

01094



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS DE LA FACULTAD DE
FILOSOFIA Y LETRAS.

ZULTÉPEC—TECOAQUE:

**EVIDENCIAS DEL CONTACTO ENTRE HISPANOS Y EL MUNDO MÍTICO—
RELIGIOSO MESOAMERICANO**

T E S I S
Que para optar al Grado de
DOCTOR EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS
P R E S E N T A
ENRIQUE MARTÍNEZ VARGAS

DIRECTOR: DR. PATRICK JOHANSSON K.

ASESORES: DR. CARLOS SERRANO SANCHEZ

MTRO. ÁNGEL GARCIA COOK
FAC. DE FILOSOFIA Y LETRAS



DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

MÉXICO, D. F.

2005

m343258

*A la memoria de mi padre el Dr. Amador Martínez S.
Con cariño y admiración para mi madre
A mi familia por haber ocupado parte de su tiempo
Con mucho cariño para mi esposa La Dra. Ana María Jarquín Pacheco
GRACIAS*

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS **IV**

INTRODUCCIÓN **1**

PARTE I

EL ESPACIO Y EL TIEMPO

CAPÍTULO 1

CONSIDERACIONES TEÓRICAS Y METODOLÓGICAS

1.1. Teoría **6**
1.2. Metodología **15**

CAPÍTULO 2

ZULTÉPEC EN LAS FUENTES HISTÓRICAS COLONIALES

2.1.- Documentos coloniales indígenas **20**
2.2.- Fuentes de origen hispano **27**

CAPÍTULO 3

ZULTÉPEC: UN ASENTAMIENTO ACOLHUA DEL POSCLÁSICO

3.1.- Localización geográfica y medio ambiente **32**
3.2.- El entorno sociocultural **34**
3.3.- Elementos macroscópicos del sitio **37**
3.4.- El pensamiento religioso de sus habitantes y sus manifestaciones **39**
3.5.- Zultépec en el momento del contacto **44**

PARTE II

LAS EXPLORACIONES ARQUEOLÓGICAS Y SUS RESULTADOS

CAPITULO 1

EXCAVACIONES Y OFRENDAS DEL CONJUNTO CEREMONIAL Y DE LA ZONA HABITACIONAL

1.1.-Antecedentes arqueológicos	48
1.2.-Técnicas de Excavación	50
1.3.-Descripción General de la estratigrafía del sitio	52
1.4- Resultados de las exploraciones arqueológicas: arquitectura y espacios	53
2.- Gran Basamento	57
2.1.- Las ofrendas del Gran Basamento	72
3.- La plaza norte y sus edificaciones	115
3.1.- Sus ofrendas	122
4.- La plaza sur	123
4.1.- Sus ofrendas	130
5.- El conjunto habitacional	133
5.1.- Sus ofrendas	137

CAPÍTULO 3

INTEGRACIÓN DE LOS PRISIONEROS EUROPEOS Y CARIBEÑOS A LOS RITUALES SACRIFICIALES

3.1.- Características de la Plaza Sur, restos humanos inhumados y las fiestas en las que pudieron ser sacrificados	283
3.2.- Descripción e interpretación de los contextos donde se localizaron cuerpos de europeos inhumados	286
3.3.- El área habitacional: evidencias del contacto entre europeos y habitantes del lugar	311
Conclusiones	320
Bibliografía	338

PARTE III

INTERPRETACIÓN DE LAS OFRENDAS DEL CENTRO CEREMONIAL

CAPÍTULO 1

EL RECINTO CEREMONIAL: ANÁLISIS DE SU SIMBOLOGÍA E INTERPRETACIÓN DE LAS OFRENDAS Y ENTIERROS DE LA PLAZA Y DEL TEMPLO CIRCULAR

1.1.- El recinto ceremonial de <i>Zultépec</i> y su simbología	146
1.2.- Análisis y cronología de los materiales arqueológicos y entierros recuperados en la plaza principal	151
1.3.- <i>Mayáhuel</i> : Manifestación y ofrendas	152
1.4.- El maguey; la planta y su representación en <i>Zultépec</i>	167
1.5.- La Festividad de <i>Tepeílhuitl</i> , evidencias de su celebración	177
1.6.- <i>Quetzalcóatl</i> : mitos y rituales	185
1.7.- <i>El Tzompantli de Zultépec</i>	187
1.8.- La ingestión ritual de animales mesoamericanos y europeos	218

CAPÍTULO 2

LA FIESTA DE *IZCALLI* Y EL RITUAL DEL FUEGO NUEVO EN EL SITIO

2.1.- La festividad de conmemoración del Fuego Nuevo	226
2.2.- Transformación arquitectónica del recinto ceremonial	230
2.3.- Los animales y su participación en la festividad	235
2.4.- Evidencias de restos óseos humanos y su simbolismo	239
2.5.- El ofrecimiento de los objetos rituales y domésticos de los templos del recinto ceremonial y su significado	242

AGRADECIMIENTOS

AL INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA DEBIDO A QUE EL PRESENTE ESTUDIO SE REALIZÓ GRACIAS AL FINANCIAMIENTO Y APOYO CONSTANTE DURANTE CATORCE AÑOS DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN ARQUEOLÓGICA "INFLUENCIAS EN LAS ÉPOCAS CLÁSICA Y POSCLÁSICA EN LA ZONA DE CALPULALPAN, TLAXCALA. A PARTIR DE LAS EXPLORACIONES ARQUEOLÓGICAS Y DE LOS MATERIALES RECUPERADOS EN EL SITIO DE ZULTÉPEC-TECOAQUE, TLAXCALA, FUE POSIBLE EFECTUAR ALGUNAS APORTACIONES PARA EL MEJOR CONOCIMIENTO DE LOS GRUPOS ACOLHUAS, ASÍ COMO DEL PROCESO HISTÓRICO DE LA CONQUISTA DE MÉXICO.

AL DOCTOR PATRICK JOHANSSON K. POR SU AMISTAD, ENSEÑANZAS, ASESORÍA Y APOYO BRINDADO EN EL ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE LOS CONTEXTOS ARQUEOLÓGICOS, EN ESPECIAL POR SU LUCHA PARA CONVERTIRNOS EN MESOAMERICANISTAS. AL DR. CARLOS SERRANO SÁNCHEZ, POR SU APOYO EN EL ESTUDIO DE RESTOS ÓSEOS HUMANOS QUE SON UNA PARTE IMPORTANTE EN ESTE ESTUDIO. POR EL APOYO BRINDADO Y ASESORIA AL DR. RAÚL VALADÉZ ASÚA, EN ESPECIAL POR SU VALIOSA COLABORACIÓN EN EL ESTUDIO E INTERPRETACIÓN DE LOS RESTOS ÓSEOS ANIMALES. AL MAESTRO ÁNGEL GARCÍA COOK, POR SUS VALIOSOS Y ACERTADOS COMENTARIOS A ESTE ESTUDIO. A LA ARQLGA. LEONOR MERINO CARRIÓN (+) POR SU APOYO Y SUGERENCIAS. AL DR. MICHEL GRAULICH POR SUS VALIOSOS COMENTARIOS Y SUGERENCIAS. A TODOS ELLOS MI GRATITUD POR SIEMPRE.

AL DR. MIGUEL LEÓN-PORTILLA EN RECONOCIMIENTO POR SU INTERÉS EN MÍ INVESTIGACIÓN Y ENSEÑANZAS DE VALOR INCALCULABLE. POR SU APOYO A LAS DOCTORAS MERCEDES DE LA GARZA, MARTHA ILIA NÁJERA, ANA LUISA IZQUIERDO Y KAREN DARKIN. AL DR. GERARDO BUSTOS POR SUS OPINIONES Y APOYO. A TODOS ELLOS GRACIAS POR SUS ENSEÑANZAS.

A LA DRA. LINDA MANZANILLA N. CON ESPECIAL CARIÑO POR SU APOYO EN MI FORMACIÓN DE ARQUEÓLOGO Y AYUDA PARA SALVAR LOS MATERIALES DE ZULTÉPEC-TECOAQUE. AL ING. JOAQUÍN GARCÍA BARCENAS POR EL APOYO BRINDADO A LA REALIZACIÓN DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN Y DEL PRESENTE ESTUDIO.

AL DR. ABÍSAI GARCÍA MENDOZA, GRACIAS POR SU INVALUABLE AYUDA EN EL ESTUDIO DE LAS AGAVACEAS. MTA. MARÍA SUSANA XELHUANTZI LÓPEZ POR SUS ANALISIS QUIMICOS EFECTAUDOS A LOS ENTIERROS GRACIAS. DRA. ROCIO VARGAS SANDERS (+) POR SU VALIOSA COPERACIÓN EN LOS ESTUDIOS DE ADN EN LOS RESTOS ÓSEOS HUMANOS GRACIAS. MI AGRDECIMIENTO AL SR. JUAN MANUEL QUIROZ DÍAZ POR SU CONTANCIA EN EL TRABAJO EN LA RESTAURACIÓN DE LOS MATERIALES. Y A TODAS LAS PERSONAS QUE INTERVIENIERON EN CADA UNA DE LAS TEMPORADAS DE TRABAJO DE CAMPO.

INTRODUCCIÓN

Todo hecho histórico es admisible e inscrito como tal, cuando de la evidencia, fusionada a la coherencia, emana el suceso. *Zultépec* es probablemente hasta ahora uno de los pocos asentamientos prehispánicos que manifiesta a través de las fuentes y materiales recuperados en sus contextos arqueológicos su grandeza y valor histórico. Sus dimensiones y edificaciones arquitectónicas de modestas proporciones no se comparan en nada con los grandes desarrollos urbanísticos del Posclásico. Sin embargo, las acciones realizadas en *Tenochtitlan* durante la huida de los hispanos y la llegada de Pánfilo de Narváez a la costa de Veracruz con intenciones de capturar a Cortés, inmiscuyeron a *Zultépec* en la conquista, convirtiéndose en un lugar donde sus reacciones ante el peligro de la presencia de los extranjeros quedaron plasmadas en un texto arqueológico. Su resistencia por mantener su origen y creencias prehispánicas, los llevó a enfrentarse a los conquistadores y sus aliados indígenas, dejando tras de sí huellas y vestigios palpables y coherentes que podrían abrir una página hasta ahora desconocida del desarrollo histórico de la conquista de México.

Por motivos de orden y metodología la exposición de los antecedentes históricos, datos arqueológicos y su interpretación, así como, los resultados de la investigación se dividieron en tres partes: la primera de ellas comprende las consideraciones teórico-metodológicas y los antecedentes históricos del asentamiento; la segunda se refiere a las exploraciones arqueológicas realizadas en *Zultépec* y sus resultados; la tercera a la interpretación y simbolismo de los monumentos, sus ofrendas y los contextos arqueológicos en donde se localizaron.

En la primera de ellas se consideró el desarrollo histórico y los antecedentes más tempranos del asentamiento, mismos que se remontan hasta la época Clásica, sin embargo con el colapso de *Teotihuacan* el sitio perdió la razón de su presencia y quedó abandonado. Hacia el 1300 d.C. se reestablece el asentamiento con la denominación de *Zultépec*, enclavado en la región noreste de la cuenca del Valle de México, sobre las evidencias arquitectónicas de la época Clásica, comprobando con ello su herencia tolteca y la trascendencia de su posición, debido a ocupar un inmejorable punto

geográfico en las rutas de comercio e intercambio. Durante su desarrollo, el sitio fue controlando de manera paulatina la producción y explotación de la planta del maguey, con especial énfasis en la extracción del aguamiel, preciada bebida que les proporcionaba la diosa *Mayáhuel*, la cual era enviada trasformada en pulque como tributo a Texcoco.

Su ubicación y relación estrecha con el Señorío de Texcoco, hizo que el sitio formara parte de acontecimientos históricos principalmente de carácter político y religioso en diferentes momentos de su historia. Según se relata en documentos del siglo XVI, fue el lugar donde se refugió *Nezahualcoyotzin*, heredero del señorío, durante su huida después de haber sido despojado del reino por *Maxtla*. Esto, convirtió a *Zultépec* en un punto importante, rector de esta región que, además, compartía parte de la frontera texcocana con la de los tlaxcaltecas, como se manifiesta en Códices pictográficos y documentos indígenas del siglo XVI. También le representó estar en la ruta más corta para entrar en el Valle de México, además de una zona de flujo de mercancías y noticias provenientes del sureste de México principalmente del área del Golfo de México.

En 1519 arribó a tierras mesoamericanas un grupo de hispanos en busca de riquezas provenientes de la isla de Cuba. Al llegar establecieron sus primeros contactos, que plasmaron en diversos documentos como cartas y crónicas, además, de recibir las primeras noticias sobre una enorme y rica ciudad en el centro de México. Lo último constituyó un aliciente para ir planeando la ruta a la gran urbe de *Tenochtitlan*, indicando en sus crónicas que tal viaje les era de gran utilidad para el conocimiento de esta vasta región. Al establecer las primeras alianzas con aquellos pueblos indígenas con los que inicialmente tuvieron algún tipo de enfrentamiento, sellaron los tratados con regalos y presentes que incluían por parte de los indígenas, tributos humanos principalmente de doncellas y ricas ofrendas en oro. Algunos de estos acontecimientos y los lugares donde se realizaron los conocemos por sus escritos, plasmados algunos de ellos con ricas descripciones y detalles.

Otro aspecto que se destaca en dichos textos, durante el proceso de la conquista, se refiere a la manera de ejecutar su justicia cristiana, castigando con la esclavitud y la muerte a los pueblos donde les habían matado gente. Estableciendo así sus primeros asentamientos coloniales y encomiendas.

Durante su estancia en *Tenochtitlan*, en 1520, una caravana proveniente de la Villa Rica de la Vera Cruz pasó por *Zultépec*. Estaba integrada principalmente por gente que había estado bajo el mando de Pánfilo de Narváez y que tras su

derrota se había unido a Hernán Cortés, junto con algunos guerreros indígenas y macehuales tlaxcaltecas, quienes les ayudaron a transportar sus pertenencias. Mencionan este hecho tanto Hernán Cortés en sus Cartas de Relación como fray Francisco de Gómara y Bernal Díaz del Castillo cronistas de la conquista. Dichos cronistas dejaron constancia en sus escritos de la captura de la caravana, el sacrificio de sus integrantes y la ingestión de carne humana, junto con la exposición en un altar de sus cráneos. Los sucesos indignaron a los hispanos, sobre todo por las pérdidas sufridas y en especial de las cargas de oro y plata que consideraron despojo, así como de objetos personales de los conquistadores.

En la segunda parte, que configura el núcleo de la tesis, se buscó demostrar a través del estudio y análisis de las evidencias arqueológicas y de su interpretación, que el lugar en que el hecho histórico indicado sucedió fue *Zultépec*, como se mencionan en los diferentes documentos y crónicas del siglo XVI. Además, se trató de comprobar que los habitantes del lugar fueron los que efectuaron la captura de los miembros de la caravana, quienes fueron sacrificados como parte de las celebraciones realizadas, tratando de mantener el equilibrio de su mundo mágico-religioso, ante la presencia de los hispanos y sus aliados.

La información que se tiene hasta ahora es resultado de la exploración de una parte del asentamiento, la que abarca casi la totalidad del centro religioso y administrativo, así como una parte significativa de la zona habitacional, áreas que se pueden considerar representativas debido a la cantidad considerable de datos recuperados hasta ahora. Se han recuperado evidencias de un *tzompantli* y una gran cantidad de entierros humanos, que se distribuyeron en dos plazas del centro ceremonial, en la plaza central denominada como el Gran Basamento y la plaza Sur. Dichos entierros presentan evidencia de diferentes grados de manipulación y tratamiento cultural. En cuanto a su disposición, además, están manifestando un manejo de tiempo y espacio sagrados. A lo indicado se suma la localización de objetos alóctonos de origen europeo elaborados en diversos materiales, como cristal soplado, hierro, concha y arcilla, así como la presencia de restos óseos de animales del mismo origen, por lo que fueron considerados como indicadores relevantes de los sucesos relatados en las fuentes históricas.

Al realizarse el estudio de los objetos señalados, se consideró la intervención de especialistas en diferentes ramas de la antropología, además de biólogos y químicos, lo que permitió conocer y enriquecer notablemente la interpretación

de cada uno de los entierros y ofrendas localizadas. Se concluyó que la distribución y colocación de los mismos correspondía a ciertos lenguajes simbólicos y códigos relacionados con el bagaje mítico y calendárico prehispánico, manifestados muchos de ellos en códices prehispánicos y fuentes escritas del siglo XVI. En lo que respecta al estudio de los restos óseos humanos se comprobó la presencia de una diversidad étnica, algunos de ellos ajenos al mundo mesoamericano.

Las evidencias localizadas permitieron, además conocer que como resultado del contacto entre indígenas acolhuas e hispanos y sus aliados, el asentamiento sufrió cambios arquitectónicos importantes. A raíz de este acontecimiento, el centro ceremonial se transformó convirtiéndose en un *axis mundi*, aislándolo del mundo profano para poder realizar en él sus rituales y sacrificios humanos dedicados a propiciar el apoyo de los dioses. Los cambios también se realizaron en los grupos habitacionales, asociados a diferentes rituales, pero en menor proporción que los realizados en el centro ceremonial, se localizaron huesos humanos principalmente de extremidades inferiores y superiores, como parte de los trofeos de guerra, junto con algunos objetos metálicos pertenecientes a los capturados así como algunos restos óseos de huesos de animales al interior de sus *tlecuilli*.

La tercera parte comprende el análisis del recinto ceremonial y su interrelación con el conjunto habitacional. Las propuestas de interpretación se plantean con las debidas precauciones, suponiendo una secuencia de sucesos, introduciendo en éstos a los capturados junto con sus objetos personales y animales domesticados para que fueran protagonistas en sus rituales de sus manifestaciones mítico-religiosas, en festividades de su cuenta calendárica (fiestas de *Tlacaxipehualiztli Tepeilhuitl*, *Panquetzaliztli* e *Izcalli*), recreando en algunos de ellos mitos de origen y creación. Con tales manifestaciones se buscaba enfrentar a las fuerzas desequilibradoras de su mundo, mediante la obtención de las fuerzas de los enemigos.

Es importante destacar que antes del contacto con los hispanos hay en el asentamiento, una clara ausencia de evidencias de rituales humanos, dejando a las evidencias hasta ahora localizadas como parte de un acontecimiento especial de carácter histórico del contacto con los conquistadores. El material asociado a los entierros y las ofrendas se han fechado para la fase cerámica Azteca III/IV, permitiendo con ello establecer una temporalidad tentativa entre 1520-1521.

Por último, resulta importante destacar que la correlación de los datos arqueológicos con los históricos permitieron, además de descubrir información valiosa, conocer en detalle algunos aspectos de los acontecimientos plasmados en los documentos escritos del siglo XVI, considerando que ambas fuentes de información se integraron, ya que la información arqueológica obtenida estudiada y explicada por medio de los textos escritos aumentó considerablemente la explicación de los sucesos. Por otra parte, la riqueza iconográfica y pictórica de los códices permitió identificar algunos de los rituales realizados, dando a conocer aspectos y detalles no mencionados en las fuentes históricas.

Tomando en consideración la analogía, el análisis, la interpretación y la evidencia física, así como la evidencia científica de diversas ramas como la química y la biología, podrían revelar que, después que el sitio fuera “asolado” y sus habitantes convertidos en esclavos, la captura de la caravana convirtió a *Zultépec*, en un punto de resistencia a la conquista del territorio al momento del contacto y por consiguiente sus últimos momentos. Exponemos en la presente tesis mediante el equilibrio sustentado de evidencia científica, en la óptica interpretativa considerada, de las convergencias históricas plasmadas en diversos escritos y documentos. Podría, constituirse, por la fusión de antecedentes-evidencias, en un suceso sólido y tangible dentro de la historia del desarrollo de la Conquista de México.

PARTE I

EL ESPACIO Y EL TIEMPO

El análisis teórico metodológico empleado, permite a través de la exposición de conceptos y teorías, analizar un evento histórico, sucedido en un tiempo para ser interpretado en esta época. La utilización de códices prehispánicos y documentos coloniales, da un sustento palpable que permite mostrar la geografía física del lugar, así como el bagaje mítico-religioso y creencias de sus habitantes.

CAPÍTULO 1

CONSIDERACIONES TEÓRICAS Y METODOLÓGICAS

Puede parecer insólito el haber integrado consideraciones teóricas y metodológicas, en un capítulo destinado a ubicar al objeto de estudio en su contexto espacio-temporal. Sin embargo, creemos que la herramienta cognitiva, teórica, que utiliza el investigador, es decir el sujeto conocedor, se integra también a la historia, por lo que se justifica su presencia en este lugar.

La teoría y la metodología constituyen la base de cualquier investigación, ya que al sustentarla en conceptos teóricos y efectuarla con metodología permite realizarla de manera ordenada y por consiguiente el resultado será una interpretación científica de cualquier evento, en el presente caso, un hecho histórico social.

En la investigación que nos ocupa, el sustento teórico lo constituyen conceptos relacionados con la cosmovisión, el simbolismo, la religión, los mitos, los rituales, el sacrificio humano, en las sociedades mesoamericanas, y las propuestas de algunos expertos en la materia, quienes de manera acertada exhiben sus ideas y conceptos respecto a las diversas manifestaciones humanas en el territorio mesoamericano y en especial entre las sociedades nahuas. Permitted dar una mejor interpretación de los eventos realizados en el sitio de *Zultépec* por los miembros de dicha sociedad.

1.1.-Teoría

Dado el tema central abordado en la presente tesis, se elaborarán las propuestas de solución en función de conceptos teóricos pertinentes, de

manera tal que permitieran establecer un sustento lo suficientemente sólido para explicar las expresiones de la religiosidad de los habitantes de *Zultépec*, como una manifestación del pensamiento mítico-religioso mesoamericano en general, considerando que en él se plasma, además de las concepciones respecto a la estructuración del universo, el origen del hombre y de los dioses, las funciones universales de los últimos como parte de su cosmovisión, a la que define López Austin (1995:16) como:

conjunto estructurado de los diversos sistemas ideológicos con los que un grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo.

Cabe destacar también la presencia de los intereses materiales del grupo que gobernaba en nombre de los seres sobrenaturales, los que se manifiestan en todas y cada una de las concepciones que funcionan como eslabón entre la vida material y la religiosidad que caracterizaba a los pueblos antiguos. Por consiguiente; resulta importante considerar el concepto de religión, debido a que los principios que la estructuraban se manifiestan en todos los actos que efectuaron los habitantes de *Zultépec* en cada uno de los momentos de su historia. Por lo indicado, se considera que la concepción del citado investigador (1995: 12) llena las expectativas respecto a la estructuración y funciones de la religión mesoamericana, al definirla:

como un hecho histórico, al percibirla como un complejo religioso en el que quedan incluidas las creencias y prácticas de las distintas sociedades de agricultores mesoamericanos.

En general, la concepción religiosa de los miembros de dicha sociedad se manifiesta en el ceremonial que realizaron en todo momento de su desarrollo histórico, plasmando con énfasis en los rituales relacionados con el destino de los capturados y sus pertenencias, así como el despojo de sus animales, ello se infiere debido a la información recuperada en los contextos en los que fueron colocados y que muestra un rico simbolismo buscando asegurar el éxito de la tarea emprendida, vencer a los extranjeros y asegurar la continuidad de la existencia de su mundo.

El trasfondo implícito en las acciones realizadas por los habitantes del sitio de *Zultépec* refleja además el valor intrínseco atribuido a dichas propiedades, asignado por parte de los que efectuaron las ceremonias, sobre todo considerando que fueron colocados en su mayoría en la parte central del recinto ceremonial del sitio; lugar considerado punto central de su universo con un valor especial debido a la presencia del templo principal del antiguo asentamiento y por lo tanto con la calidad de sacro.

Los espacios sagrados considerados centros del mundo, tienen calidad hierofánica, ya que se consideraba que en ellos fue en donde se operaron las revelaciones primordiales, en donde el hombre fue iniciado en las maneras de alimentarse, de asegurar su continuidad y de sus reservas alimenticias (Eliade, 1998: 328). En lo que respecta a su posición central, la centralidad es uno de los conceptos más importantes dentro de la concepción vital del mundo de los mesoamericanos, ello debido a que es una repetición de la creación mítica de la tierra y del momento en que dicho hecho se sucedió, dejándola aislada del resto del universo. Otro aspecto importante en la planeación del recinto ceremonial del asentamiento que se deduce de su aislamiento, se refiere al establecimiento de un tiempo sagrado al que pueden acceder los entendidos en la materia desde ese punto al repetir un modelo trascendente, un arquetipo o repetición de un acto realizado en *illo tempore* (Eliade, Ibidem: 346). Por consiguiente, el tiempo en el cual se efectúa una ceremonia o ritual puede considerarse como tal, o sea tiempo hierofánico.

Respecto a la centralidad, resulta importante indicar que tal como señala Eliade (Ibidem: 335) sugiere un amplio simbolismo que se articula en tres conjuntos solidarios y complementarios: 1) en el centro del mundo se encuentra la montaña sagrada, lugar en donde se encuentran el cielo y la tierra; 2) todo templo o palacio, y por extensión, toda ciudad sagrada y toda residencia real son asimilados a una montaña sagrada y promovidos así cada uno de ellos a la categoría de centro; 3) a su vez, el templo o la ciudad sagrada, son considerados como el punto de unión entre cielo, tierra e inframundo, son el lugar por donde pasa el *axis mundi*.

Tales consideraciones, convergen con los principios generadores de los centros ceremoniales y coinciden con el emplazamiento de los recintos principales de las urbes mesoamericanas. Con su templo dedicado al Dios del Viento o *Ehécatl Quetzalcóatl*, es el lugar en donde es posible establecer la relación de los tres planos verticales del universo y desde el centro o superficie terrestre con los seres que habitaban los otros dos. En cuanto a la presencia de la montaña sagrada, el templo circular de *Ehécatl* cumple las funciones destinadas a relacionar la tierra y el cielo, así como asimilar toda el área del recinto a la montaña sagrada, de conformidad con lo que dice Eliade.

Respecto a los rituales de los que se encontraron evidencias en varias secciones del centro ceremonial, la mayoría se llevaron a cabo en ocasiones de festividades relacionadas con el calendario y otras celebraciones tradicionales. Sin embargo, la mayor parte de ellas está asociada a los hechos históricos sucedidos durante el inicio del proceso de la conquista, en el momento del contacto de los grupos de filiación acolhua de la región en

cuestión con los europeos y sus aliados indígenas. Las evidencias materiales corresponden a diferentes rituales religiosos, mediante los cuales los indígenas de la región de Calpulalpan, buscaban agradar a los númenes y establecer contacto con ellos. Además, ante el contacto con los europeos venidos a México para realizar la conquista de sus territorios neutralizar sus poderes y efectos de su presencia.

Los naturales efectuaron diferentes ritos y ceremonias, a través de las cuales se revela lo sagrado (Eliade, *Ibidem*: 28-29) y que constituyen, según Velasco (1978: 158-159, citado por Nájera, 1987: 19):

un conjunto de actitudes, palabras y acciones concretas y tangibles que persiguen un objetivo y que según el creyente poseen una eficacia material.

En las que como explicación para el hombre religioso intervienen, según indica la misma autora (*Ibidem*):

potencias sagradas, como pueden ser dioses o principios generales del cosmos, y el ritual actúa sobre y a través de ellas, lo cual no significa que no posea fuerza propia puesto que existen además otras potencias sui generis que el rito moviliza por sí mismo.

De manera general se puede afirmar, que los rituales se consideran como una manifestación del bagaje mítico y constituyen una recreación de los mismos, en donde existe participación tanto individual y social como reconocimiento a la explicación del mundo y su funcionamiento que en ellos subyacen, además de introducir al ser humano a la esfera de lo sagrado.

Respecto a las evidencias de rituales localizadas en el centro ceremonial del antiguo poblado, corresponden a la definición de Nájera (*Ibidem*: 21), quien indica:

que manifiestan la búsqueda de influir o dominar las fuerzas de la naturaleza o propiciar ciertas situaciones positivas que beneficien a los hombres tanto en la producción agrícola como en algunos acontecimientos históricos.

Señala también que los ritos celebrados en ciertas festividades del calendario, como manifestación de los mitos de origen y por último los relacionados con el sacrificio y muerte de personas con el fin de investirlos como dioses.

Los rituales realizados por los habitantes de *Zultépec* por consiguiente, se enmarcan dentro de la clasificación establecida por la mencionada investigadora (*Ibidem*), quien señala que son diversas y manifiestan diferentes

finés, proponiendo tres grupos que de manera general pueden integrarlos de acuerdo con sus objetivos:

a) Los ritos pragmáticos o de control son aquellos que intentan influir sobre las fuerzas sobrenaturales y responden a las necesidades de la vida cotidiana, estos ritos están entremezclados con numerosas prácticas mágicas; b) Los conmemorativos o imitativos, que ponen en escena un mito, recrean la acción llevada a cabo in illo tempore por dioses o héroes; c) Los ritos de duelo intentan convertir en dioses a sus muertos.

De acuerdo con el momento en que se realizaba su celebración, los rituales se clasifican en periódicos y ocasionales (Nájera, *Ibidem.*); indica la investigadora que los primeros se celebraban:

al inicio de un año o ciclo agrícola, al conmemorar una fundación en los diferentes meses del año, etcétera, en tanto que los de ocasión se realizan en los momentos críticos de la vida de un individuo o de una sociedad, verbigracia el nacimiento, matrimonio, enfermedad, muerte, o bien sequías y plagas. Estos ritos tienen implicaciones sociales cuando intentan lograr un impacto comunal.

Otra división que señala Nájera (*Ibidem.*: 22) y que se retomará en el estudio de los contextos rituales de *Zultépec*, se refiere a la manera en que han sido clasificados los rituales en: positivos y negativos, exponiendo que:

Ambos tienen como premisa la existencia de lo sagrado y lo profano, suponen una comunicación entre ambos mundos pues lo profano es susceptible de consagrarse y viceversa. Los ritos negativos preparan al hombre para alcanzar la sacralización; entre éstos tenemos: los ayunos, abstinencias y prohibiciones religiosas. Los profanos no deben acercarse a lo sacro sin antes someterse a aquellos ritos que tienden a eliminar la impureza del ser humano. Durante los ritos positivos el hombre participa de un principio de superación que lo hace dueño de una potencia numinosa dentro de su ser. Podemos citar como ejemplos los rituales de iniciación, de transubstanciación, agrícolas, y ritos sacrificiales.

En la mayoría de los vestigios materiales de rituales que se efectuaron en el centro ceremonial de *Zultépec*, y como se indicó en toda Mesoamérica, es evidente la manifestación de mitos mesoamericanos como elementos generadores de los mismos. Los mitos corresponden a precedentes o ejemplos según indica Eliade (*Ibidem.*: 372):

no sólo en relación con las acciones (sagradas o profanas) del hombre, sino también con relación a su propia condición; más aún: un precedente para los modos de lo real en general.

y según definición de López Austin (1998:51) se refiere al:

texto que relata la irrupción del otro tiempo en el tiempo del hombre, provocando el origen -principio y fundamento- de algo.

Otro aspecto importante en el estudio de los rituales se refiere a su simbolismo o significación, ya que las acciones realizadas por los hombres manifiestan, como se señaló, la búsqueda de establecer una relación especial con los dioses, y por lo mismo resulta importante definir sus características y sus funciones dentro del pensamiento religioso, debido al contexto ceremonial-religioso en que fueron encontradas las evidencias de rituales en el sitio estudiado. Lo anterior, sustentado en la importancia que el símbolo tiene para la humanidad según considera Eliade (Allen, 1985:134):

ante todo por que (el símbolo) puede continuar el proceso de hierofanización y, sobre todo, porque, llegado el caso, él mismo es una hierofanía "el simbolismo ha disfrutado siempre de un lugar privilegiado en la experiencia mágico-religiosa, es decir, porque revela una realidad sagrada o cosmogónica que ninguna otra "manifestación" puede revelar.

Portando en sí una revelación de origen exterior al mundo profano, una revelación trascendente. Por lo anterior, el simbolismo manifestado en las acciones realizadas por los habitantes del lugar, se analizará al considerar las imágenes y los símbolos, ya que estas según indica Eliade (Allen, Ibidem: 134):

comunican su mensaje aún cuando el individuo no tenga conciencia de ello.

Dada la naturaleza simbólica del hombre y de los contextos arqueológicos explorados en el sitio, destaca el señalamiento del mismo investigador (Allen, Ibidem: 135) al implicar en todas sus actividades el simbolismo, ya que:

la totalidad de los hechos religiosos tienen necesariamente carácter simbólico y por lo tanto: todo acto religioso, por el mismo hecho de ser religioso, está cargado de una significación que, en última instancia es simbólica, pues se refiere a valores o a figuras sobrenaturales.

Por consiguiente y considerando que la religión es:

un sistema de símbolos o sea "un sistema de pensamiento integrado, lógicamente consecuente, epistemológicamente válido cuyas ideas se refieren a la forma y esencia última de la realidad" (Geertz, 1992:100, citado por Limón, 2001:27)

Eliade agrega, que tal como lo ha establecido Lévi Strauss, la religión, en tanto que sistema simbólico, es un sistema de comunicación que contiene una gran riqueza de información.

Por lo anterior, y tal como señala Eliade (Ibidem: 137) el símbolo para expresarse debe referirse a fenómenos específicos, concretos y naturales. Además observa que las diversas situaciones vividas por el hombre, sus múltiples formas de situarse en el mundo, así como su análisis de las expresiones religiosas propias de cada cultura, le permiten descubrir que:

las creaciones no son aisladas ni arbitrarias, sino que se presentan como elementos constitutivos de los sistemas estructurales, por lo demás muy diversos de los fenómenos religiosos.

Otro aspecto importante de considerar en el análisis de un símbolo se refiere a su interpretación, en cuanto parte de un sistema estructural que no puede ni debe verse de forma aislada. Lo indicado lleva a Eliade (Allen, Ibidem: 143) a concluir que:

el pensamiento simbólico es un modo de conocimiento autónomo que posee una estructura específica; que los símbolos tienen su propia lógica y se agrupan en sistemas estructurados y lógicos.

A partir de la importancia de los símbolos y la trascendencia de la lectura e interpretación de los contextos arqueológicos de *Zultépec* que se pretende realizar, resulta importante considerar el objetivo de la semiología, la cual según Guiraud (1997: 7) es:

la ciencia que estudia los sistemas de signos: lenguas, códigos, señalizaciones, etc.

Por consiguiente se refiere también al:

estudio de de los sistemas de signos no lingüísticos

Por otra parte, debido al tema particular del presente texto, resulta importante conceptuar la presente investigación dentro de lo que se puede considerar como arqueología etnohistórica, lo que sin embargo, debido a las concepciones en las que se basa, resulta polémico, sobre todo para los que impugnan el uso de las fuentes históricas y documentos coloniales en la interpretación de registros arqueológicos. Como resultado de lo anterior, no existe una corriente definida dentro de la arqueología que con una base teórica sustentable y una propuesta metodológica que propugne por el estudio sistemático de problemas que competan a ambas disciplinas: la arqueología y la historia. Lo anterior resulta importante, considerando que el uso de fuentes históricas amplía las posibilidades de resolver algunos problemas, a los que usualmente se proponen algunas respuestas considerando sólo la información contenida en los estratos arqueológicos explorados, y en el caso que se examine dicha participación se clasifica como:

un recurso del arqueólogo a la información escrita de la Colonia en busca del paralelo etnográfico inmediato y específico para una situación igualmente concreta (Nalda, Ibidem: 30).

Además de lo señalado, existen trabajos importantes en los cuales la relación entre contextos arqueológicos y fuentes históricas ha permitido avanzar sobre la solución de problemas específicos a partir del uso de analogías etnológicas, lo que resulta importante sobre todo considerando que en el caso que nos ocupa el objeto de estudio se refiere al Período Posclásico y en específico, a los últimos momentos de su desarrollo histórico debido al contacto entre los naturales y los europeos e inicio de la conquista de México, momento que se encuentra documentado ampliamente en los textos del siglo XVI. A partir de lo indicado, es posible considerar la integración de la información de ambas disciplinas: los resultados de las exploraciones, por una parte, y los datos contenidos en los textos escritos por otra; tomando como punto de partida el contraste de ambas.

Lo anterior considerando como sustento a la analogía etnográfica, y como tal parte *constitutiva de la teoría arqueológica* (Gándara, 1991:51), debido al supuesto de que:

podemos hacer inferencias significativas sobre el pasado a partir de la observación del registro arqueológico contemporáneo, se origina en nuestra propia experiencia de que los artefactos y

espacios que usamos y en los que vivimos reflejan los procesos dinámicos que realizamos cotidianamente; de ahí pasamos a proponer que, si la organización del registro arqueológico no se ha distorsionado más allá de nuestra capacidad para reconocer y acotar las formas, cantidad y calidad de la distorsión producida por procesos posteriores a la formación de los contextos, entonces podemos hacer inferencias sobre el pasado a partir de observaciones en el presente.

Por su parte Nalda (Ibidem: 21-23) considera que ambas disciplinas (arqueología y etnohistoria) son empresas esencialmente idénticas, debido a que la única diferencia entre ellas es la materia de trabajo: en una se analizan datos recuperados por prospección y excavación mientras que en la otra, datos plasmados en documentos escritos y, menos comúnmente, en pictografías. Aunque explica el mismo investigador, que en la práctica los problemas y unidades de medida al menos en apariencia son diferentes:

Aun cuando en ambos casos se asigna a la cultura una posición de privilegio, la forma en que se maneja es distinta: el arqueólogo la ve en gran medida como indicador, el etnohistoriador como sistema del cual hay que dar cuenta”, no obstante “sus respectivas peculiaridades no debe enmascarar el hecho de que se trata de disciplinas inmersas en el campo general de la historia.

Otro aspecto importante de considerar respecto a los estudios de interés para etnohistoriadores y arqueólogos, en especial los del momento del contacto entre los indígenas mesoamericanos y europeos, es la necesidad de ubicarse en un esquema de interdisciplinariedad con el fin de atacar con mayor eficacia el problema planteado en la investigación, sobre todo considerando que no se debe partir de la premisa de que cada uno maneja una realidad diferente:

pues de ser así se perderá la oportunidad de la integración y explicación por analogía y proximidad” (Nalda, Ibidem: 25) y por consiguiente “para el arqueólogo, el no ver más allá del período en el que opera normalmente significa perder la oportunidad de la analogía y la construcción de modelos más complejos que den cuenta ampliamente de la realidad que estudia.

Lo anterior, resulta determinante considerando la continuidad temporal entre el final de la época prehispánica y la conquista, ya que tal como establece Nalda (Ibidem: 27):

la conquista no representó un colapso total, es decir, por existir una fuerte continuidad entre procesos a ambos lados de la línea de definición de períodos, es posible trasvolar elementos, estructuras y desarrollos bien documentados desde una época tardía a otra más temprana.

A dicho momento el mismo investigador lo define como del “traslape”, caracterizándolo por la continuidad parcial o total, de instituciones, costumbres y, en general, de elementos culturales.

En cuanto a las posibilidades que brindan los documentos coloniales para la interpretación de los materiales arqueológicos, indica que:

Los arqueólogos en general no hemos reconocido la gran cantidad de posibilidades que ofrecen los documentos escritos y pictográficos.

Sin embargo, y de forma especial para los arqueólogos, los textos históricos para el estudio y análisis de los últimos momentos de la época prehispánica o Posclásico Tardío son de gran utilidad, sobre todo considerando la cercanía de dichos documentos con el momento estudiado. En el caso del presente trabajo, dará la posibilidad de un acercamiento al análisis de los materiales y hechos históricos del momento del contacto, y por consiguiente permitirá aportar nueva información a la conquista de México.

1.2 Metodología

El tema central alrededor del cual giró el proyecto de investigación, refiere a la aportación de conocimientos sobre la conquista de México, y en especial de la región *acolhua*, además de contribuir a definir las condiciones y mecanismo bajo los cuales se fincó la relación entre españoles y nativos, así como las formas de resistencia indígena a la conquista de acuerdo a los nexos de dicha sociedad con grupo de poder como los *texcocanos*.

Además se buscó de manera especial, establecer algunos aspectos desde la perspectiva cosmogónica y cosmológica con que fue percibida la presencia de

extranjeros y la manera en que fueron integrados al mundo religioso de los mesoamericanos, definiendo también algunos rituales que caracterizaban el culto religioso en el lugar y los númenes a los que estaban dedicados.

Lo anterior fue enriquecido a partir de la información y materiales contenidos en los contextos arqueológicos, algunos de los rituales realizados durante diferentes momentos en el sitio, estableciendo su naturaleza y asociación con las concepciones cosmogónicas y cosmológicas que caracterizaban su pensamiento.

Las hipótesis general y particular del trabajo se refieren a la validez de la correspondencia, debido a la semejanza que guarda la estructuración y distribución de las evidencias arqueológicas e información localizada en algunos de los contextos arqueológicos de asentamientos indígenas temporalmente asociados a la etapa de la conquista de México, con los acontecimientos históricos relacionados con el mismo proceso y plasmados en fuentes históricas del siglos XVI. De existir tal relación, se supone la factibilidad de concatenar la significación de los datos plasmados en ambas fuentes, arqueológicas e históricas, y por consiguiente, la posibilidad de efectuar un análisis diacrónico que permita identificar fenómenos culturales relacionados con el contacto entre dos culturas diferentes, además de brindar la viabilidad de identificar algunos aspectos religiosos específicos a partir del análisis crítico de fuentes históricas, que fundamente el establecimiento de relaciones directas de las mismas con información y materiales obtenidos de algunos contextos arqueológicos.

El estudio de los datos y materiales obtenidos en los contextos arqueológicos explorados en el centro ceremonial de *Zultépec*, dada su naturaleza y partiendo de la importancia del registro arqueológico y la posibilidad de que a partir de él se pueda tener información sobre el pasado se efectuará con el supuesto que deben existir relaciones de causalidad entre dicho pasado y el registro que se explorará en la actualidad (Gándara, *Ibidem*: 50)

El aspecto metodológico se hará desde el punto de vista del método científico en su carácter hipotético deductivo, considerando su aspecto comparativo. También resulta importante destacar el carácter semiótico del método, en cuanto a la estructuración del sentido del objeto arqueológico y las fuentes históricas, ya que este permitió interpretar y explicar los contextos arqueológicos, además de desentrañar el texto que subyace en sus componentes como en las relaciones entre los mismos y por lo tanto, conocer y penetrar en parte importante del mundo mítico, religioso y simbólico mesoamericano de ese momento en específico. Por consiguiente se partió de

las evidencias materiales, con los límites del caso, tal como lo señala Johansson (1993:92) con el fin de reconstruir los rituales y religiosos que se realizaron en *Zultépec*.

Lo anterior considerando que el estudio comparativo de los datos arqueológicos obtenidos en excavación fue del tipo etnológico-etnográfico al partir de la información plasmada en textos y fuentes del siglo XVI, lo que permitió dar a la investigación e interpretación de los datos y materiales un marco de referencia a partir de las analogías etnológicas. Es importante señalar además, que las analogías etnológicas y etnográficas propuestas tuvieron tratamiento de hipótesis y por consiguiente fueron contrastadas para aceptar su validez. Con base en los datos e información recuperada en los contextos arqueológicos y su explicación se confrontaron con la información contenida en textos del siglo XVI.

En cuanto al estudio del aspecto mítico manifestado en los contextos arqueológicos se consideró el aspecto simbólico y explicaciones basadas también en la inferencia analógica, enfocada ésta última al establecimiento de premisas lógicas contrastadas con rigor metodológico; con el objetivo de lograr niveles de credibilidad relevantes, y tal como indica López Austin (1998:454):

a la búsqueda de elementos particulares del mito, de estructuras, de significados: de aquello cuya falta en los registros históricos o etnográficos inquieta al investigador. Por otra parte, y por procedimiento en los que la inferencia analógica es sólo uno de los componentes de la vía de investigación, debe dirigirse a la búsqueda de las leyes históricas que expliquen los procesos de conservación, sustitución o pérdida de los elementos míticos.

Otro elemento que resultó de suma importancia en el análisis metodológico se refiere a la concepción del mundo manifestada por los naturales en todas y cada una de sus expresiones o cosmogonía, a la que supone López Austin (Ibidem: 15) que:

puede equipararse en muchos sentidos a la gramática, obra de todos y de nadie, producto de la razón pero no de la conciencia, coherente y con un núcleo unitario que aumenta su radio a medida que se restringe a sectores sociales de mayor homogeneidad. Aún más: la base de la cosmovisión no es producto de la especulación, sino de las relaciones prácticas y cotidianas; se va construyendo a partir de determinada

percepción del mundo, condicionada por una tradición que guía al ser humano en la sociedad y en la naturaleza.

En el estudio de la cosmovisión que caracterizaba a los habitantes de la región noroeste del Estado de Tlaxcala, como parte del pensamiento cosmogónico mesoamericano, que se manifiesta en los vestigios materiales localizados en los estratos del centro ceremonial de *Zultépec*, se buscó definir las concepciones básicas inscritas en los contextos ceremoniales y su simbolismo, tratando de llegar a inferir las formas propias de interpretarlas y manifestarlas, de manera tal como lo señala Eliade (1997:29) ya no se tiene que:

retrazar únicamente la historia de cierta hierofanía (rito, mito, dios o culto), sino en primer lugar comprender y hacer comprensible la modalidad de lo sagrado a través de esa hierofanía.

Además, resulta básico indicar que su análisis lleva a López Austin (1984:58) a considerar que:

la cosmovisión adquiere las características de un macro sistema conceptual que engloba todos los demás sistemas, los ordena y los ubica.

También se buscó establecer algunos arquetipos que dieron origen y estructuraron las ceremonias que en el lugar se celebraron, así como su simbolismo.

Respecto a los datos e información trascendente recuperados en los contextos arqueológicos en cuestión, se tomó en cuenta su importancia en relación con la solución de los problemas establecidos así como de las hipótesis planteadas en el proyecto de investigación. También fue de relevancia desde el punto de vista interpretativo, la distribución espacial de las evidencias materiales y su asociación entre ellas, tratando de establecer parte del proceso histórico del lugar y actividades de sus residentes, así como la obtención de explicaciones válidas que permitieron efectuar un acercamiento a la realidad que se vivió en un momento histórico determinado.

CAPÍTULO 2

ZULTÉPEC EN LAS FUENTES HISTÓRICAS COLONIALES

El centro de México cuenta con una gran diversidad de documentos de carácter histórico colonial que fueron realizados durante el siglo XVI y principios del XVII, y que se distinguen de los elaborados por los naturales y los relatos épicos realizados por algunos de los conquistadores y frailes destinados a la evangelización. Para efectos de la presente tesis entre los primeros destacan algunos códices y varios trabajos realizados por indígenas formados en las primeras escuelas de la colonia, a estos textos se les ha definido como documentos coloniales indígenas. En el segundo grupo se encuentran las cartas y crónicas redactadas por conquistadores, así como los resultados de la recopilación de información por los frailes utilizando a indígenas como informantes, con base en textos indígenas y fuentes hispanas.

Las características de algunos datos plasmados en dichos textos y la información que contienen, proporcionaron valiosa información y una plataforma básica para poder efectuar la investigación que se presenta a continuación.

Por lo indicado resulta importante destacar que de la diversidad de códices indígenas y textos de esa época, se utilizaron sólo aquellos que su origen fue el centro de México y especialmente los relacionados con la zona de Texcoco y Tlaxcala. Por su parte, de las fuentes hispanas se emplearon las consideradas primarias y relacionadas con la conquista de *México-Tenochtitlan*.

Dada la importancia y la abundancia de los datos arqueológicos recuperados en *Zultépec* se inició el trabajo de investigación con el estudio y análisis de las fuentes señaladas, logrando así la ubicación de referencias de dicho poblado y de algunos acontecimientos acaecidos en él, lo que permitió llegar a recrear parte de sus tradiciones y de forma especial los últimos ocho meses de su desarrollo histórico.

Con el fin de situar el sitio mencionado, se presenta a continuación una síntesis de dicha información.

2.1- Documentos coloniales indígenas

Varios son los documentos de carácter histórico, de origen texcocano, del siglo XVI y principios del XVII en los que se hace alusión a un asentamiento ligado históricamente a Texcoco denominado *Zultépec*.

Además de proporcionar información sobre la recuperación de la cultura tolteca por los grupos tardíos y que León-Portilla (1995: 11) identifica como la *Toltecatoytl*, herencia ancestral que comprende las creaciones culturales que a los pueblos nahuas les permitió dejar la tradición nómada e iniciar una vida civilizada como la habían tenido los antiguos grupos que residían en el Valle de México. Entre los primeros destaca el *Códice Xólotl*, considerado como un documento colonial de mediados de siglo XVI y al que Aguilera (1996: 50) atribuye un contenido histórico y genealógico, en donde se describe la llegada de los chichimecas de *Xólotl* hasta la guerra de los acolhuas con los tepanecas. Dicho documento sirvió posiblemente como base de información para los posteriores escritos de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

Uno de los estudios e interpretación hasta ahora más completos del texto indicado fue realizado por Charles E. Dibble, investigación que permitió definir al documento como una versión texcocana del Valle de México (1996: 10). En dicho códice se observa una riqueza tanto pictográfica como de información regional, plasmadas en mapas-croquis del Valle de México, además de manifestar, mediante signos iconográficos, acontecimientos importantes de la historia de las primeras migraciones chichimecas, el estado en el cual se encontraba parte del valle así como de algunos eventos históricos acaecido a su llegada. Resulta importante para los fines del trabajo la interpretación realizada por Dibble de la plancha IX y X del escrito, en donde, según indica dicho investigador, se narra la huida, peregrinación y aventuras de *Nezahualcóyotl*, después del despojo de su señorío por parte de los tepanecas.

En la esquina superior izquierda de la lámina IX de dicho texto aparece por primera vez el topónimo de *Zoltépec* (Fig. 1), lo que permite establecer con prontitud la existencia de dicho asentamiento y su importancia, al respecto, Dibble señala (1996: 115-116) que:

En el margen izquierdo de la plancha número nueve, al pie de Zoltépec, está indicado otro acontecimiento que debemos notar. Dos caballeros: Ixcuauholtzin y Techoltzin, venían en dirección

de Texcotzinco cuando los alcanzaron los tepanecas, que venían de Zoltépec, quienes mataron a Ixcuauholtzin y se llevaron con ellos a Techoltzin hasta Aculhua.



Fig. 1

Por otra parte, resulta importante observar en este documento la ausencia de un periodo de aproximadamente cien años de historia del territorio texcocano, parece ser que su historia concluye con la recuperación del señorío texcocano por *Nezahualcóyotl* reiniciándose con la conquista. Lo último posiblemente se deba a la pérdida de dichas hojas por el paso del tiempo o tal vez fuera intencional, relacionado con la familia que gobernó dicho territorio durante ese lapso.

Alva Ixtlilxóchitl, por su parte, al escribir a finales del siglo XVI y principios del XVII sus *Obras Históricas*, tomó como sustento de sus textos al *Códice Xólotl* entre otras fuentes y documentos, pictográficos, escritos y orales, que le fueron básicos para poder realizar su obra, mediante la cual se conoce parte importante de la historia del señorío de Texcoco. En dicho documento se menciona en varias ocasiones el poblado de *Zoltépec* o *Zultépec*. Relata en el

Capítulo XI de su obra (1977: 30) que debido a la decisión de *Quinatzin* de imponer a su gente la cultura tolteca, los chichimecas se molestaron y se levantaron en contra de su señor formando un ejército con el fin de derrocarlo de su trono, motivo por el cual sitiaron por sus cuatro lados a la ciudad de Texcoco. A partir del relato de Alva Ixtlilxóchitl, se sabe que los habitantes del *Zultépec* y su gobernante *Ocotoch* formaban parte de los levantados en contra de *Quinatzin*, y posiblemente por ello su señor es señalado como “tirano”. En el sitio se indica que también estaban parapetados gente de la provincia de *Meztitlan* y de *Totoltépec*. Sin embargo, fueron derrotados por *Nopaltzin Cuetlachihuitzin*, hermano de *Quinatzin*.

Lo señalado, permite, además de ubicar a *Zultépec* en épocas tempranas del poblamiento chichimeca, conocer algunos de sus elementos históricos que le permitieron definirse como el pueblo rector de la región de Calpulalpan.

En los mismos relatos de Alva Ixtlilxóchitl (Ibidem: 77) sobre la historia de la nación chichimeca se vuelve a mencionar la región en donde se localiza el sitio en cuestión. En el Capítulo XXVII se comenta que habiendo sido depuesto como Señor de Texcoco, *Nezahualcoyotzin* salió de la ciudad huyendo hacia las tierras de *Capolac*, en donde le prometieron socorro y apoyo para recuperar su reino, además de establecerle jacales para que pudiera albergar al ejército que estaba formando con ayuda de señores de otros sitios para poder recuperar su señorío.

Como resultado del apoyo brindado a *Nezahualcoyotzin* y a su gente en la región y de otros señoríos, la importancia del asentamiento aumentó. En el Capítulo XXVIII (Ibidem.: 73) se relatan algunos sucesos que también devinieron en la importancia del lugar: Enterado *Yancuiltzin*, señor de Texcoco impuesto por *Maxtla* desde *México*, del apoyo brindado por *Huitzilihuitzin*, maestro de *Nezahualcoyotzin* a su alumno, ordenó su arresto y tormento por cordeles para que dijese en donde se encontraba protegido su pupilo. Ante la negativa de confesión por parte del anciano, ordenó matarlo en la cima de un templo dedicado a *Camaxtli*, sin embargo, cuando iba a ser sacrificado el anciano:

se levantó una gran borrasca y viento que comenzó a arrancar algunos árboles y destechar las casas, el cual a las vueltas se llevó al referido viejo y a un gran trecho de allí fue a echar.

No obstante allí no concluyó la historia: el viejo *Huitzilihuitzin*, después de ser salvado por el Dios del Viento, manifestado en forma de remolino; fue en busca de *Nezahualcoyotzin* habiéndose encontrado con él en *Zoltépec*, motivo por el cual ambos se alegraron y se consolaron. Esa misma noche, el príncipe recibió en ese poblado a todos los caballeros y señores que lo apoyaban, saliendo de ahí al día siguiente junto con sus aliados y el ejército que le habían formado para recuperar su señorío (Ibidem: 74).

El último relato, destaca la importancia histórica de *Zultépec*, ya que además de proteger a *Nezahualcoyotzin* le brindaron apoyo militar y espacio para reunir a las tropas necesarias para recuperar su señorío, además de ser el punto de reunión con su mentor, quien lo había protegido para que no muriera en las manos de sus enemigos. Pero resulta especialmente importante, que fuese el encuentro en dicho poblado, después de que el anciano fue salvado por una borrasca, manifestación hierofánica de *Ehécatl-Quetzalcóatl*, sobre todo considerando que después de los sucesos, es muy posible pensar que este acontecimiento sirviera para levantar en el centro ceremonial de este poblado un templo circular, dedicado a dicho dios.

Por todo lo señalado, es probable que exista una estrecha relación entre el relato y su aspecto mítico con la construcción del templo circular del sitio, posiblemente como una muestra de agradecimiento del príncipe hacia el dios, por haber salvado a su maestro. Pudiera ser además, una manera de mostrar el interés del numen de ser venerado en el lugar, mediante su manifestación, pudiendo concluir que los hombres no elegían a los dioses que se iban a venerar en un lugar determinado, sino que por el contrario eran los seres supremos los que manifestaban la voluntad de su veneración en ellos.

En el Capítulo XCI (Ibidem: 241) de las mismas obras se hace mención también de ciertos sucesos históricos importantes, los que después de los estudios de los materiales recuperados en el sitio y del análisis de las fuentes históricas se pudo establecer que estaban relacionados con *Zultépec*. En el documento se relata un pasaje de la conquista de *México-Tenochtitlan*, en donde se señala la captura y sacrificio de los miembros de una caravana formada por hispanos y sus aliados indígenas en la región, y la molestia de Cortés por lo sucedido, por lo que:

Y último de diciembre fueron siguiendo su camino hasta entrar en la ciudad de Tetzcuco , en donde fueron aposentados Cortés y los suyos por Ixtlilxóchitl, y se les dio todo lo necesario, mas el

rey sabiendo que Cortés traía queja de que hubiesen muerto cuarenta y cinco españoles y trescientos tlaxcaltecas por su orden, (y que) les habían quitado los despojos que llevaban de la ciudad de México, y que podía redundarle algún daño de esto y de otras cosas, y porque siempre fue del bando de los mexicanos.

También se menciona a la región de Calpulalpan en la *Relación de Tezcoco*, escrita en 1582 por Juan Bautista Pomar, respecto a la denominación de dicha zona que “*Calpulalpa se interpreta por lugar y tierra de muchos barrios*” (1891: 7). Además se destaca que *Cacamatzin*, señor de Texcoco en esa época, era una persona no grata (1891: 7), posiblemente como resultado de su destitución por los españoles como señor de Texcoco, debido a que abandonó la ciudad para unirse a los mexicas en su resistencia a la conquista, provocando el enojo de los hispanos, por lo que fue capturado y asesinado la noche de la huida de Cortés y sus aliados.

El *Lienzo de Tlaxcala* es otro importante documento que aportó información sobre el sitio. Su contenido es básicamente histórico: narra, a través de sus imágenes la llegada de los españoles a Tlaxcala, sus alianzas y conquistas de guerra, hasta la caída de *Tenochtilan* (Chavero, 1979). La lámina cuadragésima primera (Fig. 2) para Alfredo Chavero y treinta seis para *Prospero Cahuantzi* (1939) y la información plasmada en ella resultaron también de enorme importancia para la interpretación de cierto lapso histórico del asentamiento. Dicha lámina ha sido comentada de diversas formas, el primero señala que en ella se representó un combate acompañado de la manifestación del nombre de *Tetzcohco*, pero sin el glifo que lo identifica. En ella se observa el enfrentamiento entre naturales acolhuas y los hispanos. En la parte inferior se ve a un guerrero acolhua con sus atavíos de guerra y a otro herido, mientras que Cortés aparece dirigiendo el combate acompañados de dos personajes tlaxcaltecas. También se aprecia un templo en donde se exhibe la cabeza de un caballo y de dos hispanos que fueron ofrecidos a los dioses venerados en el lugar. Señala Chavero (Ibidem: 67) al respecto que después de la derrota de los hispanos y sus aliados en la llamada Noche Triste, fueron colocados en un *Tzompantli* (hilera de calaveras) en México, señalando la posibilidad de que eventos iguales sucedieran en Texcoco.

Considerando los hallazgos de *Zultépec*, supongo que la escena plasmada en dicho documento se refiere a los sucesos acaecidos en dicho poblado, y que el señalamiento está asociado al sitio como parte del señorío texcocano, tomando en cuenta que es un documento tardío no precisa el lugar exacto de

los acontecimientos solo se menciona la cabecera para identificar su filiación cultural, en este caso acolhua.

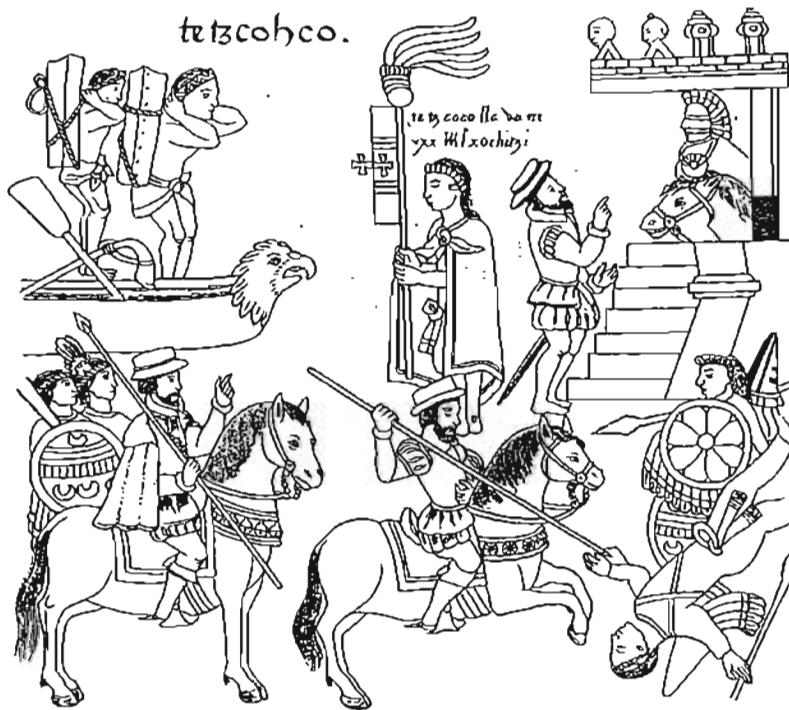


Fig. 2

Por su parte *Cahuantzin* (1939: 13) interpreta la misma lámina aparentemente de otra forma, indicando que treinta mil tlaxcaltecas llevaron los bergantines, hechos en Tlaxcala y llevados a Gueyotlipan, poblado que dista de *Zultépec* veinticinco kilómetros aproximadamente, señalando además que Cortés subió al templo a derribar el ídolo que había en él. Aunque diferentes, ambas interpretaciones se relacionan con los sucesos acaecidos en el sitio que nos ocupa y sus consecuencias, tal como se verá más adelante.

Otro documento importante es el *Mapa Tlotzin*, elaborado a mediados del siglo XVI, posiblemente antes de 1550, en él se narran eventos históricos y genealógicos (Aguilera, *Ibidem*: 99), por sus características e importancia León-Portilla lo cataloga como histórico-topográfico (1957: 23).

El análisis del último texto fue realizado por M. E. T. Hamy en 1885, y contiene una interpretación más amplia y detallada de su contenido. En dicho documento (*Ibidem*: 67-68) quedaron plasmados los diferentes personajes gobernantes del señorío de Texcoco, destacando la figura de *Cacamatzin*, quien aparece como uno de sus últimos soberanos. La figura es importante

para el estudio realizado debido a que se considera que los sucesos de *Zultépec* fueron resultado de su muerte. Se dice de dicho soberano que:

(pequeña mazorca de maíz que crece al lado de la mazorca principal", M.) Nombre del príncipe valiente que Cortés después de haber agarrado a Moteuhzoma por traición, se hizo entregar también por traición a este último. Lo mataron la noche durante la cual los españoles se escaparon de México". Su pelo en forma de copete, parece ser el Tzotzocolli (Fig. 3), especie de mechón que solo los más valientes podían llevar.



Fig. 3

En los documentos indígenas mencionados se alude al sitio de *Zultépec* y a su importancia en la historia del señorío de Texcoco. Sin embargo y, probablemente de manera intencional, se observa una extraña omisión respecto a ciertos hechos relacionados con la captura y sacrificio de españoles e indígenas en dicho poblado. Abordando el tema de manera superficial, sin reconocer la relevancia histórica de los hechos, y limitándose únicamente a destacar algunos sucesos de su historia y de su rama genealógica hasta la llegada de los españoles. Después de esto, sólo se plasman datos de propiedad de tierras y linajes de algunos personajes importantes. Esto último, posiblemente pudiera reflejar el miedo de los texcocanos de reconocer la trascendencia de los sucesos y por consiguiente, dado a que el momento en que fueron escritos se puede ubicar temporalmente cercano a ellos, el peligro

de recibir nuevos castigos por reconocer que los autores pertenecían a su gente.

2.2.- Fuentes de origen hispano

Contrario a lo sucedido con las fuentes indígenas, en las fuentes hispanas sí fueron consignados los hechos históricos acaecidos en *Zultépec*, lo que ha permitido recrear la secuencia de los mismos además de conocerlos en detalle. La minuciosidad con que fueron descritos y la secuencia histórica ha permitido contrastar dicha información con los datos e información contenida en los contextos arqueológicos explorados en el sitio, pudiendo confirmar la validez de la información contenida en las fuentes históricas, permitiendo también la reconstrucción de los hechos, hasta completar la información contenida en los textos históricos.

Para los hispanos los sucesos acaecidos en *Zultépec* tuvieron relevancia tanto histórica como económica, considerando sobre todo que los acontecimientos trascendieron en varios de los escritos elaborados durante la conquista de México. En dichos textos se manifiestan su molestia por los bienes que perdieron y se considera una derrota para los conquistadores.

Los primeros documentos de filiación europea en donde se menciona el poblado de *Zultépec* y de los sucesos acaecidos en él, son las *Cartas de Relación* de Hernán Cortés enviadas a Carlos V de España.

En la Segunda Carta escrita el 30 de octubre de 1520 enviada por el conquistador éste relata parte de los hechos, señalando que se vio en la necesidad de dejar algunos enfermos cuando regresó apresurado a la capital de los mexicas en virtud de las noticias del levantamiento de los tenochcas, ello debido a la matanza del Templo Mayor realizada por Alvarado. Destaca además que dejó ciertos criados, plata, provisiones, escrituras y autos realizados con los naturales, además de la ropa de los españoles, ya que por la premura de su viaje sólo llevaban lo puesto (Cortés. 1963)

A lo señalado se suma lo que le había quitado a Pánfilo de Narváez y a su gente. Las personas dejadas por Cortés y sus posesiones formaban una caravana que salió de la Villa de la Veracruz, custodiada por cinco de caballo y cuarenta y cinco peones. En cuanto a las pérdidas económicas hace énfasis

al cuantificarlas en pesos hispanos, señala (Ibidem 71) que le quitaron los indígenas acolhuas:

siete mil pesos de oro fundido que yo había dejado allí en dos cofres, sin otras joyas, y más otros catorce mil pesos de oro en piezas que en la provincia de Tuchtebeque se habían dado a aquel capitán que yo enviaba a hacer el pueblo de Cuacuacalco, y otras muchas cosas, que valían más de treinta mil pesos oro; y que los indios de Culúa los habían muerto en el camino a todos y tomando lo que llevaban.

En la cita anterior, Cortés no habla del lugar preciso de la captura de la caravana, pero hace énfasis en los objetos de valor como el oro y la plata que le fueron quitados. Sin embargo en la Tercera Carta, escrita el 15 de mayo de 1522 en Coyoacán, nueve meses después de la conquista de *México-Tenochtitlan*, hace mención de lo que le quitaron y de que envió al Alguacil Mayor a castigar al poblado en el cual le habían despojado de sus riquezas. Al estar preparando la reconquista de la capital de los mexicas desde Texcoco y por la necesidad de asegurar el camino entre esa ciudad y sus aliados tlaxcaltecas, envió a Gonzalo de Sandoval a que “*destruyese y asolase*” a un pueblo grande sujeto a Texcoco que colinda con Tlaxcala, ello debido a que sus habitantes le habían matado cinco de caballo y a cuarenta y cinco peones que venían de la Villa de la Veracruz, cuando él estaba cercado en *México-Tenochtitlan*, y que al llegar a Texcoco encontraron expuestas en los templos indígenas las cabezas y cueros curtidos de los capturados además de sus pertenencias, lo que según dice “renovó sus tribulaciones pasadas.

Continúa relatando (Ibidem: 98-99) que los de aquel pueblo hicieron buen recibimiento a los miembros de la caravana, y que al bajar una cuesta en un “*mal paso*” avanzando los hispanos a pie les pusieron una celada, ya que los indígenas estaban colocados, en ambas partes de la cuesta. Luego de capturarlos fueron llevados a Texcoco para sacrificarlos y sacarles el corazón delante de sus ídolos. Sin embargo, Cortés se contradice al destacar el lugar en donde fueron sacrificados, al indicar que confirmó la acción de los miembros del poblado cuando llegó Sandoval a él y encontró en una pared de una casa escrito con carbón “*aquí estuvo preso el sin ventura de Juan Yuste*”, que era un hidalgo de los cinco de caballo.

Viendo que llegaba Sandoval al poblado y avisados por la gente de Texcoco de las intenciones del Alguacil Mayor, se pusieron sus habitantes en huida.

Sin embargo, relata Cortés que los españoles les dieron alcance y mataron a muchos además de capturar a mujeres y niños, a los que hicieron esclavos. Otro aspecto que destaca Cortés es la compasión de los hispanos y sus aliados para con la población de *Zultépec*, ya que pudiendo matar a todos no lo hicieron, por lo que los que vivieron regresaron a su pueblo; según él señala, arrepentidos de su error.

Después de asolar el poblado los hispanos, los sobrevivientes fundaron uno nuevo en los límites del antiguo, él que corresponde al actual “San Felipe Zultépec”. Lo señalado, se confirma por Francisco Antonio de Lorenzana, quién publicó las cartas de Cortés con agregado de otros documentos y notas de pie de página, en la número 206 del Tercer Tomo indica que:

*Es el pueblo de Zultépec antes de el que estaba escrito con carbón:
“Aquí estuvo el sin ventura de Juan Yuste” que es quien aconsejó a
Narváez, que prendiera a Juan Velásquez.*

Posteriormente, en sus memorias dictadas a Fray Francisco López de Gómara (1985: 181) plasmadas en su libro *Historia General de la Indias*, publicado en 1552 en Zaragoza, España, Cortés vuelve a mencionar el hecho, agregando datos muy interesantes para desentrañar el lugar de la captura y sacrificio de los miembros de la caravana, ya que se comenta en dicho texto que un castigo aún mayor merecían los de aquel poblado, debido al sacrificio de los capturados y de la práctica antropófaga que de sus compañeros hicieron, además de derramar su sangre por las paredes, con señales que los identificaban como españoles. A lo anterior se suma que los caballos fueron desollados y sus pieles con pelos curtidas, habiéndoles colocado las herraduras y expuestos en el templo principal del asentamiento junto con algunas de las vestimentas de los hispanos.

Al ser cuestionados sobre la captura de los miembros de la caravana, los indígenas aliados comunican a los hispanos que sus compañeros (de la caravana) habían sido capturados en “*un mal paso*”, en donde por atrás los acometieron aprovechando que no podían hacer uso de sus espadas ni defenderse y que los habían enviado a Texcoco en donde fueron sacrificados, señalando que todo ello se debió a la prisión de *Cacamatzin*. En esta narración se hace alusión por única ocasión a la captura del que fuera rey de Texcoco a la llegada de los españoles, y que posiblemente tuviera una estrecha relación con los señores de *Zultépec*.

Los hechos relatados por Cortés son confirmados por el capitán Bernal Díaz del Castillo en su Obra *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* publicada en 1568. Díaz del Castillo, quien realiza una de las descripciones más detalladas del hecho, narra la captura de españoles y sus aliados en el mencionado poblado de *Zultépec*, al que él llamó *Pueblo-Morisco* (1982: 328-329), destacando que fue el lugar en donde les quitaron tres cargas de oro. Según este relato, espías indígenas les avisaron a los pobladores del lugar de la inminente llegada de los europeos y sus aliados para castigarlos por sus actos, por lo que:

desamparan e pueblo y se van huyendo a los montes, y el Sandoval los siguió, y mató tres o cuatro porque hubo mancilla de ellos; mas hubiéronse mujeres y mozas, e prendió a cuatro principales.

En este último documento, los indígenas capturados por los españoles relataron la manera de cómo pusieron los texcocanos y mexicas una celada a los miembros de la caravana, procedente de la Villa Rica de la Vera Cruz, que allí los prendieron y los mataron, habiéndose llevado los sobrevivientes a Texcoco. Pero en las siguientes líneas afirma que encontró en aquel, *Zoltépec*, mucha sangre de los españoles que en ese lugar fueron sacrificados, incluyendo dos caras que habían sido desolladas y adobados sus cueros como “pellejos de guantes”, cuyas pertenencias habían sido también ofrecidas a los ídolos.

Después de destruir el lugar Gonzalo de Sandoval prendió a todas las mujeres y luego las soltó, después mando llamar a los demás del pueblo quienes le pidieron perdón, además de jurarle obediencia al rey de España y ayudarlo en contra de los mexicas. Luego interrogó a los indígenas sobre el oro y las cosas que les habían quitado a los miembros de la caravana, aseverando los naturales que lo habían tomado los mexicas y los señores de Texcoco, porque dijeron que ese oro era de *Moctezuma* y de los templos de *México-Tenochtitlan*, que se lo había dado a Malinche porque lo tenía preso.

Sin embargo en el *Códice Franciscano* escrito entre 1533 y 1569 (1569: 11) se dice lo contrario respecto a la suerte del poblado, ya que fue muy poca la gente que quedó en este asentamiento, diezmada posiblemente por Gonzalo de Sandoval, o por las enfermedades de las que los conquistadores eran portadores. Se señala también en dicho documento la existencia de *Zultépec*, cuyo encomendero era Francisco Clavo. Que había tres iglesias chicas y que en todas habría setecientos vecinos. Como es evidente, después de la

destrucción de *Zultépec* quedó poca población habitando la región, integrándose posteriormente, gente de otras zonas hacia finales del siglo XVI.

De tal forma fue considerado el hecho de la captura de la mencionada caravana que en las anotaciones a pie de página que realiza el Arzobispo de Lorenzana a las *Cartas de Relación* de Hernán Cortés, que en su obra *Historia de Nueva España* (1980: 69) destaca que Cortés conocía los malos caminos por donde corría peligros, señalando en la Segunda Carta del conquistador que en su ruta para la capital de los mexicas le mandaron que fuera por Calpulalpan, sin embargo, advertido probablemente por los tlaxcaltecas del peligro que corría en ese camino, Cortés no quiso ir por él.

Observando en los documentos hispanos que datan del momento del contacto con los indígenas, se concluye, con las reservas del caso, que existía un notable interés por parte de los hispanos por conocer el destino del oro y los demás objetos personales de valor perdidos en esta captura, dejando en otro término la pérdida de vidas humanas mediante el sacrificio. Por otra parte dichos documentos fueron de gran ayuda, sobre todo considerando que arrojaron luz sobre la presencia de ciertos datos y hallazgos en el sitio que de no tener información hubieran llevado a la elucubración sin fundamento y a la explicación de los datos por sí mismos, sin poder llegar a la rica explicación y a la confirmación de un hecho histórico de importancia por medio de la arqueología y la etnohistoria.

Por último, resulta importante destacar que, a partir de los sucesos acaecidos en *Zultépec*, es muy probable que las personas empezaron a llamarlo *Tecoaque*, denominación que en lengua náhuatl significa: lugar en donde se comieron a los señores, palabra utilizada en algunas festividades del calendario en donde existe la ingerencia de carne humana, identificándolo como el lugar en donde fueron capturados los miembros de la caravana proveniente de la costa de Veracruz y luego de ser sacrificados, su carne fue ingerida como parte de un ritual religioso.

CAPÍTULO 3

ZULTÉPEC: UN ASENTAMIENTO ACOLHUA DEL POSCLÁSICO

3.1.- Localización Geográfica y Medio Ambiente

La región noroeste del Estado de Tlaxcala está considerada como parte integral de la Cuenca del Valle de México, que se caracteriza por ser una cuenca endorreica situada en la mesa central de La República Mexicana. Los límites de dicha cuenca son: al sur por La Cordillera Neovolcánica y al oeste por La Sierra de Malpaís, este y norte por La Sierra Madre Oriental, comprendida dentro de cinco entidades federativas: Estado de México, Estado de Hidalgo, Estado de Puebla, Estado de Tlaxcala y el Distrito Federal.

Ubicado a 2580 metros sobre el nivel del mar, el Municipio de Calpulalpan está delimitado al norte y noreste por los Llanos de Apan, al este por el Cerro de San Vicente, al oeste por la barranca de *Calmilpa*, La Sierra de Malpaís y el Cerro del Escollo, y al sur por La Sierra Nevada. En el siglo XIX dicha entidad formaba parte del Estado de México y del municipio de Texcoco; sin embargo como resultado de acuerdos políticos y como parte de una medida militar relacionada con la invasión francesa a México, en el año de 1863 Calpulalpan se integró al Estado de Tlaxcala. No obstante lo indicado, fue hasta el 16 de octubre de 1874 con el decreto No. 7297 cuando el Congreso General aprobó el convenio celebrado el 29 de junio de 1871 entre el Gobierno del Estado de México y el Estado de Tlaxcala, oficializándose la cesión de dicho municipio a Tlaxcala.

El asentamiento arqueológico de *Zultépec* se encuentra dentro de los límites del Municipio de Calpulalpan, en el kilómetro 33 de la Carretera Federal 138 (Texcoco–Apizaco–Veracruz), a una distancia de 500 metros de los poblados de San Felipe Sultépec y San Marcos *Guaquilpan*. En cuanto a su ubicación, es entre las siguientes coordenadas 19° 27' 10" y 19° 38' 00" latitud norte y 98° 22' 30" y 98° 44' 10" longitud Oeste de Greenwich. Durante un lapso considerable formó parte del rancho de San Cristóbal *Zacacalco*, en los límites con la Ex-hacienda de San Bartolomé del Monte, en las lomas conocidas como de *Tecoaque*. Como resultado de la Revolución Mexicana de 1910, los terrenos de este rancho se convirtieron por disposición oficial en

ejidos, que es la forma de propiedad actual, y su explotación fue otorgada a los ejidatarios del Poblado de San Marcos *Guaquilpan*.

En general la formación geológica de la región se remonta al Eoceno Superior, aproximadamente a unos 55 millones de años, sus características físicas se han ido forjando debido a procesos volcánicos y tectónicos, que dieron como resultado cambios del paisaje a lo largo de la faja volcánica. La orografía de la región de Calpulalpan está formada principalmente por llanuras y terrenos accidentados: las zonas planas abarcan el 75.0 % del territorio municipal, las zonas accidentadas el 15.0 % y las semiplanas el 10%.

La pendiente de dicho territorio es hacia el norte, que es la parte más accidentada y cuenta con diversas ramificaciones formadas por laderas por lo general en forma de talud, que durante la época de lluvias forman profundas y grandes barrancas, disminuyendo su pendiente hacia los valles.

En cuanto a los recursos edafológicos, son de suma importancia. Sus suelos son cambisoles, fluvisoles, litosoles, andosoles y regosoles (Dr. G. Werner); están compuestos de rocas volcánicas basálticas y andesitas, cenizas, tobas (tepetate) y por último por suelos orgánicos. El suelo característico en ella proviene de las montañas y se caracterizan por ser residuales, quebrados y muy delgados en algunas áreas y grueso en otras. Generalmente contiene arcilla y arena mezclados con piedras y tobas. Este tipo de suelo tiene la propiedad de retener humedad.

El clima en esta zona, según las condiciones de medias de Koepen se clasifica como Cwbg, clima semifrío húmedo lluvioso, con una temperatura promedio entre los 22.2 y los 5.9 grados centígrados, con lluvias en verano y frío en los meses de noviembre a febrero, acompañada con algunas heladas y nevadas. En cuanto a la precipitación media anual máxima es de 12.2 milímetros y la mínima de 9.7 milímetros.

La vegetación que define la región de Calpulalpan es de tipo compuesta, formada principalmente por bosques de pinos y oyamel; sus especies representativas son: pino real (*P. montezumae*), pino blanco (*P. pseudostrobus*) y teocote (*P. teocote*). También hay asociados encinos (*Quercus crassipes*, *Q. laurina*, y *Q. rugosa*), el oyamel (*Abies religiosa*) que es importante desde tiempos remotos. Existen además: ailites (*Alnus jorullensis*), huejotes (*Salix paradoxa*), y madroño suburbanas, se localizan

algunos árboles de cedro blanco, tejocote, zapote blanco, capulín, truenos, álamo blanco, casuarina y eucalipto. A lo señalado, hay que agregar las parásitas, entre las cuales se tiene al heno y la flor de ocote, además de una gran variedad de magueyes: pulquero, fino y corriente. Actualmente en el sitio arqueológico se encuentra la llamada palma o yuca. (*Arbutus xalapensis*); chaquira (*Ceanothus coeruleus*); en las partes bajas del municipio se encuentran vestigios de matorrales xerófitos, con algunos ejemplares de sabino (*Juniperus deppeana*).

En lo que se refiere a la fauna silvestre con que se contaba en la época prehispánica son: el venado de cola blanca, zorra, comadreja, zorrillo y berrendo; algunos de los cuales (venado, zorra, comadreja y zorrillo) son animales casi extintos en esta zona, el berrendo no existe más, las demás aún se conservan con algunas aves; como la garza, pájaro carpintero, gorrión, codornices (muy escasa) y cuervos. También se encuentra otras especies, como la serpiente de cascabel, conejos, liebres, ratones de campo, tusas, tejones, entre otros, de igual manera, en la época de lluvias se encuentran el sapo, las ranas y lagartijas.

Por lo general la fauna señalada cada vez es más escasa, debido al fuerte impacto del hombre con su intensa actividad agrícola, forestal y sobre todo al crecimiento urbano.

3.2.- El entorno sociocultural

A raíz de su importancia histórica y su estrecha relación con Texcoco *Zultépec* creció y se fortaleció por la concentración y redistribución de los productos que otros sitios más pequeños en la zona se producían y explotaban (maguey, madera, obsidiana, pulque, etc.) asentamientos que se localizan en su mayoría en el lado este de la Sierra de Tláloc y Malpaís (Fig. 4).

Para conocer un poco mejor su situación y localización así como la integración y patrón de asentamiento regional prehispánico se buscó apoyo en el trabajo realizado por García Cook y Merino Carrión en la década de los años 1970, como parte del Proyecto Arqueológico Norte de Tlaxcala. Como resultado de los intensos recorridos de superficie realizados en el noroeste del estado de Tlaxcala, los citados investigadores pudieron definir una alta presencia de asentamientos tardíos, cronológicamente fechados entre 1200 y 1520 d.C. Localizando más de cien sitios de los cuales el 30 % se

consideraron importantes, de ellos cuatro son grandes ciudades (una de ellas fortificada), seis pueblos (dos de ellos fortificados) y 21 villas, tres de las cuales tienen características defensivas (García Cook y Merino Carrión, 1991: 827).

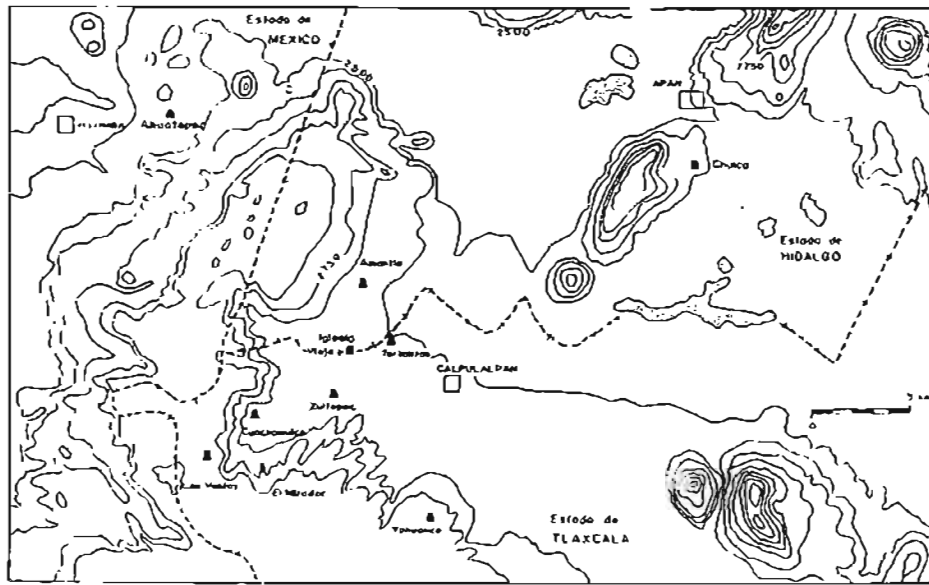


Fig. 4

Destacan los citados investigadores, el bloque *Chulco* como un importante lugar defensivo, al representar un punto geográfico-estratégico del paso y cierre hacia el valle nororiental de la Cuenca de México (Fig. 5). Suponen que posiblemente sea éste el lugar donde se daban los grandes enfrentamientos entre los miembros del bloque Tlaxcala y los grupos de avanzada de los texcocanos y mexicas; afirmando también que la zona de *Tepeapulco* estaba bajo el control mexica y que los asentamientos localizados hacia el suroeste estaban administrados por grupos texcocanos que compartían la “cultura Azteca” y que ostentaban el poder político económico de la región (Ibidem: 828). Por su parte Olvera (1964: 11) afirma que como resultado de la formación de la Triple Alianza integrada por Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan, los señores de los dos primeros señoríos después de colaborar de forma estrecha se repartieron los territorios hasta ese momento bajo su control, quedando la región de Pachuca bajo la administración mexica y la de Tenango, Tenancingo y Apan bajo el dominio texcocano acolhua.

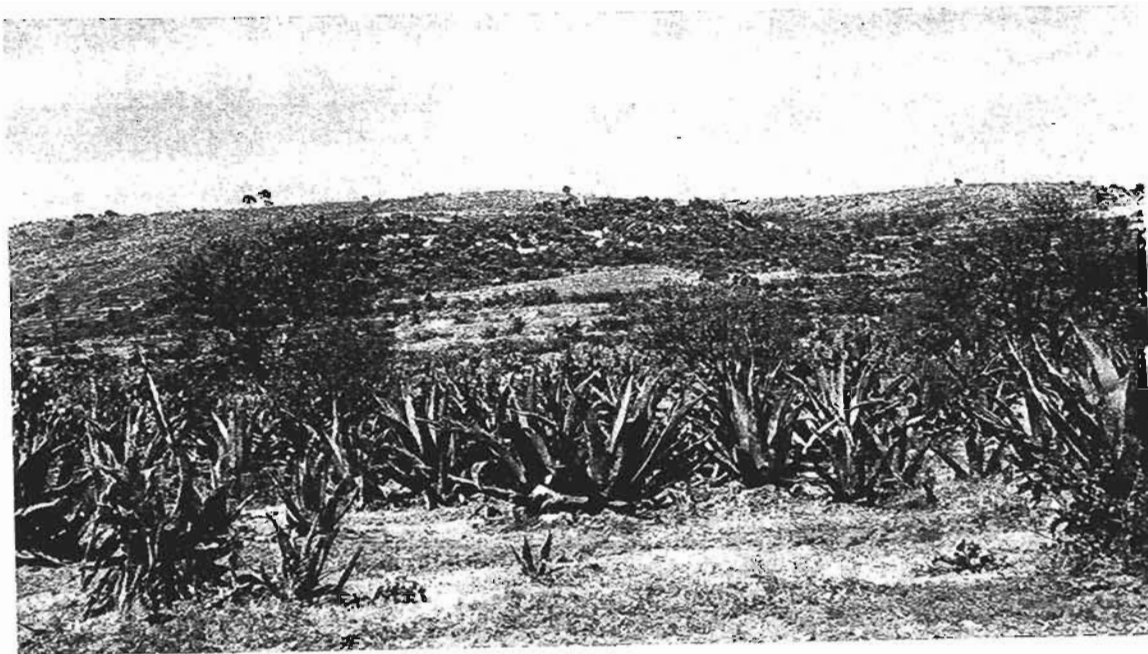


Fig. 5

Uno de los aportes más importante del trabajo de investigación de García Cook y Merino Carrión en ese proyecto, lo constituye la localización de rutas de comercio e intercambio y la identificación de elementos urbanísticos especiales en los centros rectores, como son calles y avenidas que comunican distintos asentamientos tipo pueblo y aldeas con los centros rectores regionales para la concentración y redistribución de bienes de consumo (Ibidem: 829). Ejemplo de los anteriores es el caso de *Cuachomulco*, sitio registrado con el número Y-4 (T558) (Fig. 6), asentamiento ubicado en un punto importante de cruce de caminos y de altares o momoztli. Los caminos que parten de ese sitio conducen al importante y más grande asentamiento regional identificado como Y-1 (T555) o *Tecoaque*, lugar donde se concentraban y distribuían productos locales y extrarregionales, manifestándose como un asentamiento de importancia y control regional de índole económico, político y religioso (Ibidem: 830).

Entre los productos que identificaban a *Zultépec*, se encuentran la obsidiana manufacturada y alguna producción agrícola como maíz y frijol, además de los diferentes productos que se extraen del maguey, destacando la miel y especialmente el aguamiel, líquido preciado que después de fermentado se transforma en pulque. En esta zona era el producto más explotado. En las láminas 22 y 23 del *Códice Mendoza* (1978/1984:46) y la lámina 5 de la *Matrícula de Tributos* (1997: 44) se aprecian los productos que se otorgaban

en calidad de tributo a Texcoco por parte de la región de *Aculhuacan*, destacando el pulque, bebida considerada sagrada que era enviada posiblemente por *Zultépec* vía Acolman.



Fig. 6

3.3.- Elementos macroscópicos del sitio

Zultépec-Tecoaque como centro rector de la zona noroccidental de Tlaxcala, presenta elementos arquitectónicos y un patrón de asentamiento diferentes a los otros asentamientos de la región. Ubicado en un punto geográfico estratégico, fue edificado entre 1200 y 1300 d.C. sobre una loma de pendiente muy suave que domina visualmente el Valle de *Apam*, sobre evidencias arquitectónicas de la Época Clásica, con una extensión en su inicio de 5 hectáreas aproximadamente, habiendo crecido a medida que fue controlando la producción y explotación principalmente de la planta del maguey, hasta convertirse en un centro rector regional de 200 hectáreas de extensión aproximadamente. En su origen contaba con una arquitectura tipo aldea con poca planificación y sin grandes monumentos.

La estrecha relación ligada a Texcoco y los sucesos históricos que se relatan en el *Códice Xólotl*, respecto a la huida y protección dada a *Nezahualcoyotzin*, permitió su engrandecimiento y el aumento de su poder.

Con el transcurrir del tiempo, el aspecto general del asentamiento cambió: sus edificaciones y monumentos se fueron planificando de acuerdo con la tradición tolteca, utilizando algunos de los vestigios arquitectónicos de la época clásica para la orientación y distribución de la ciudad sobre la loma de *Sultépec*, tomando en cuenta también la topografía del terreno, adecuándolo en terrazas sobre las cuales se distribuyeron plazas, alrededor de las cuales se levantaron las estructuras, dándole un aspecto de escalonamientos (Fig. 7). En la construcción de los edificios se combinó la piedra con adobes y barro, en ocasiones se utilizaron ladrillos de barro quemado de diseño rectangular. Las estructuras importantes se cubrieron con estuco blanco, logrando así un aspecto de distinción, mientras que las paredes de las viviendas y otras estructuras sencillas se cubrieron con una capa de lodo.

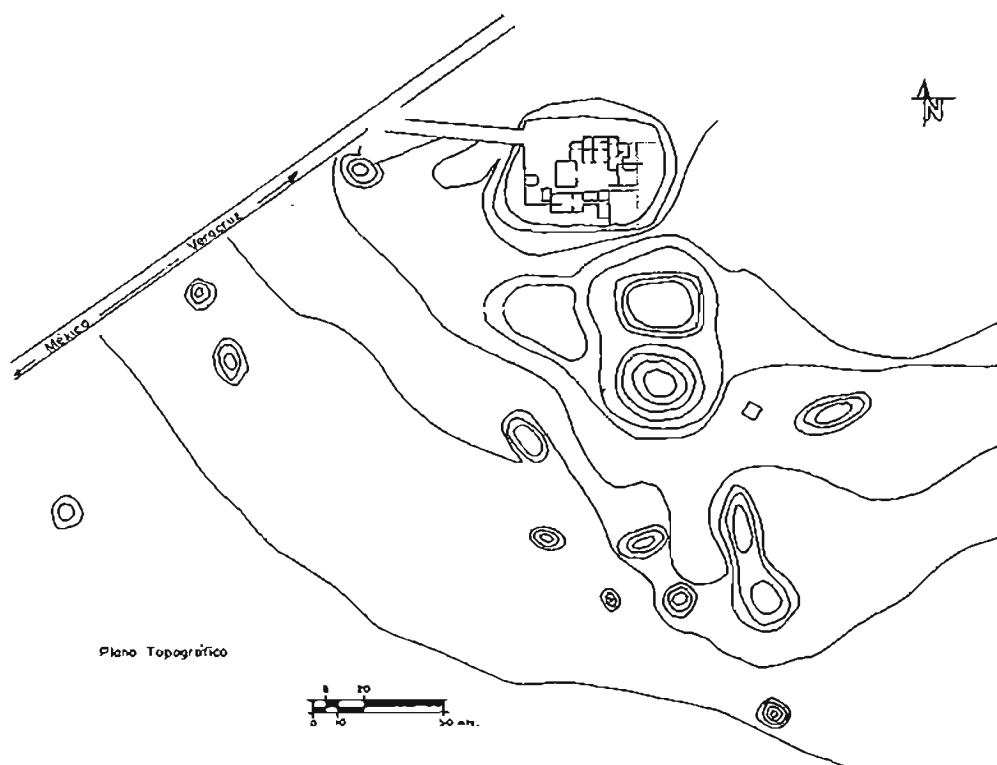


Fig. 7

En cuanto a la distribución espacial del asentamiento, como núcleo del mismo se estableció el centro ceremonial-administrativo de traza rectangular, sede de

los templos principales, aislado mediante grandes muros de los cuales algunos vestigios son visibles en superficie. También se observan edificaciones importantes en otras terrazas, el área habitacional está ubicada en la zona noroeste del asentamiento; compuesta por grupos de habitaciones porticadas distribuidas alrededor de patios en los cuales, se hallan aljibes para captar agua de lluvia y adoratorios para el culto de ciertas deidades de veneración doméstica.

Entre las estructuras del asentamiento, destacan dos edificaciones por sus características arquitectónicas y dimensiones. La primera de ellas corresponde al monumento mayor de carácter religioso centro de la vida de los pobladores del sitio y de sus gobernantes, su diseño es circular como los remolinos que manifiestan la presencia del dios del viento *Ehécatl-Quetzalcóatl*, a quien está dedicado. Estructurado por cuatro niveles, en cuya parte superior destacaba el templo en donde se efectuaban las ceremonias con que se veneraba al numen, la estructura está rodeada de espacios libres con tres altares frente a él, edificados posiblemente a su culto. Debido a su importancia, dicha estructura funcionaba como el centro del asentamiento, sede del poder religioso, político y económico regional.

La otra edificación corresponde a un recinto de forma rectangular con pórtico columnado posiblemente centro de reuniones característico de los acolhuas. En su interior se observan banquetas con fogones y al centro un espejo de agua que servía posiblemente para efectuar observaciones celestes nocturnas (Martínez Vargas: 1991).

3.4.- El pensamiento religioso de sus habitantes y sus manifestaciones

En general una de las características que define al hombre mesoamericano es su gran religiosidad. La función de la religión en esas sociedades se define por su íntima relación con el poder político-económico, su reproducción y legitimación. Lo anterior según señala Kurtz (1978: 175) se manifiesta en varios aspectos, entre los cuales destacan la planificación de los asentamientos de acuerdo con los cánones sagrados establecidos ancestralmente por los gobernantes, así como por el aislamiento de que son objeto los principales recintos, buscando aumentar la distancia social entre gobernados y sus gobernantes. En cuanto a su organización social religiosa; en el asentamiento existía un grupo destinado a efectuar las funciones religiosas en estrecha relación con los gobernantes del lugar, mismos que

residían en una sección habitacional también restringida, localizada al oeste del recinto religioso-administrativo.

La religión que se manifiesta en los vestigios materiales de esta zona lleva a considerar que formaba parte de la religión oficial náhuatl establecida principalmente en *México-Tenochtitlan*, cuyas bases correspondían a los principios cosmológicos y cosmogónicos ancestrales heredados de los antiguos grupos que habitaban el Valle de México en diferentes momentos de su desarrollo histórico, y que formaban parte de la herencia cultural de los Toltecas mezclada con la tradición de los grupos tardíos que llegaron al Altiplano Central de México después del Clásico.

Elemento básico en la concepción religiosa náhuatl es el principio de la dualidad, mismo que constituye el eje central del pensamiento en el mundo mesoamericano y por consiguiente de los habitantes del lugar. En el caso que nos ocupa, se manifiesta en el establecimiento de las deidades protectoras del asentamiento, dualidad formada por el dios ancestral de los pueblos sedentarios y creador por excelencia: *Quetzalcóatl*, y *Mayáhuel* diosa del pulque, herencia ésta última de los grupos chichimecas semi-nómadas, como una manifestación de la unión de ambas tradiciones en la sociedad que residía en el lugar.

Considerando el concepto “religión” de López Austin (1995) expuesto antes, resulta importante establecer que las creencias que caracterizaban a dicha sociedad eran una manifestación del corpus mítico que servía como base de su existencia y práctica religiosa. Al respecto, resulta importante considerar al bagaje mítico que se manifiesta en los vestigios arqueológicos descubiertos en el sitio, cuya interpretación permite establecer una confrontación entre ambas fuentes (los mitos y los datos arqueológicos), con el fin de sustentar cualquier propuesta de explicación de las evidencias materiales dejadas por los antiguos habitantes del lugar.

A partir del estudio de los vestigios arqueológicos de *Zultépec* se ha podido establecer que en ellos se manifiestan varios mitos que constituían los elementos generadores de su forma de vida y de sus tradiciones. Debido a que, en un tiempo primordial, los seres supremos realizaron una serie de creaciones estableciendo modelos o arquetipos respecto al origen y existencia de los humanos, así como a las características del universo que habitaban y de los demás seres que lo poblaban, el mito que al parecer genera la fundación del asentamiento y sus principales características es de origen, y se refiere a la

creación del Sol y del tiempo cuando *Quetzalcóatl* sopló sobre el Sol y la Luna para que se movieran, dando paso a los ciclos de ambos astros. Tal como se manifiesta en la información vertida en el Capítulo 3 de la Tercera parte.

Otro aspecto mítico relacionado con el numen se manifiesta en la presencia y establecimiento de una pareja como protectores y rectores del asentamiento, *Quetzalcóatl* y *Mayáhuel*, posiblemente como manifestación del mito de la creación del pulque, bebida sagrada creada por ambos númenes para alegrar a los hombres.

En el mito relata (Códice Vaticano. 1994:) que el dios subió al cielo y se robó a la joven diosa para crear una bebida que hiciera feliz a los humanos. Después de bajar a la tierra ambos se convirtieron en una planta con dos ramas. Enojadas las *Tzitzimime*, guardianas de la diosa; bajaron y destruyeron con sus garras la rama que era *Mayáhuel*, dejando sus restos esparcidos. *Quetzalcóatl* recogió los fragmentos de la diosa y los enterró en una fosa circular regándolos con sus lágrimas, de allí nació la planta del maguey que luego produjera el aguamiel para convertirlo en pulque.

También fue posible establecer a partir de las evidencias arqueológicas el mito del final de la vida de *Quetzalcóatl*, ya que se encontraron en la base del templo principal vestigios de una caja de piedra vacía y la quema de un cuerpo, y entre sus cenizas un *chalchihuitl* de piedra verde. Ello como manifestación del sacrificio del dios en el *Tlillan Tlapallan* “en donde está el color negro y rojo”. (Códice Chimalpopoca 1992:).

Otro aspecto que debemos considerar en el análisis de la religión náhuatl practicada en *Zultépec*, se refiere a la trascendencia y veneración de los seres sobrenaturales que gobernaban la vida de los hombres, que son definidos como dioses y que habitan un espacio fuera del mundo real, a los que habían de mantener satisfechos para obtener su buena voluntad y lograr con ello el equilibrio del universo.

Consideraba el culto a algunos dioses del panteón náhuatl. Al parecer, en la región predominaba el culto a *Ehécatl-Quetzalcóatl* dios del viento, motivo por el cual esos grupos eran llamados los *tlatepotzcas*, denominación que corresponde a los que vivían en las altiplanicies “detrás de los volcanes”, los veneradores de *Quetzalcóatl* (Seler, 1988: 67) simbolizado por los templos circulares que existen en esta zona, sus imágenes y ofrendas. Dicho numen se

encuentra ligado en el recinto ceremonial del sitio, al culto de la diosa del pulque y del maguey o *Mayáhuel*. Además de *Tláloc*, deidad del agua; *Quetzalcóatl* barría, según los mitos, los caminos para preparar la llegada de las lluvias. Otro numen venerado en el lugar era *Xólotl*, gemelo de *Quetzalcóatl*, que ayudaba, en forma de perro, a los muertos a pasar el *Chiconahuapan*, río que debían de atravesar antes de llegar al inframundo. También existen evidencias del culto a *Tezcatlipoca*, considerado también dios creador, voluntarioso contraparte de *Quetzalcóatl*, que daba riqueza y la podía quitar.

Al constituir una sociedad agrícola, como todas las sociedades mesoamericanas, el culto al dios de la lluvia y patrono de los campesinos o *Tláloc* estaba presente en el sitio acompañado de ofrendas y rituales específicos; así como de culto al Sol y de la Luna, astros que se desplazaban por el cielo al igual que las estrellas.

Los dioses señalados conforman el panteón de los númenes cuyo culto se ha puesto en evidencia en *Zultépec*. Todos ellos eran festejados y honrados en ciertas fechas específicas, asociados a las cuentas calendáricas mediante diversos rituales y ofrecimientos de ofrendas variadas, buscando por su medio el apoyo en diversas empresas y en la vida doméstica, pero en especial tratando de encontrar, en continua búsqueda, la prolongación de la existencia y equilibrio del universo.

En cuanto a la explicación relacionada con el origen del mundo o cosmogonía y su estructura o cosmología, se manifiesta en la ubicación y estructuración del sitio y en las características arquitectónicas y distribución de los edificios, así como en algunos de los rituales señalados. Todo ello basado en las ideas y principios generales de la religión nahua practicada en la mayoría de asentamientos de dicha cultura. Aparecen los mismos dioses creadores y se explica su actividad en *illo tempore* cuando, al hacer el universo le dieron una forma especial a partir de un pez monstruoso, cuyo cuerpo fue separado en dos partes, naciendo, de la sección inferior; todas las plantas, mientras que la superior se convirtió en la región celeste. Después crearon el fuego, el Sol, un hombre y una mujer, así como los días dividiéndolo en meses. Después a *Mictlantecuhтли* y *Mictecacíhuatl*, señores del inframundo, creando luego los cielos y el agua y en ella a la tierra; y por último *Tláloc* y *Chalchiuhtlicue*, dioses del agua.

Respecto a la estructuración del mundo y considerando la distribución espacial del asentamiento, del recinto ceremonial y del diseño de los edificios principales, es evidente que dicha sociedad consideraba la estructuración del universo en dos ejes o planos: vertical y horizontal. El horizontal correspondía al nivel terrestre o *Tlaltícpac* y el vertical a los niveles celeste, terrestre e inframundo. El punto en donde se cortaban ambos niveles, representado en el caso del asentamiento por el templo circular del recinto, suponía como un punto central en donde era posible que los sacerdotes poseedores de los conocimientos mediante rituales rompieran el tiempo profano, buscando penetrar en el tiempo sacro y relacionarse con los residentes de los otros dos planos.

El plano terrestre, por su parte, a partir del punto central en donde se cruzaba con el vertical, separaba dos períodos del calendario. El primero de ellos, (norte), estaba relacionado con el primer período del ciclo agrícola y por consiguiente con la época de siembra y cosecha, el agua y la abundancia de alimentos. El del sur por el contrario, correspondía a descanso de la tierra y de preparación para las nuevas siembras, por lo que es posible que fuera utilizado para actividades relacionadas con la guerra. Tal situación se manifiesta en el Templo Mayor de *México-Tenochtitlan*, lugar en donde aparecen templos gemelos al norte y al sur con elementos simbólicos respectivos.

En cuanto a la tierra, los nahuas consideraban que tenía cuatro rumbos, definiendo posiblemente un diseño rectangular como algunas de las estructuras importantes del lugar, los cuales eran *Tlapcopa* (este), señalado por el signo caña; *Mictlampa* (norte) o del lugar de los muertos, indicado por el signo pedernal; *Cihuatlampa* (oeste) o lugar de las mujeres definido por el signo casa y *Huiztlampa* (sur) lugar de las espinas o del sacrificio, simbolizado por el signo conejo. El centro también era considerado otro rumbo importante, asociado al inframundo y era la quinta dirección del universo.

Tal como se indicó, la religión practicada por los residentes del sitio y sus jerarcas era la misma nahua. Sin embargo, como elemento distintivo de ella aparece el culto al dios principal de los toltecas *Quetzalcóatl*, manifestando de cierta manera la continuidad de la tradición ancestral mezclada con la de los grupos chichimecas. Aunque en el Templo Mayor de *México-Tenochtitlan* existía el culto a dicho numen, el dios principal era *Huitzilopochtli*, dios guerrero que suplantó al dios creador.

3.5.- Zultépec en el momento del contacto

Su posición geográfica y su importancia como el asentamiento rector de la región tributaria de Texcoco, así como por la presencia de una guarnición mexicana cercana localizada en *Chulco* durante el gobierno de *Cacamatzin*, propiciaron que *Zultépec* jugara un papel importante durante el desarrollo de la conquista de *México-Tenochtitlan*. Al parecer la ruta que llevaba de la capital de los mexicas a Tlaxcala y a la costa por ser la más corta pasaba por dicho asentamiento, sobre todo considerando la localización a manera de postas de ciertos poblados a partir de las distancia a recorrer en un día. Por ello es posible suponer que los embajadores que tuvieron contacto con los españoles antes de su arribo a tierras *Totonacas* hubieran pasado por esta zona. *Sahagún* describe en sus obra *Historia General de las Cosas de Nueva España* (1992, Lib. XVII: 724) cómo algunos *calpixques* por orden de *Moctezuma* fueron en canoas a los navíos que estaban en el mar a llevarles algunos presentes, destacándose entre estos la vestimenta del dios *Quetzalcóatl*.

Durante el viaje de Cortés a la capital de los mexicas y estando en Cholula, recibió éste unos mensajeros de *Moctezuma* que le indicaron que, ante la insistencia del español en verlo, lo esperaba en su ciudad; e inició su viaje a la capital acompañado de varios de los enviados del gobernante mexicano, quienes le manifestaron que fueran por cierto camino. Sugerencia que motivó las sospechas del hispano, decidiendo así ir por otra parte. En pie de página señala Lorenzana (*Ibidem*, tomo II: 69) que este camino era por Calpulalpan, y que no quiso el conquistador recorrerlo. Ello permite suponer que en la región estaban esperándolo con sus hombres y aliados un ejército, posiblemente encabezados por personajes de *Zultépec*, así como texcocanos y mexicas, para darles batalla. Mostró además la importancia del sitio.

En 1519 cuando Cortés ingresó por el sureste a la Cuenca de México, en Amecameca; fue recibido por cuatro embajadores entre los que venía *Cacamatzin*, encargado de llevarle los presentes y mensajes de *Moctezuma* (Díaz del Castillo, *Ibidem*: 174-175). Después de instalados en *México-Tenochtitlan* como huéspedes, los hispanos iniciaron la pacificación de algunas provincias, además de emprender la búsqueda del oro y de conocer la forma de organización sociopolítica de los gobernantes mexicanos para proceder a la conquista y dominio de los territorios controlados. Sin embargo durante el

mes de mayo de 1520, Cortés se enteró de la llegada de dieciocho navíos al mando de Pánfilo de Narváez a la costa de Veracruz con ordenes del Gobernador de Cuba Diego de Velásquez de apresarlo, situación que le preocupó mucho, ya que se sintió amenazado para realizar sus planes de conquista y de enriquecimiento; motivo por el cual salió apresuradamente de la ciudad y se dirigió a Cempoala, lugar donde se había aposentado Narváez.

En la segunda Carta de Relación cita Cortés a Moctezuma, quien, dice, le ofreció proveerlo de todo lo necesario y que lo acompañarían su gente por los caminos de su tierra (Ibidem: 60). Bernardo G. Martínez (2001. 34-35) al reconstruir la que el llama la “Ruta de Cortés”, señala en un plano el trayecto recorrido (Fig. 8), indicando que su segunda ruta se efectuó en sentido inverso, pero con itinerario diferente. Siendo probable por lo tanto que haya pasado por la zona bajo el dominio de *Zultépec*.

Una vez vencido Narváez, Cortés se enteró de lo sucedido en *Tenochtitlan* y reorganizó su ejército dividiéndolo en dos secciones: la primera estaba integrada con sus soldados y los hombres de Narváez que se le habían unido. En la segunda organizó los mantenimientos, enfermos y la carga de objetos de su pertenecía y de otros conquistadores (Díaz del Castillo, Ibidem: 269) que venían más lentos que los del primer grupo. Al llegar a Tlaxcala el cronista indica que, Cortés fue por un camino más corto, que es la ruta de *Zultépec* hasta llegar a Texcoco, lugar en donde no recibió ningún tipo de honores (Ibidem: 270) ingresando luego a *México-Tenochtitlan* el día 24 de junio, de San Juan, de 1520.

Al ingresar Cortés a la capital de los mexicas, quedó sitiado con su gente y sus aliados. Molesto por ello, decidió matar a los prisioneros que tenía; entre los que estaba el señor de Texcoco *Cacamatzin* (op. cit. 1982:286), acción que tuvo consecuencias después, durante el desarrollo de la conquista de *México-Tenochtitlan*:

Después del abandono de la capital de los mexicas por los hispanos y sus aliados indígenas el 10 de julio de 1520, y de la llamada noche triste iniciaron su regreso a Tlaxcala. Al llegar a territorio Tlaxcalteca en el poblado de Gueyotlipan, Cortés preguntó por los miembros de la caravana y sus pertenencias, siendo informado que durante su sitio en *México-Tenochtitlan*, habían sido capturados y sacrificados por los acolhuas y despojados de sus pertenencias. Tal como se indicó, es Lorenzana quien señala que el lugar de la captura y sacrificio de los miembros de la caravana fue en el poblado de

Zultépec en junio de 1520. Indica Orozco y Berra (1984 citado por Chavero 1984: 402-404) que dicha caravana estaba compuesta por cinco de a caballo y cuarenta peones acompañados de trescientos cargadores indígenas y cuatro mujeres entre ellas una parda o mulata.

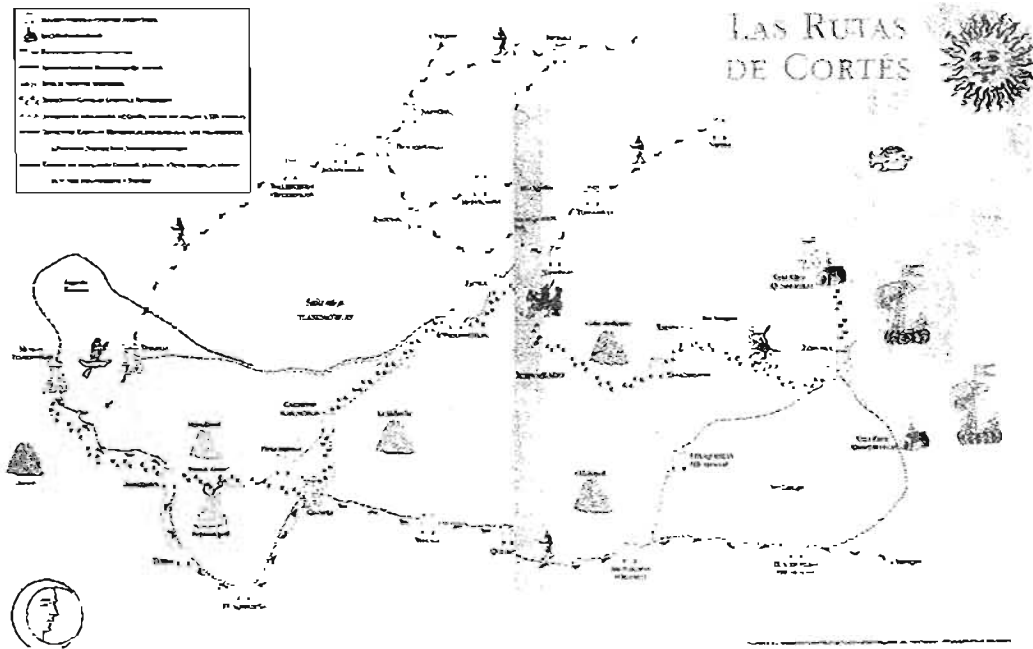


Fig. 8

Considerando el señalamiento hecho por Ixtlilxóchitl, es posible que la captura de la caravana estuviera relacionada con la muerte de *Cacamatzin*, debido a la estrecha relación de los gobernantes del sitio con él y los estrechos vínculos con *México-Tenochtitlan* dentro de la Triple Alianza y del parentesco con *Moctezuma*. El sacrificio de los capturados, al parecer está relacionado con las celebraciones de algunas festividades de su calendario, que reiniciaron inmediatamente. Los conquistadores y sus aliados salieron de la capital tenochca, como indica Sahagún (Ibidem, Lib. XII, Cap. XXVIII: 744) en el mes de junio. A la salida de los españoles, los indígenas:

Como ya estaban algo descansados de la guerra pasada hicieron gran fiesta a todos sus dioses, y sacaron todas las estatuas de ellos y, ataviáronlas con sus ornamentos y con muchos quetzales de pluma rica, y pusieronlas sus carátulas de turquesas, hechas de mosaicos: esto hicieron agradeciendo a sus dioses porque los habían librado de sus enemigos.

Al regresar Cortés y sus hombres en diciembre del mismo año a Texcoco para iniciar la conquista de la capital de los mexicas, y debido a la necesidad de asegurar los caminos hacia Tlaxcala, el conquistador mandó a castigar a *Zultépec-Tecoaque* arrasándolo y haciendo esclavos a los sobrevivientes en febrero de 1521.

PARTE II

LAS EXPLORACIONES ARQUEOLÓGICAS Y SUS RESULTADOS

Los resultados de las investigaciones arqueológicas, así como los posteriores estudios de los hallazgos y su información, aunados a su análisis sistemático, permiten llegar a una propuesta de explicación de los eventos acaecidos en el antiguo asentamiento. En la propuesta de interpretación se trata de plantear explicaciones buscando lograr vertientes objetivas que la relevancia del caso requiere basándose en el análisis de todas y cada una de sus partes.

CAPÍTULO 1

EXCAVACIONES Y OFRENDAS DEL CONJUNTO CEREMONIAL Y DE LA, ZONA HABITACIONAL

Las excavaciones sistemáticas efectuadas en los contextos arqueológicos de *Zultépec* permitieron, además de la definición de las características y dimensiones de las estructuras, conocer su disposición y asociación, así como la ubicación de una serie de hallazgos y ofrendas en el asentamiento, destacándose entre ellos algunos objetos ceremoniales, vasijas de función doméstica y en especial entierros humanos asociados con restos óseos de animales. Lo señalado permitió también conocer aspectos importantes del pensamiento religioso y mítico de sus habitantes, así como algunas ceremonias, tradiciones y costumbres funerarias además de verificar aspectos plasmados en fuentes históricas, logrando así ubicar en el tiempo y espacio parte de los procesos del desarrollo histórico del sitio.

1.1.- Antecedentes Arqueológicos

En la década de los años sesenta Piña Chan (1963: 113) entonces maestro de la Escuela Nacional de Antropología e Historia llevó a cabo una serie de excavaciones arqueológicas en el lugar, como parte de las prácticas de campo de los alumnos de la especialidad de arqueología. Como resultado de las mencionadas labores, dejó descubiertas pequeñas secciones del antiguo asentamiento, entre las que destacan un pequeño adoratorio en la plaza

principal del recinto central, una cala de exploración al lado norte del monumento principal, al que definió como un basamento circular dedicado al dios del viento *Ehécatl-Quetzalcóatl*, señalando además, la existencia de otros edificios no identificados alrededor de la plaza. También exploró una pequeña sección de un conjunto habitacional localizado al norte del asentamiento a la que describió de manera muy general (Fig. 9).

El lugar suscitó un nuevo interés dentro de las investigaciones regionales en el estado, en los años setenta, como parte de los trabajos del Proyecto Puebla – Tlaxcala auspiciado por la “Fundación Alemana para la Investigación Científica”. Algunos de los objetivos planteados y realizados dentro del proyecto mencionado bajo la dirección de García Cook, incluyeron la región de Calpulalpan, definiéndose los espacios y lugares y su importancia dentro de la organización regional, para el caso *Zultépec* fue determinado (García Cook y Merino Carrión, 1991: 828) como un asentamiento en donde se concentraba el poder político-económico y religioso del área durante la última parte de la época prehispánica. Como parte de los resultados de dicho proyecto se produjo una tesis de licenciatura (Cortés de Brasdefer, 1978: 141) que se enfocó al análisis del patrón de asentamientos en la región de Calpulalpan. El Arq[ui]to. Brasdefer marca para el periodo Posclásico al lugar materia de tesis como “un poblado de menor importancia”, su apreciación es resultado posiblemente, de los límites que presenta el estudio de un asentamiento desde la superficie.



Fig. 9

Los estudios del antiguo asentamiento se reiniciaron en 1990, con el nuevo proyecto de investigación arqueológica: *"Influencias en las épocas Clásica y Posclásica en la zona de Calpulalpan, Tlaxcala"*, buscando ampliar el conocimiento de su desarrollo histórico, así como, algunos hechos que en él sucedieron, entre otros. Para cumplir lo anterior se consideró una dimensión temporal que incluía desde el inicio del Periodo Clásico hasta el Posclásico Tardío (Martínez Vargas, 1990).

1.2.- Técnicas de excavación

La estrategia de exploración se basó en el levantamiento topográfico previo y en algunas de las características topográficas manifestadas en él. Se planteó realizar dos tipos de excavación: la primera de ellas con carácter limitado con el trazo de calas de aproximación de un metros de ancho y una extensión entre 10 y 50 metros, complementadas con pozos estratigráficos de un metro cuadrado, todo ello con el fin de efectuar un estudio estratigráfico preliminar que pudiera servir como guía de los trabajos posteriores. La segunda fase de exploración se efectuó por medio de excavaciones extensivas, tomando como base los datos obtenidos de la exploración de las calas y pozos así como la característica de las capas detectadas en cada uno de ellos.

Para el inicio de los trabajos de excavación e investigación, se definió la sección de monumentos centrales que forman parte del centro ceremonial del lugar, por ser los de mayores dimensiones y más importantes, marcados con los números 3, 6, 6a, 7, 7a, 8, 9, 10 y 11, incluyendo una estructura cuadrada y otra rectangular ubicadas hacia el lado norte del monumento central, señaladas con los número 2 y 4. Además, se consideró una parte del conjunto habitacional, marcado con el número 1, así como, una sección de los terrenos de cultivo adyacentes al área de monumentos. Con lo anterior se considera que se abarcó una muestra representativa del asentamiento y de las áreas que lo componen. En el plano general, el área de excavación abarca los cuadrantes siguientes (Fig. 10): Y1-X7; Y2-X5, Y2-X6, Y2 - X7; Y3-X5, Y3-X6, Y3-X7; Y4-X5, Y4-X6, Y4-X7, y Y5-X5, Y5-X6 (Martínez Vargas, 1992).

Con el trazo de la retícula se abarcó un área en superficie de 16,000 metros cuadrados, con la finalidad de llevar un estricto control de todos los elementos topográficos evidentes y ubicar aquellos que fueran descubiertos durante las excavaciones, así como los materiales y objetos arqueológicos considerados especiales. Tal información que se encuentra plasmado en el plano respectivo.

Las calas estratigráficas de aproximación se localizaron en los límites de cada unidad de 10 metros cuadrados, orientadas de sur a norte y de este a oeste, con un metro de ancho y diez metros de largo.

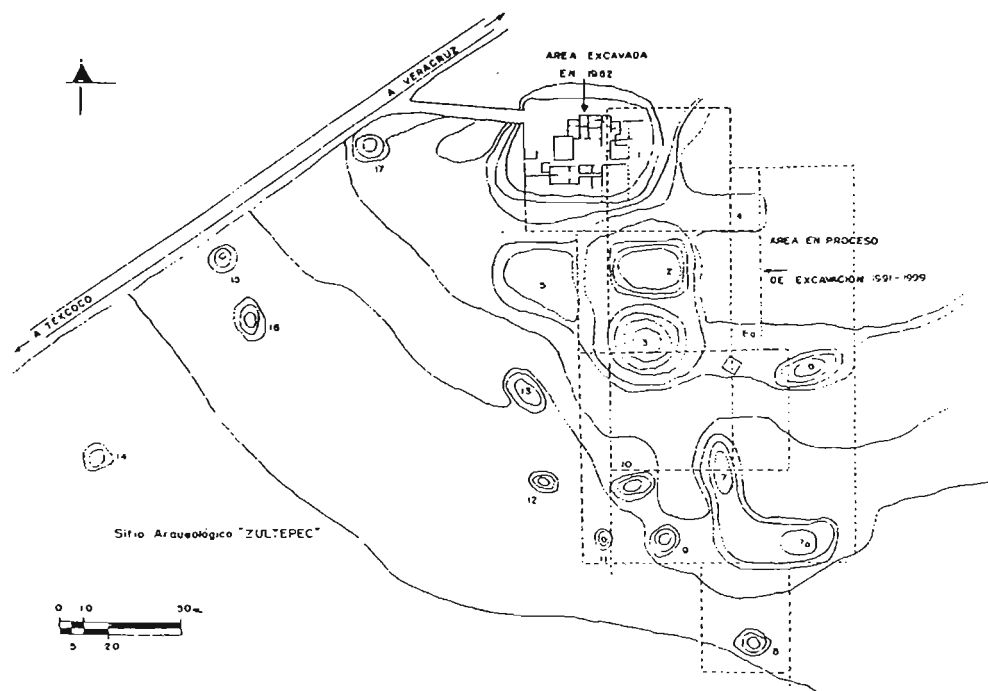


Fig. 10

Las excavaciones se iniciaron en 1992 en parte de las plazas, monumentos principales del recinto religioso y en una sección del conjunto habitacional. Las primeras labores fueron de limpieza de pasto y pequeñas malezas, así como recolección de piedras sueltas, producto de la actividad agrícola ahí realizada. Al concluir los trabajos de limpieza de la superficie del área a explorar, se trazaron y se enumeraron las calas de aproximación, dándoles un número ascendente a partir del uno.

La estructura, que dio inicio a los trabajos de exploración fue el monumento principal del recinto religioso. Para determinar su forma se trazaron diez calas de aproximación. La excavación se inició desde la parte topográfica más plana prolongándose hasta la parte más alta, en dirección este-oeste, sur-norte

y norte-sur. Se continuó con la misma técnica en las otras edificaciones señaladas. En general se realizó una excavación bastante rigurosa y controlada, con el fin de ir conociendo las características de cada una de las capas estratigráficas en cada una de las calas, las que se exploraron en un inicio por secciones de 10 centímetros de profundidad, con la finalidad de detectar con ello las diferentes deposiciones culturales.

1.3.- Descripción general de la estratigrafía del sitio

Capa I: Tierra vegetal oscura depositada por el paso del tiempo, que contiene raicillas, algunas piedras y guijarros. Su característica principal fue su grosor, que es mucho mayor en los espacios abiertos reduciéndose en la proximidad a los monumentos arqueológicos. Su espesor varió entre los 40 y 2 centímetros, el material arqueológico que contuvo fue escaso y la mayor parte de él era producto del arrastre.

Capa II: Corresponde al escombros prehispánico y sus materiales en algún momento formaron parte de los monumentos. La componen piedras grandes, tierra y guijarros. Al retirarse esta capa se detectó y limpiaron algunos de los detalles arquitectónicos de las estructuras. La presencia del material arqueológico fue mucho mayor que en la anterior, encontrándose concentraciones cerámicas, resultado en algunos casos de la fractura de algunas piezas que formaban parte posiblemente de objetos depositados sobre el piso prehispánico, y también como consecuencia de las actividades agrícolas aquí practicadas. En las áreas perimetrales a las estructuras el grosor de esta capa varió entre los 60 y los 5 centímetros, desapareciendo en las áreas más alejadas de los monumentos.

Contacto de capas II/III: En la superficie del piso prehispánico, presenta un acabado de tepetate molido combinado con tierra arcillosa, localizado al interior de los aposentos, así como en las áreas perimetrales de las edificaciones, en los niveles de arranque de los muros y accesos exteriores de plazas. Su espesor varía entre los 3 y 5 centímetros.

Capa III: Corresponde al firme del piso. Su espesor es casi uniforme aproximadamente entre los 3 y 4 centímetros. La presencia del material arqueológico es casi nula, se compone principalmente de tepetate molido y tierra arcillosa.

Capa IV: Esta capa se encuentra por debajo del nivel de ocupación y tránsito, corresponde a la última ocupación (Posclásico tardío); asociada a ella estaban muchos de los contextos primarios investigados como: entierros y ofrendas que se introducen en rellenos del Periodo Clásico. En dichos contextos se observó; además de los materiales del Posclásico, la presencia de materiales correspondientes a la ocupación temprana del sitio (Clásico Medio). Su tamaño es variable, mayor en la zona monumental y menor en el área habitacional.

Contacto de capa IV/V: Piso con restos de estuco, está asociado a las estructuras teotihuacanas de la primera ocupación, que en algunos casos fueron afectados por las fosas para depositar entierros y ofrendas tardías. La mayor parte del material de la primera ocupación, se encuentra en la capa que cubre este momento. Estos pisos se encuentran a una profundidad variable, aparecen desde superficie hasta 2.70 a 3 metros. Tiene un espesor variable, entre los 7 y los 10 cm.

Capa VI: Corresponde al firme de los pisos teotihuacanos, esta compuesta de gravilla aglutinada con tierra arcillosa muy fina y cal, el material arqueológico es muy escaso, su espesor es de 6 centímetros.

Capa VII: Firme de tierra tepetatoso, que sirve como base para sostener el piso de gravilla y nivelar la irregularidad del tepetate natural. Tiene un espesor que varía de 10 a 15 centímetros.

Capa VIII: Tepetate natural de superficie irregular del terreno (Fig. 11).

La estratigrafía detectada en las calas para los lados norte, este, oeste y sur del monumento principal, mostraron uniformidad, sin grandes variantes en los depósitos arqueológicos.

1.4.- Resultados de las exploraciones arqueológicas: la arquitectura y sus espacios

Para propósitos de esta tesis se tomó como muestra de estudio el centro ceremonial que corresponde al área monumental del sitio, sin olvidar ningún aspecto importante y general de las otras secciones del asentamiento. Este lugar constituye el centro del asentamiento. Su forma general es rectangular y comprende varias plataformas de considerables dimensiones a las que se le

proporcionó, por la topografía del terreno ciertos desniveles arquitectónicos, aumentando su monumentalidad.

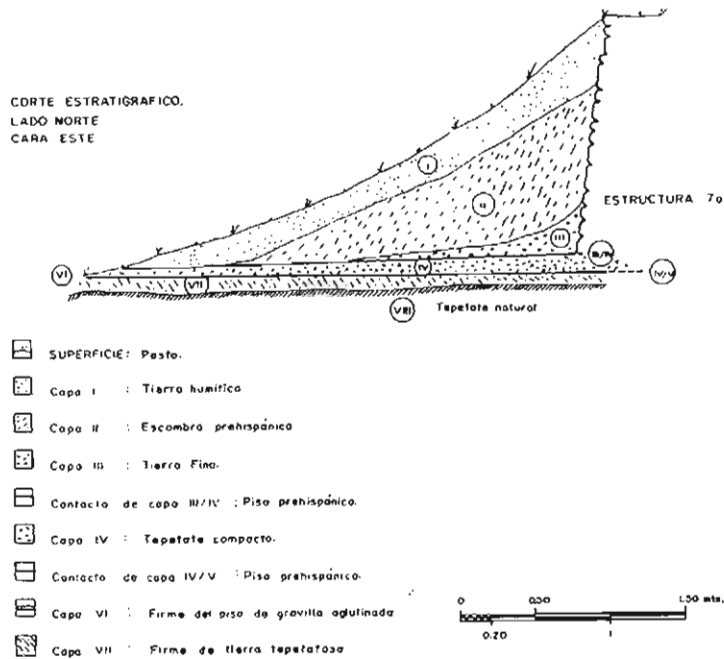


Fig. 11

La distribución espacial y características de los edificios permiten suponer una planificación previa, de acuerdo al pensamiento mítico y religioso mesoamericano. Con base en los recorridos de superficie y a las excavaciones realizadas hasta este momento se pueden distinguir dos momentos arquitectónicos diferentes y un periodo de transformación.

La primera época está caracterizada por construcciones teotihuacanas, a partir de los materiales arqueológicos asociados a ellas. Pueden ser fechadas partiendo de la Fase Cerámica Tlamimilolpa (300-450 d.C.) hasta la Fase Cerámica Xolalpan Tardío (450-550 d.C.). La mayoría de dichas estructuras fueron mutiladas y rellenas con escombros con el fin de definir pequeñas zonas casi planas, preparadas para poder edificar sobre ellas las nuevas construcciones. Algunos de sus detalles y acabados como pisos de gravilla y muros fueron reutilizados en las edificaciones tardías, principalmente en

edificios importantes, formando parte también de algunas secciones de las plazas principales del conjunto ceremonial y de algunos de los grupos del conjunto habitacional.

Las construcciones de la primera época ocupacional se caracterizan por su planificación y distribución simétrica de sus edificaciones, haciendo posible la observación de algunos aspectos de su arquitectura monumental en una pequeña parte del centro ceremonial que funcionó como el núcleo del asentamiento, rodeado por conjuntos habitacionales cuádruples y algunos conjuntos departamentales típicos de los asentamientos teotihuacanos. En cuanto al sistema constructivo, las edificaciones están realizadas con muros de piedra volcánica, principalmente tezontle, revestidos posteriormente por una capa de 4 a 6 centímetros de espesor de aplanado formado por gravilla de tezontle aglutinada con lodo y cal, sobre el cual se aplicó un acabado o enlucido de estuco. En los pisos de las plazas y conjuntos habitacionales, se empleó tepetate molido como base y posteriormente la capa de gravilla. Estas construcciones se desplantan del tepetate natural.

En lo que se refiere a la segunda época ocupacional del asentamiento, fue planificada y edificada siguiendo el patrón urbano teotihuacano y la orientación astronómica de sus estructuras, estas últimas distribuidas en diferentes niveles topográficos, proporcionando a las construcciones un aspecto de monumentalidad y juego de volúmenes en los espacios ocupados. En el momento de mayor auge, su desarrollo arquitectónico abarcó un espacio mayor a las 50 hectáreas, en el que destaca el conjunto de grandes edificios que funcionó como el punto central o centro cívico-religioso-administrativo del asentamiento, con una extensión aproximada de 3500 metros cuadrados. Dentro del último se realiza el recinto ceremonial; centro de la vida religiosa de los habitantes del lugar y de los de la región en general, donde eran venerados los dioses regentes del asentamiento *Ehécatl-Quetzalcóatl* y *Mayáhué*.

Las exploraciones arqueológicas realizadas a la fecha se han efectuado básicamente en dos áreas: El centro religioso administrativo y la zona habitacional. En el primero destacan por su monumentalidad cuatro grandes plataformas, sobre las cuales se distribuyen edificios religiosos y aposentos de los personajes importantes del lugar, comunicadas entre sí por medio de grandes plazas escalonadas, cada una de las cuales tiene sus características propias, y no repite tamaño o función. Hacia el lado oeste y norte, se localiza la zona habitacional de las personas asociadas con el gobierno y

administración del sitio, así como parte del área habitacional de la población en general, consistente en pequeñas áreas de talleres y la zona de cultivos de diferentes productos (Fig. 12).



Fig. 12

2.- El Gran Basamento

En el conjunto de plazas destaca la central denominada como el Gran Basamento, ya que en su parte superior se desplantan varias edificaciones y monumentos que en conjunto conforman el recinto ceremonial del asentamiento.

Con el trazo de las primeras calas en el lado norte del monumento, se observó que la topografía marcaba desniveles, lo que evidenciaba la presencia de un muro que circunscribía alguna edificación o un área especial. En la década de los años sesentas Piña Chan, dejó al descubierto parte de un muro semicircular en el lado oeste (Fig. 13), detalle que permitió suponer, en 1991, la existencia de un gran muro que configuraba posiblemente una plataforma de considerables dimensiones y de donde se desplantaba el recinto sagrado principal del asentamiento.



Fig. 13

En el lado norte del muro que define a la plataforma se localizó, casi al centro, un acceso doble escalonado lateral que conduce a la plaza principal, definido por tres anchas alfardas que muestran pequeños restos de estuco blanco aplicado directamente sobre la piedra (Fig. 14), detalle característico de la región central de Mesoamérica, cronológicamente ubicado para el Período Posclásico, con antecedentes en *Teotihuacan*. Al realizar la misma operación en el lado oeste de la plataforma, se pudo definir que la forma de esta sección del muro del basamento no era recta sino curva, insinuando, en parte, la silueta de la estructura circular superior (Fig. 15). Durante los trabajos de consolidación y restauración arquitectónica en toda la fachada del muro, se reintegraron algunas secciones que se habían colapsado, lo mismo se realizó con el acceso, se tomaron como referencia para su altura y

características tanto los datos encontrados *in situ* como el nivel del piso de la plaza superior.



Fig. 14



Fig. 15

Al continuar con los trabajos de excavación en el lado este y sur del Gran Basamento, se detectó hacia el primero, la presencia de un muro que corre de sur a norte (Fig. 16), cuya característica arquitectónica es la presencia de una cara vertical exterior. Por el contrario, el lado interno en su parte media baja es en talud del que sale una sección vertical. A partir del sondeo efectuado se pudo definir que es teotihuacano, y que fue reutilizado para la definición de la

sección este del Gran Basamento. En lo que se refiere al acceso principal del recinto, con base en la orientación de la estructura principal se estableció que estuvo en el lado este. Sin embargo, no se han encontrado evidencias de su presencia por la afectación que sufrió esta sección del recinto. El límite del Gran Basamento por su lado sur está precisado por un muro que define la plaza superior por ese lado, que a su vez enmarcaba y aislaba el área más importante del conjunto ceremonial-administrativo del asentamiento.



Fig. 16

En la parte superior del basamento indicado se definió una plaza, de la cual se desplantan dos edificaciones que se caracterizan por la presencia de un recinto circular. Ambas edificaciones se ubican en los extremos sur y oeste de la plaza. Al centro de la misma y frente a la edificación circular mayor se localizan dispuestas asimétricamente tres pequeñas estructuras rectangulares, las que posiblemente funcionaban como adoratorios.

El monumento principal es el de mayor altura del asentamiento. Está edificado en el extremo oeste de la plaza indicada, su base es de planta mixta con una sección rectangular y otra circular. Se accede a él por medio de una escalinata, sobre la cual están dispuestos tres accesos formados por cuatro escalones enmarcados por cuatro alfardas laterales, de las cuales las de los extremos rematan con un dado. Tales accesos conducen a un área porticada. Esta sección de la edificación muestra en su parte central cuatro columnas delgadas y hacia sus costados norte y sur otras cuatro más grandes que las anteriores, además de muros que definen pequeñas áreas de paso que

conducen también a dos pequeños aposentos laterales. El material cerámico fragmentado recuperado en la base de la edificación fue muy abundante. Algunos fragmentos mostraban aplicaciones cónicas con restos de un estuco blanco colocadas directamente sobre la superficie del barro, y que al integrarse formaron vasijas fitomorfas grandes, que decoraban la fachada del templo superior (Fig.17). También se localizaron algunos fragmentos de braseros, en menor proporción que las vasijas fitomorfas.

Sobre el nivel del piso prehispánico y muy cercano al acceso principal del templo se localizaron dos cuchillos de cuarzo bien conservados (Fig. 18); al limpiarse la superficie del piso se observó empotrada en el mismo, una caja elaborada en piedra con el diseño de un glifo grabado en su sección frontal. Los elementos decorativos en la caja son cuatro puntos; uno en cada una de las esquinas, y el glifo *Técpatl* o pedernal al centro. Toda la superficie de la caja está cubierta por una delgada capa de estuco blanco, y sobre la pintura blanca al frente y en ambos lados se presentan pintadas cuatro líneas verticales gruesas en negro (Fig. 19), la parte posterior está pintada de color negro.

Se desplanta del centro de la plataforma anterior el templo principal de diseño circular. Este último está conformado por una escalinata central de diez y seis escalones, delimitada por alfardas con un remate en cubo, y cuatro cuerpos circulares, cada cuatro escalones corresponden a un cuerpo del monumento circular. Lo anterior, tal como en el caso del templo redondo localizado en la Estación Pino Suárez del Sistema de Transporte Colectivo Metro de la Ciudad de México, así como en la reintegración realizada por García Payón en la zona arqueológica de *Calixtlahuaca* (1974), corresponde a arquitectura del Posclásico característica de las construcciones dedicadas al dios del viento, tal como señalan varios cronistas, entre ellos Motolinía (1990, Cap. V: 24):

Ehécatl-Quetzalcóatl: como los otros templos, de los cuales también había muchos redondos; más eran altos como sus altares y subían a ellos por muchas gradas; estos eran dedicados a el dios del viento, que se decía Quezacoatlchy.

En la misma escalinata, entre el tercero y cuarto escalón se localizó un pequeño nicho, al interior del cual se encontró un cuchillo trabajado en sílex con la punta hacia arriba acompañado un conjunto de fragmentos de copal, los que originalmente y antes de fragmentarse por el paso del tiempo tenían forma también de cuchillos (Fig. 20).



Fig. 17

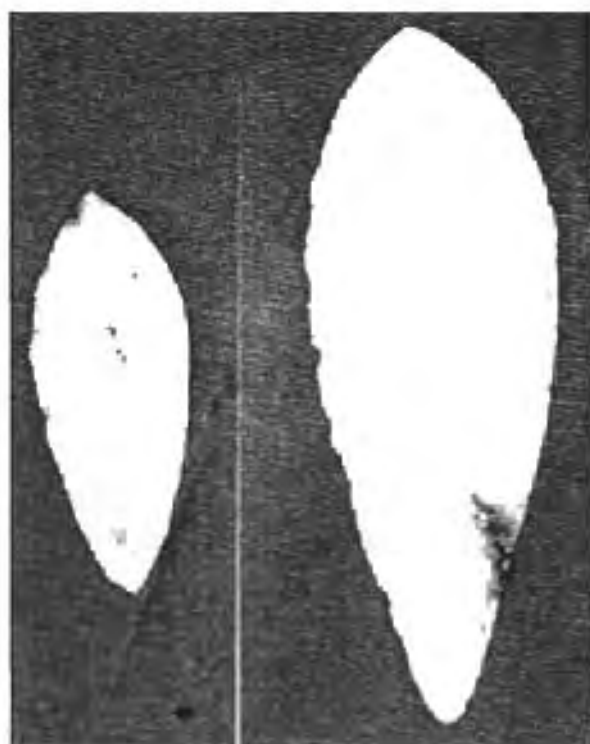


Fig. 18



Fig. 19



Fig. 20

En la parte superior de la estructura frente al templo y bajo el escombro que lo cubría (Fig. 21), se localizó un gran bloque de forma cuadrada elaborada en piedra de tezontle de color rojo. A la mitad de ella se encontró una línea de estuco blanco aplicado directamente sobre la piedra. Lo anterior permitió suponer que estuvo empotrada frente al templo, y que fue sacada de su lugar original con el posible propósito de alterar su posición.

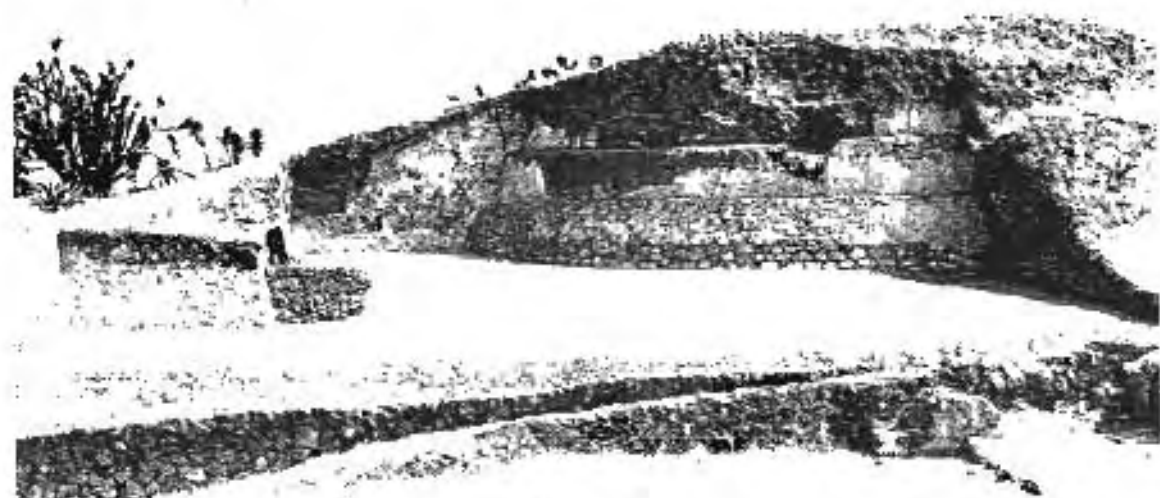


Fig. 21

La única evidencia de transformación de la base del templo circular se localizó hacia su costado oriente, se detectó parte de una subestructura que consiste en una escalinata muy amplia de cuatro escalones definida por alfardas, cuya construcción corresponde al primer momento constructivo del monumento (Fig. 22). Estuvo decorada con un aplanado de estuco blanco aplicado directamente sobre la superficie de la piedra, conservándose actualmente algunos restos en algunas pequeñas secciones de las alfardas.

También se localizó como parte del escombros, cantidad de clavos de tezontle con restos de estuco blanco aplicado desde la parte media hasta la parte más ancha, indicativo de que estuvieron empotrados, formando parte de algún tipo de decoración. Sin embargo no se pudo establecer su lugar original debido a que no se localizaron *in situ*. No obstante, este tipo de decoración se ha encontrado en algunos templos redondos, como es el caso de la cenefa formada por clavos de piedra del templo circular ubicado en la estación Pino Suárez del metro de la Ciudad de México (Fig. 23). Considerando los datos y antecedentes señalados, en la reconstrucción hipotética que se realizó del

templo principal de *Zultépec*, la cenefa se ubica en la parte superior de la plataforma (Fig. 24).



Fig. 22

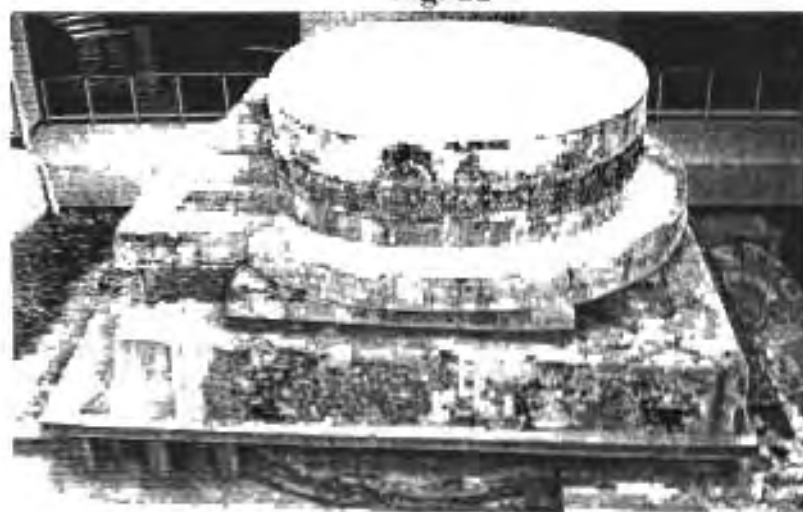


Fig. 23

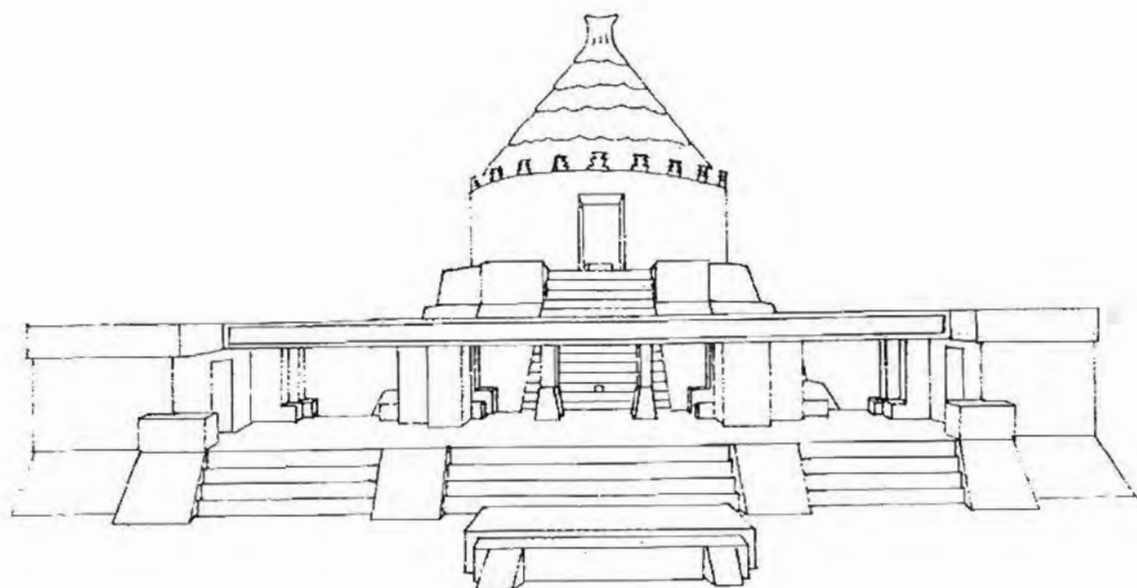


Fig. 24

Formando parte de escombros, se localizaron tres fragmentos de esculturas elaboradas en piedra roja de tezontle, dos de ellas podrían corresponder al rostro de *Xipe* (Fig. 25 a y b) y la otra posiblemente al rostro de *Ehécatl-Quetzalcóatl* (Fig. 26), sin embargo no fue posible localizar las otras partes de los cuerpos. Al parecer, la pedacería cayó de la parte superior del templo.



Fig. 25a

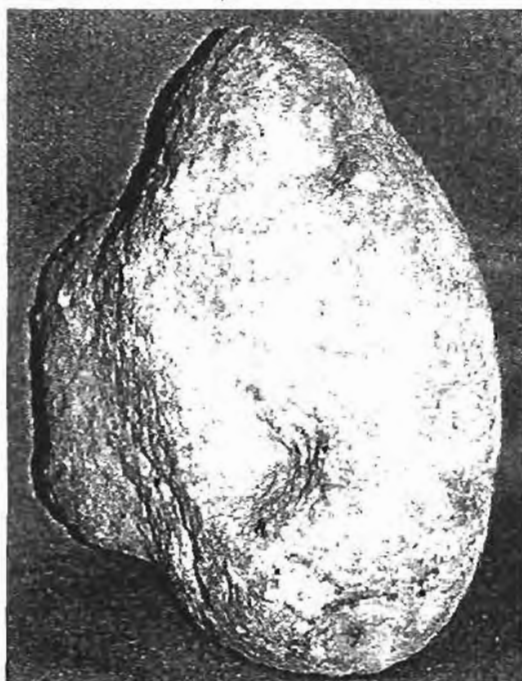


Fig. 25b



Fig. 26

Resulta importante además, señalar respecto al templo circular, su ubicación al extremo poniente del Gran Basamento con una orientación este-oeste, lo que corresponde a una planificación mesoamericana de los templos circulares. Los edificios con ese diseño, reportados en las fuentes y excavados que muestran dicha característica se encuentran en los siguientes asentamientos prehispánicos: *Tenochtitlan* (Sahagún, 1956); *Tlatelolco* (González Rul, 1998); Huexotla (García, 1987); Cempoala (Marquina, 1981); *Calixtlahuaca* (García Payón, 1979) y *Malinalco* (Marquina, 1981), entre otros. Tal ubicación corresponde posiblemente a eventos y observaciones de tipo astronómico, lo que se confirma de cierta manera con las observaciones astronómicas realizadas por Sprajc (2001: 361) en *Zultépec* desde el Templo de *Ehécatl- Quetzalcóatl* y de la estructura rectangular número 2, destacando que tales mediciones son válidas para el siglo XV d.C., concluyendo que:

El eje del templo de Ehécatl pasa, prolongado hacia el oriente, por la cumbre sur del cerro San Nicolás y; prolongado hacia el poniente, por el cerro Chame. Algunas líneas norte sur del templo de Ehécatl está alineado hacia el cerro Iglesia Vieja al norte. El altar situado inmediatamente al oriente del Templo de Ehécatl está desviado respecto a este último; el azimut de su eje este-oeste es aproximadamente 107 30', cercano al de la estructura rectangular.

Al frente del templo circular se ubican tres pequeños adoratorios, uno de ellos 6b fue explorado por Piña Chan (1963: 113), los otros fueron marcados con los números 6 y 6a (Fig. 8) y excavados recientemente. El marcado como 6a se ubica al extremo norte y se caracteriza por ser el más pequeño: planta

cuadrada con paredes verticales de 50 centímetros de altura, que en su acabado exterior se observan restos de estuco blanco aplicado directamente sobre la superficie de las piedras (Fig. 27).



Fig. 27

En el extremo este de la plaza se localiza el adoratorio marcado con el número 6 (Fig. 27) siendo este el de mayor tamaño. Al realizarse su exploración se detectó que había sido mutilado en un cincuenta por ciento como resultado de la intensa actividad agrícola realizada en el lugar. La parte menos afectada conservó algunas de sus características arquitectónicas y su acceso se localiza por el lado sur, mostrando un pequeño muro vertical en forma de escalón enmarcado por dos pequeñas alfardas. A ambos lados de las mismas el muro es en talud al igual que en los otros tres lados restantes.

Hacia el lado sur de la plaza se localiza otra edificación monumental que fue marcada con el número 7. Durante la liberación de escombros prehispánicos y definición de sus detalles arquitectónicos, se localizaron una serie de objetos dispersos en contacto con el piso prehispánico, algunos de ellos severamente dañados por el colapso de algunas secciones del monumento. Al exterior de dicha edificación, a un metro con cincuenta centímetros de distancia del muro sur del Gran Basamento, se encontraron dos cráneos humanos muy fragmentados por el peso del escombros depositados sobre de ellos, se les definió como entierro secundario y se les asignó el número 12 (Fig. 28). Los cráneos muestran como una de sus características un alto grado de

cocimiento, no se observa huellas de intemperismo y se aprecian algunas pequeñas incisiones en parte de los parietales. No pudieron realizar más observaciones por la falta de las partes importantes de los cráneos, como fue la parte correspondiente al cráneo facial (Serrano, 1999).



Fig. 28

Cercano a los cráneos humanos y al muro indicado, a unos veinte centímetros de distancia, se detectó una pequeña concentración de objetos arqueológicos fragmentados, consistentes en metates, cerámica y una escultura antropomorfa elaborada en piedra con huellas de fuego en algunas partes de su cuerpo (Fig. 29). Es muy probable que dichos objetos pudieran haber estado en el interior de la estructura 7, las piezas extraídas; tiradas con violencia con el fin de destruir a la deidad y los objetos asociados a ella.

Al retirarse el escombros del lado norte del monumento, lugar donde se ubica su acceso, muy cercano a este y en contacto con el piso prehispánico de la plaza del Gran basamento, se detectaron también una serie de objetos dispersos, algunos de ellos fragmentados, como es el caso de cuatro almenas elaboradas en barro con decoración al pastillaje de elementos semiesféricos colocados simétricamente (Fig. 30). En ese lugar también estaba una punta de lanza completa elaborada en obsidiana gris; un fragmento de escultura totonaca clásica reutilizada, con elementos iconográficos alusivos a un felino; parte del rostro de una escultura antropomorfa y una olla fragmentada. Todos ellos asociados a una cantidad considerable de fragmentos cerámicos (Fig. 31).

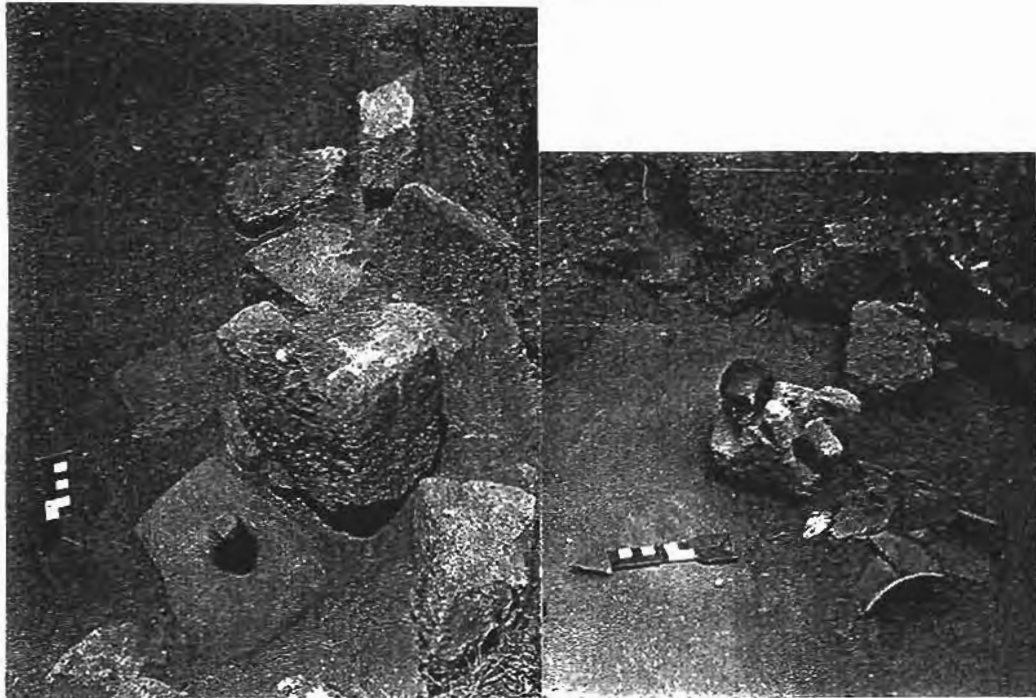


Fig. 29



Fig. 30



Fig. 31

En general, la estructura 7 se caracteriza por presentar su acceso en el lado norte, definido por una amplia escalinata dividida en tres secciones por medio de alfardas, similar al del templo principal. La sección central de la escalinata destaca por sus escalones altos y muy delgados sobresaliendo de las secciones laterales. Los dos primeros escalones se encuentran en buen estado de conservación, así como algunas secciones del tercero. En algunas áreas conservan todavía restos de su acabado el cual consiste en una pequeña capa de 3 milímetros de espesor de estuco blanco, aplicado directamente sobre la superficie de las piedras (Fig. 32).



Fig. 32

En la parte superior se observó que el acceso conduce a un espacio abierto, especie de antesala del recinto. En él se aprecian una serie de detalles arquitectónicos especiales; al parecer teotihuacanos, consistentes en banquetas y muros en talud, con un acabado totalmente diferente al descrito para el templo principal y de los pequeños adoratorios del recinto. Se observa también un piso de gravilla con pequeños restos de estuco aplicado directamente sobre su superficie, combinado con áreas de piso de tepetate molido con arcilla, asociación que también aparece en los muros de esta edificación. De igual manera, en contacto con el piso se detectó abundante material cerámico fragmentado, así como algunos fragmentos de las almenas recuperadas en la plaza.

Casi al centro de la antesala se localiza un *tlecuilli* configurado con piedras cariadas, observando en la superficie de algunas de ellas, huellas de exposición al fuego, ya que en su fondo había una capa de ceniza de dos centímetros de espesor. Este fogón se ubica exactamente enfrente del acceso del aposento principal, poco más hacia el oeste, mientras que en la parte

superior de una hanqueta se localiza otro *tlocuilli*, más pequeño que el anterior, elaborado con pequeñas secciones rectangulares de bloques de arcilla quemada.

El acceso al interior del aposento se logra por un pequeño pórtico de 70 centímetros de ancho, enmarcado por muros que permiten dar paso al interior del aposento a una sola persona. La entrada, por su parte ostenta en la parte media baja como elementos decorativos definiendo un marco, clavos de tezontle con el extremo más amplio estucado (Fig. 33), que son iguales a los encontrados en el escombros del templo principal. Este acceso ocupa la sección central del muro que define la planta circular del aposento. El piso interior está diez centímetros más bajo que el piso exterior de la antesala. Las paredes interiores no muestran ningún tipo de acabado, ya que posiblemente estaban cubiertas de algún tipo de aplanado de lodo, no localizándose ningún material sobre el piso.



Fig. 33

Al centro y al fondo del aposento se localizan dos fogones de forma rectangular: el central está elaborado con piedra cariada mostrando algunas de ellas huellas de exposición al fuego: El del fondo es muy diferente del anterior ya que fue configurado por grandes bloques de arcilla quemada, mostrando en su superficie huellas de fuego y al interior de ambos, restos de ceniza blanca. La parte exterior del edificio muestra evidencias de su acabado, se localizaron algunas áreas de estuco blanco aplicado directamente sobre la superficie de las piedras. Haciendo mención que hasta el momento no se ha localizado ningún tipo de ofrenda asociada a él.

En la parte posterior de la estructura y a una distancia de un metro aproximadamente se ubica el muro que limita al Gran Basamento con la Plaza sur. En esta sección del Gran Basamento y hacia el este de la estructura 7, se observa una elevación que configura un pequeño patio, cuyo piso cubre una serie de evidencias arquitectónicas de la época Clásica (Fig. 34), algunas de las cuales afloran en la superficie señalando la altura de las construcciones clásicas y su importancia, lo que lleva a concluir la presencia en ese lugar del centro religioso del asentamiento durante el Clásico.



Fig. 34

2.1-Las ofrendas del Gran Basamento

Con el objetivo de acuar la diferencia entre los objetos asociados a las edificaciones como parte de las funciones que en él se efectuaban, o que fueran producto de derrumbes y los colocados en calidad de ofrenda, se llevó a cabo una separación, con la finalidad de evitar confusiones al momento de realizar la interpretación de ambos grupos.

Hacia el costado este del templo de *Ehécatl-Quetzalcóatl* se localizaron una serie de concentraciones de objetos, mismas que fueron colocados como ofrendas, posiblemente en los últimos momentos de la historia del sitio. La primera de ellas se ubicó al pie de las escalinatas de la plataforma desde la cual se desplanta el templo y fue marcada como ofrenda 1. Al levantar la capa I, depositada por el paso del tiempo y el abandono del asentamiento, se fueron descubriendo las vasijas fitomórfas que formaban la ofrenda (Fig. 35). Las piezas fueron colocadas a diferentes distancias en grupos sobre una pequeña sección de la plaza al frente del templo, la mayoría de ellas agrupadas, formando un conjunto definido por seis, cuatro, tres y un ejemplar, distribuyéndose a partir del eje central del templo hacia el norte.

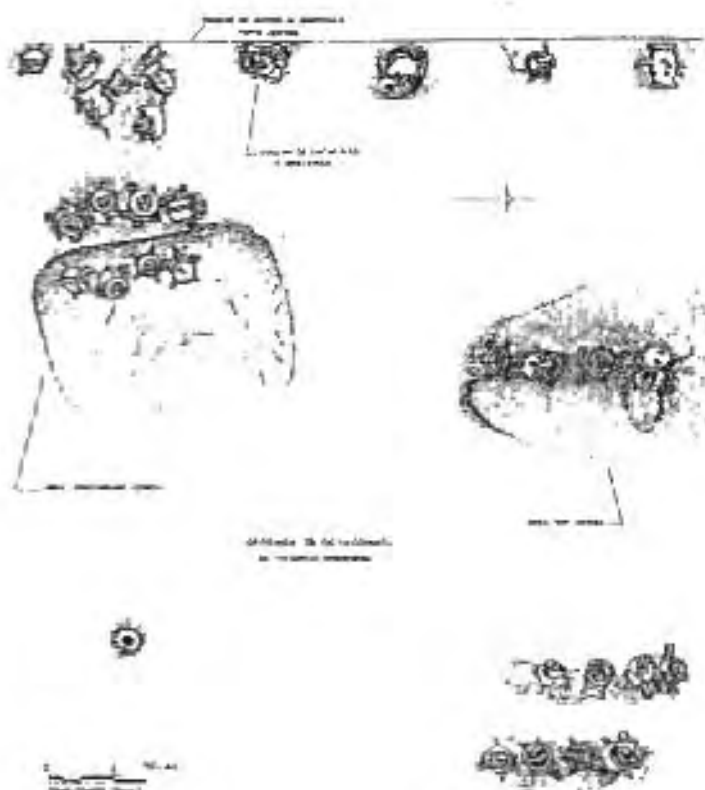


Fig. 35

Algunas de estas vasijas estaban en contacto con el piso prehispánico, otras colocadas al interior de pequeñas oquedades semicirculares hechas ex profeso en el piso prehispánico, colocadas sobre una base de ceniza fina que contenía pequeños fragmentos de carbón y sobre pequeños bancos cónicos de tierra muy fina revuelta con ceniza. A cada uno de estos grupos que conformaban el conjunto se les asignó una letra mayúscula del abecedario, con el fin de facilitar su estudio e interpretación.

Se dio inició con el grupo "A" (ver plano de distribución Fig. 36). Este grupo está integrado por cuatro ejemplares; tres colocados sobre su costado y otra boca arriba. La sección superior de las vasijas que fueron colocadas de costado están orientadas a diferentes direcciones indicando en general los cuatro rumbos del universo. Y fueron depositadas en línea recta a una distancia de treinta centímetros una de la otra, sobre pequeños amontonamientos cónicos de tierra fina con ceniza, aislándolas del contacto directo con la superficie del piso prehispánico (Fig. 37).

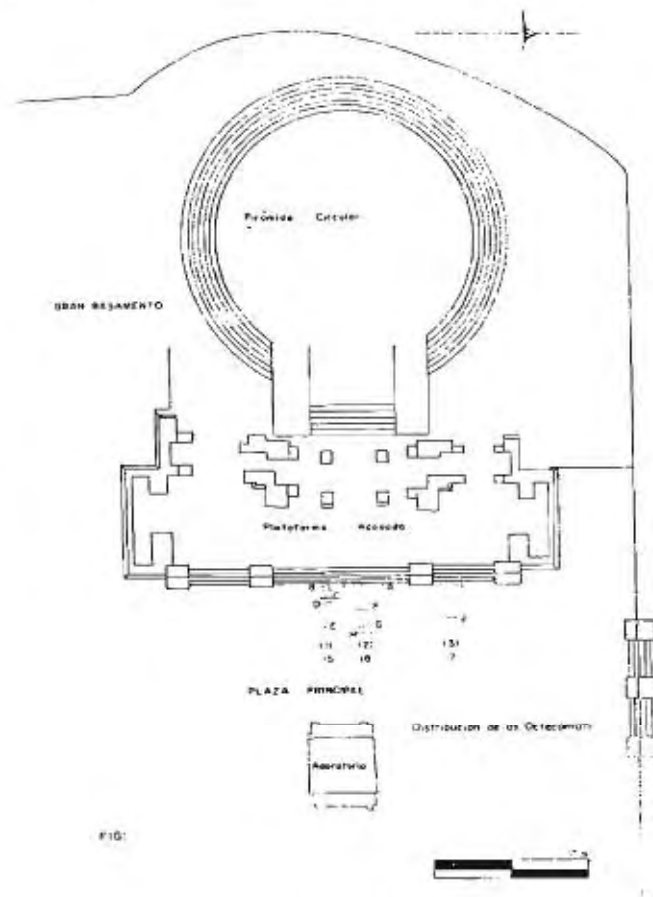


Fig. 36



Fig. 37

Estas vasijas se caracterizan por ser depósitos tipo olla de base anular, cuerpo globular alargado, cuello corto recto divergente y borde redondeado, presentando como decoración aplicaciones al pastillaje en forma de picos cónicos curvos sólidos, ordenados horizontalmente y verticalmente sobre el cuerpo de la pieza. Además de los picos presentan tres especies de espigas cilíndricas curvas que rematan en una especie de botón o flor, colocadas simétricamente sobre la superficie del cuerpo de las piezas, en los últimos se observan restos de un pigmento blanco, en las espigas son de color rojo y la parte superior de la flor es blanco (Fig. 38 y 38a). Algunas secciones de los elementos decorativos de las vasijas estaban dañadas al igual que algunas partes de su cuerpo, producto tal vez de la caída sobre de ellas de algunas piedras y materiales que formaban parte del templo.

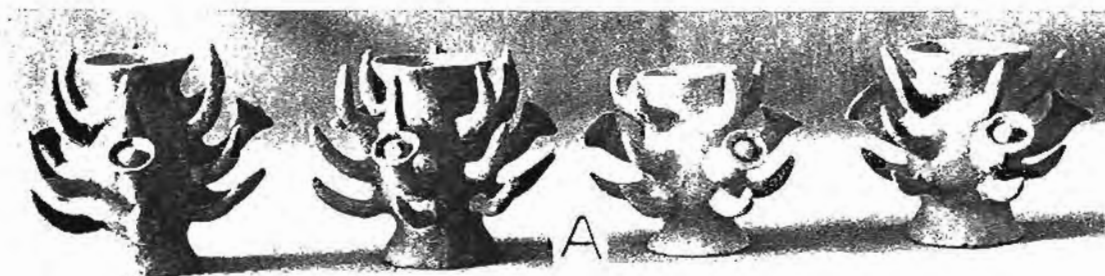


Fig. 38

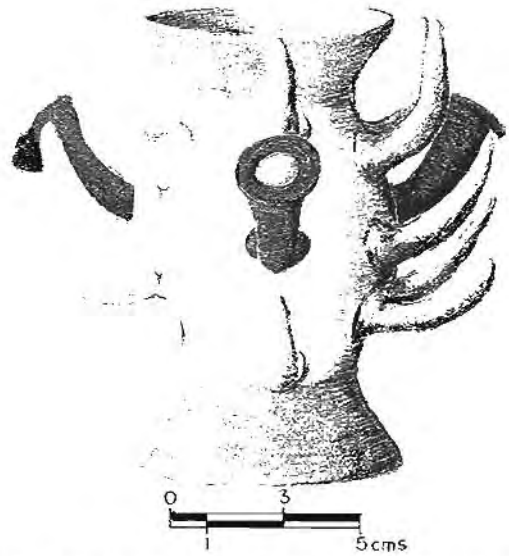


Fig. 38a

El segundo grupo "B" está formado por seis vasijas colocadas en diversas formas. Cuatro de ellas fueron depositados de costado, dos con la boca orientada hacia el oeste y dos hacia el este, sobre un montón de tierra fina. Las otras dos señaladas hacia el sur, separadas unos 6 centímetros de las anteriores, fueron colocadas sobre la superficie del piso prehispánico con la boca hacia arriba (Fig. 39). Presentan en general las mismas características decorativas que las anteriores, diferenciándose únicamente en dos aspectos: ostentan dos espigas y el color que cubría la superficie del barro es blanco, esto de acuerdo a los pequeños vestigios que aún existen en su superficie (Fig. 40 y 40a).

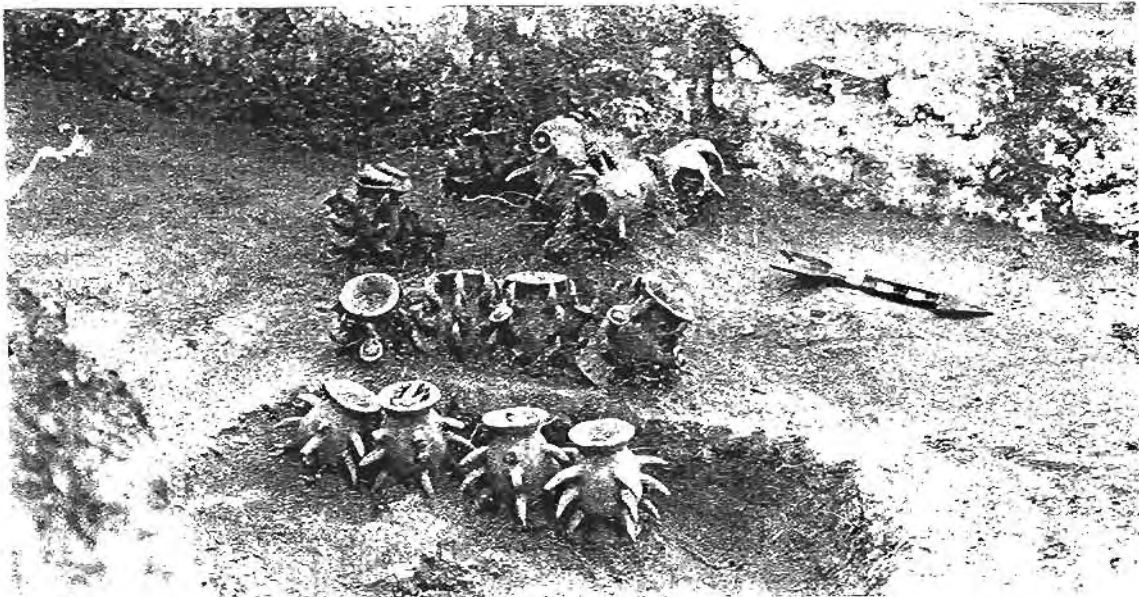


Fig. 39

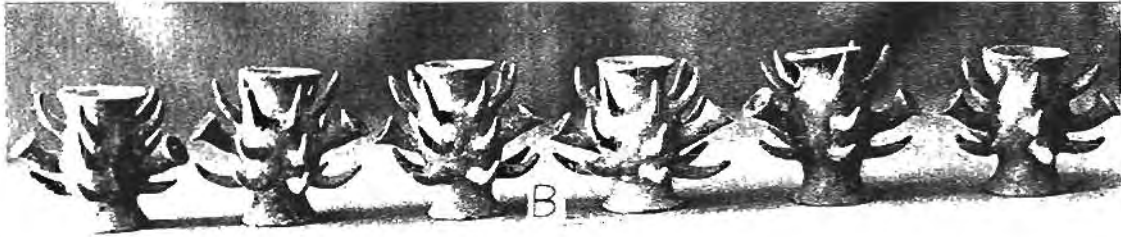


Fig. 40

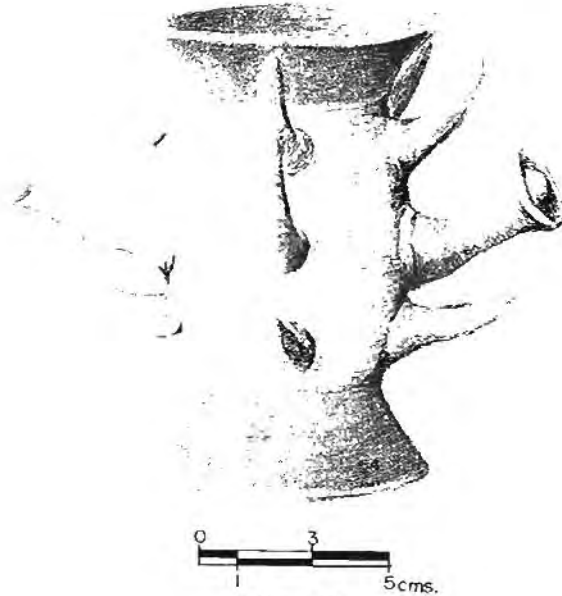


Fig. 40a

Entre los dos grupos de vasijas mencionadas se colocó, sobre un pequeño montón de tierra fina, un conjunto de objetos (Fig. 41) compuesto por dos orejeras de piedra verde; ocho caracoles (olivas marinas) con una perforación cónica en uno de sus extremos para configurar un collar; dos conchas cortadas en forma redonda; una concha de forma oval; dos cuentas de piedra verde y once dientes elaborados en concha, además de un conjunto de 84 placas pequeñas de piedra verde. Algunas de estas (30 piezas) presentan restos de pigmento amarillo sobre su superficie. Lo anterior permite suponer que estaban adheridas a algún material y sobre de él formaban algún diseño o glifo. Los elementos mencionados fueron colocados exactamente al pie y al centro del acceso central del templo.

Alejado unos 47 centímetros del primer escalón y a 15 centímetros del grupo "B" se localizó el grupo "C" de vasijas, conformado por cuatro piezas colocadas boca arriba en línea recta sobre la superficie del piso prehispánico y pegadas unas con otras (Fig. 39). El contenido de las vasijas era tierra muy

fina depositada posiblemente por el paso del tiempo o descomposición de su contenido original. Sobre su superficie se aprecian huellas de dos bandas delgadas pintadas en negro, colocadas a los extremos del cuerpo de la vasija, definiendo en general una sección en donde se aplicó un pigmento azul (Fig. 42 y 42a), muestran como parte de su decoración tres espigas floridas, al igual que las del grupo "A". Este apartado de vasijas estaba muy poco dañado apareciendo solamente algunos elementos de su decoración desprendidos de sus bases.

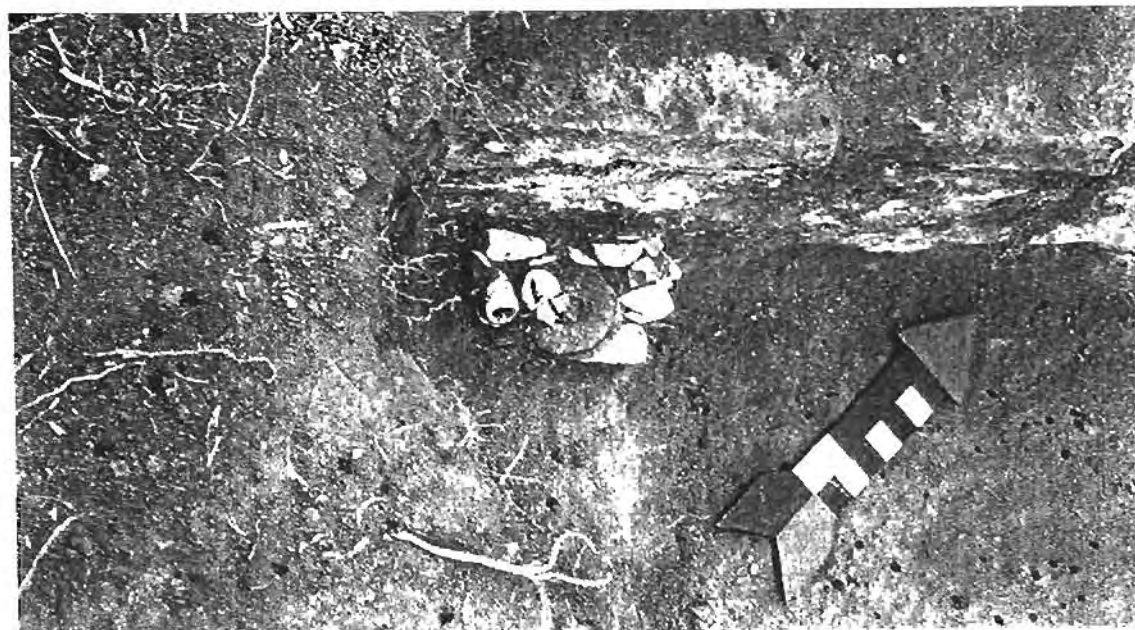


Fig. 41

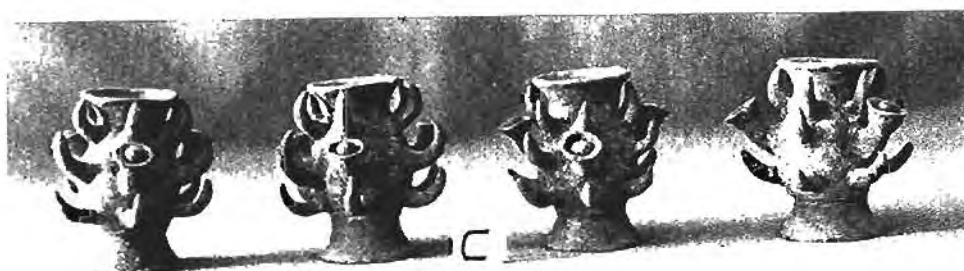


Fig. 42

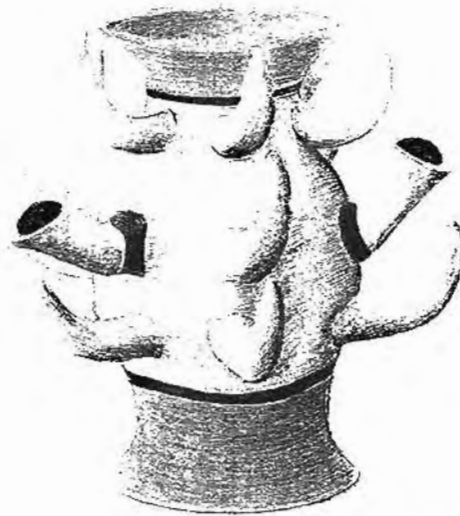


Fig. 42a

Separado por un espacio de cinco centímetros del grupo “B” hacia el este se localizó el grupo “D”. Las piezas fueron colocadas boca abajo en línea recta al interior y al extremo oeste de una fosa de forma rectangular.

Las cuatro vasijas estaban sobre una base de ceniza blanca muy fina, de un centímetro de espesor (Fig. 39). Estas piezas son diferentes a las descritas por no presentar flores o espigas los picos curvos, sobre su superficie se aprecian restos de pigmento amarillo (Fig. 43 y 43a). Las piezas ostentaban daños escasos, desprendiéndose solo algunas aplicaciones, que eran parte de su decoración.



**ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA**

Fig. 43



Fig. 43a

A una distancia de dos metros con cuarenta centímetros de la base del primer escalón y hacia el lado este, se encontró una sola vasija que fue marcada como letra "E" (Fig. 35). Tal pieza fue colocada boca abajo sobre la superficie del piso prehispánico y no tenía contenido alguno en su interior, otra característica es que no tiene como parte de su decoración los hotones o flores descritos para los ejemplares de los primeros grupos. Su manufactura es totalmente diferente a las anteriores, y se puede considerar que se trata de una pieza especial, posiblemente alóctona, que fue depositada como parte de esta ofrenda. En su superficie se aprecia un pigmento de color blanco (Fig. 44 y 44a). Su posición la ayudó a conservarse completa, mostrando solamente algunas fracturas causadas posiblemente por el peso de la tierra depositada sobre de ella.



Fig. 44



Fig. 44a

Setenta y cinco centímetros hacia el lado este del grupo "A", en un eje este-oeste, se ubicó el grupo "F" formado por cuatro vasijas. Fueron colocadas al centro de una fosa de forma casi oval excavada en el piso prehispánico, sobre una capa de ceniza de color gris claro (Fig. 35), colocadas boca arriba y en línea (Fig. 45). Presentan como parte de su decoración tres espigas y sobre la superficie del cuerpo restos de pigmento azul turquesa (Fig. 46 y 46a), las piezas estaban ocupadas por tierra muy fina depositada en su interior. El estado de estas vasijas se considera bueno, ya que solamente se les desprendió parte de su decoración.

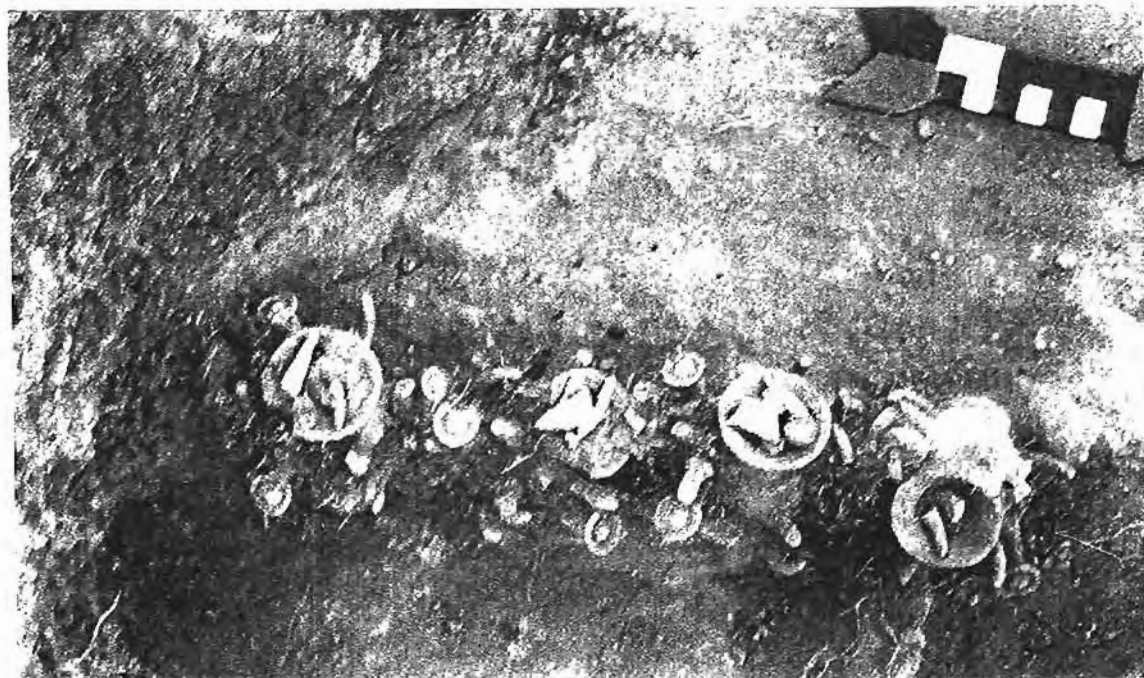


Fig. 45

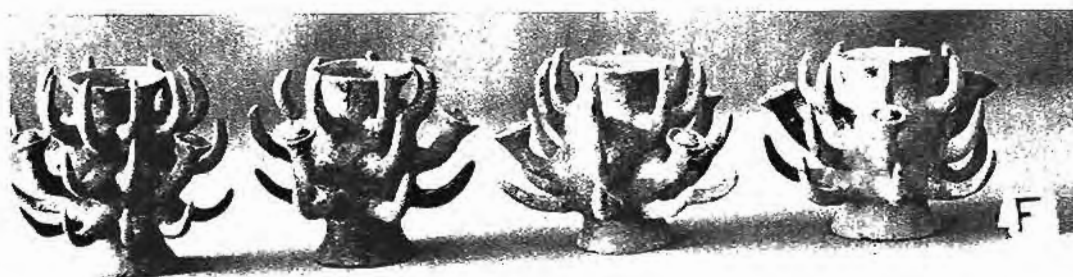


Fig. 46

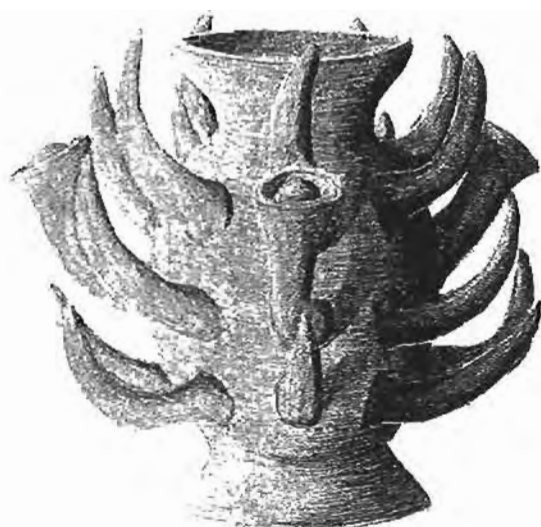
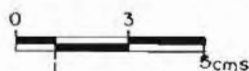


Fig. 46a



Ochenta y cinco centímetros al este de la fosa anterior, se colocaron sobre la superficie del piso prehispánico otro grupo de cuatro vasijas denominado con la letra “G” (Fig. 35). Su posición era boca abajo y estaban alineadas en íntima relación, sin presentar contenido alguno en su interior (Fig. 47). Como parte de su decoración se observan tres espigas, y sobre la superficie del cuerpo y en algunos de sus picos curvos se aprecian combinados los colores rojo y azul; la mitad muestra restos de pigmento azul turquesa y el resto de la pieza de rojo. Los picos curvos son azul turquesa, mientras que la espiga muestra restos de pigmento amarillo y solamente el botón tiene color rojo. En su base se aprecian el trazo y restos de líneas rojas que salen de una pequeña base blanca; al interior del cuello de la vasija se aprecian restos también de líneas de color rojo, son éstas las únicas vasijas del conjunto que denotan policromía (Fig. 48 y 48a). El estado general de estas vasijas es bastante bueno, tomando en consideración solamente algunas de las aplicaciones de su decoración fueron desprendidas.

Al este y a una distancia de veinte centímetros se localizó otro grupo de cuatro vasijas, denominado con la letra “H” (Fig. 35). Estas fueron depositadas sobre la superficie del piso prehispánico alineadas boca abajo, no se encontró contenido en su interior (Fig. 47), Como parte de su decoración presentan dos espigas floridas. Sobre la superficie de la vasija se definió el cuerpo de la pieza por medio de dos líneas gruesas: una cerca del cuello y otra en la base. En las espigas, aparecen también líneas negras separando los botones, la parte superior de la espiga es amarilla al igual que el botón (Fig.

49 y 49a). Las piezas se encuentran en buen estado de conservación, adoleciendo solamente de algunas de sus aplicaciones.

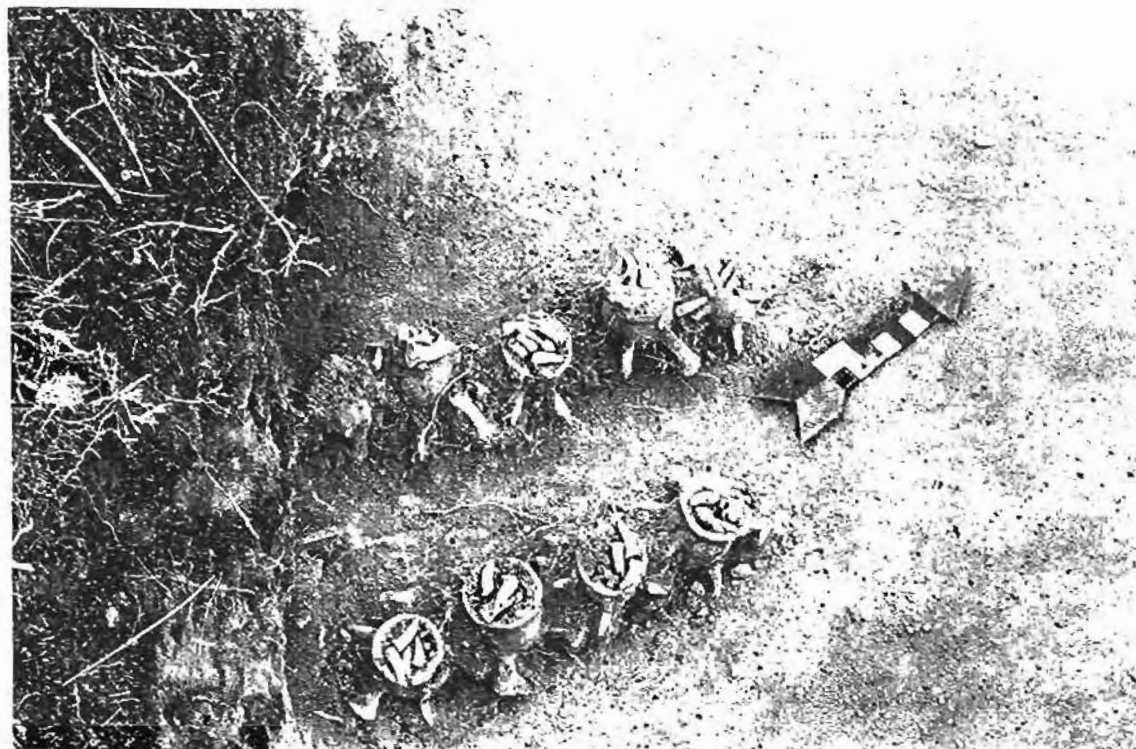


Fig. 47



Fig. 48

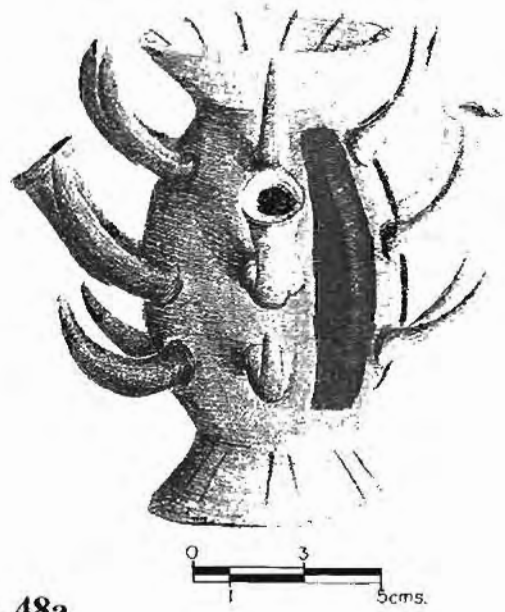


Fig. 48a



Fig. 49

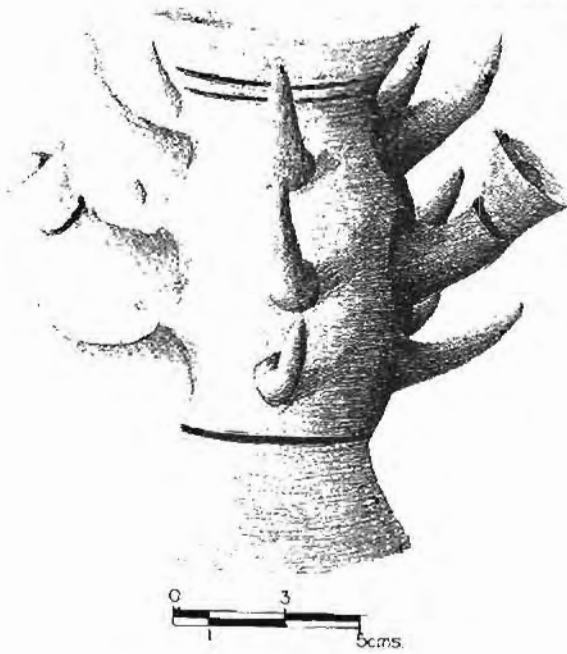


Fig. 49a

Hacia el norte del grupo "A", aproximadamente a tres metros de distancia y en estrecha relación con el primer escalón del acceso norte del templo, se localizó otro grupo formado también por cuatro vasijas, denominado con la letra "I" (Fig. 35). Fueron colocadas acostadas en línea con un espacio de 30 centímetros entre cada una, sobre pequeños amontonamientos cónicos de tierra fina y orientadas hacia los cuatro rumbos del universo, siguiendo el mismo patrón de colocación que el grupo "A". Presentan como parte de su decoración tres flores, este grupo de vasijas es el mejor conservado ya que presenta parte del pigmento blanco aplicado directamente sobre toda la superficie de la vasija (Fig. 50 y 50a).



Fig. 50



Fig. 50a

Hacia el lado este del conjunto de vasijas del grupo "I" y a una distancia de dos metros de él, se encontró el último grupo de tres vasijas fitomorfas denominado con la letra "J" (Fig. 35). Las piezas fueron colocadas alineadas sobre la superficie del piso prehispánico, con una distancia de veinticinco centímetros de separación entre una y otra, depositadas boca abajo con su interior vacío (Fig. 51). La manufactura de sus aplicaciones al pastillaje es totalmente diferente a las aplicadas a piezas antes descritas; los picos son pequeños y cortos, mostrando además aplicaciones truncadas representando estas posiblemente a las flores o botones. También podría tener relación con las puntas del maguey cortadas para el autosacrificio. Es posible que estas vasijas, por su forma y pasta sean foráneas o representa algún tipo de agavaceae.

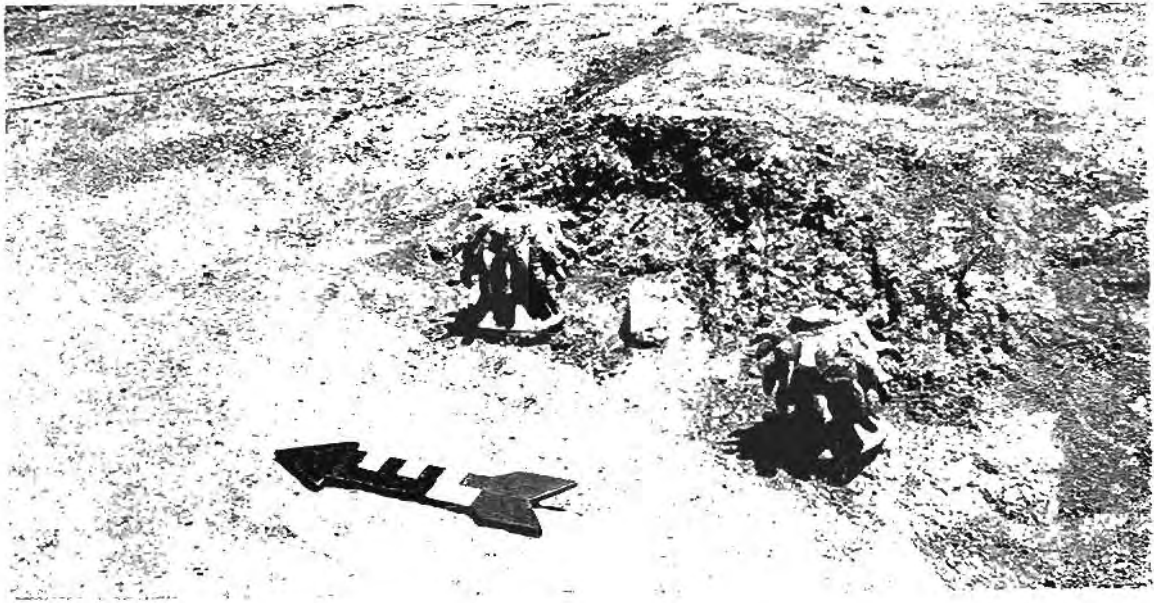


Fig. 51

Una de ellas ostenta como detalle especial en su decoración círculos y líneas pintadas en negro sobre el barro naranja en el área del cuello. Esta pieza fue colocada al centro, mientras que las otras dos tienen representado en el cuello plumas atadas por dos líneas negras pintadas sobre el barro naranja y son las que fueron colocadas en los extremos. Sobre la superficie se observan restos de color verde turquesa que es delimitado por las líneas negras tanto en el cuello como en la base y parte de los picos (Fig. 52 y 52a). Estas vasijas fragmentadas en la base, observan también el desprendimiento de algunas aplicaciones de su decoración.



Fig. 52

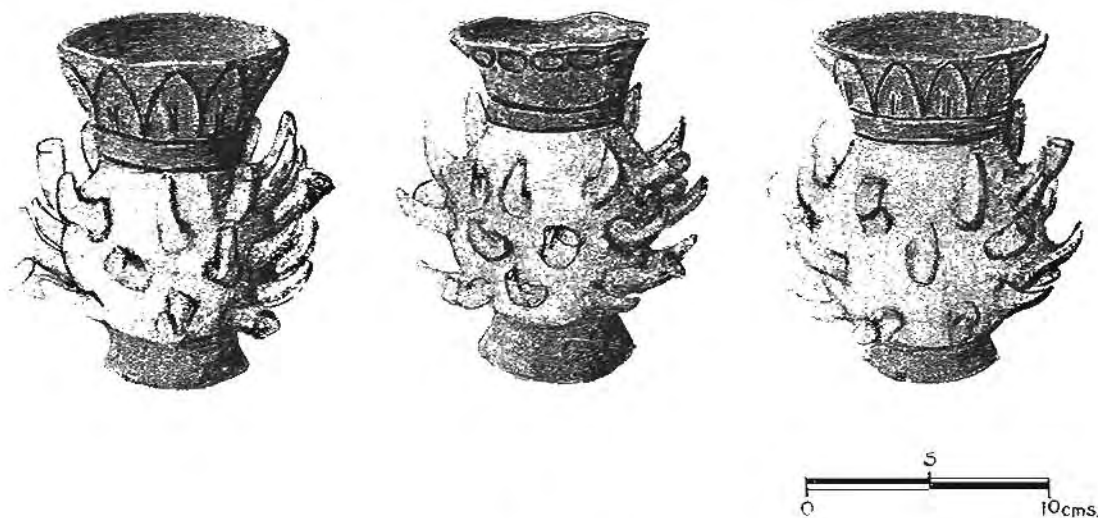


Fig. 52a

En esta misma sección de la plaza, poco más hacia el este y noreste, se localizaron cuatro entierros (Fig. 53) que fueron colocados también en calidad de ofrenda como manifestación mítica. El primero de ellos que fue colocado a una distancia de tres metros del acceso norte del templo, fue marcado con el número dos (Martínez, 1992). La persona inhumada fue colocada en una fosa de diseño oval excavada en el piso prehispánico, de un metro con cincuenta centímetros de largo por un metro de ancho y sesenta centímetros de profundidad (Fig. 54). El individuo fue depositado en posición flexionada de decúbito lateral derecho, con el cráneo facial mirando al este. Durante el proceso de exploración del esqueleto se detectó que al interior de la cavidad bucal se le había colocado un *chalchihuitl* de piedra verde (Martínez, 1992).

Asociadas al entierro y en calidad de ofrenda se encontraron cuatro vasijas fitomorfas, como las localizadas en grupos en una pequeña sección de la plaza principal y que fueron ampliamente descritas. Una de estas vasijas fue colocada acostada con la boca en dirección noroeste y sobre el brazo izquierdo del individuo (Fig. 55). A los pies del inhumado cerca de un cajete trípode, una cazuela y un cuenco (Fig. 55a). En una zona más profunda que en donde fue depositado el individuo, fueron colocadas tres vasijas. Dos de ellas boca arriba conteniendo en su interior tierra fina y una acostada con la boca orientada al sur, a la altura de los huesos coxales. Las vasijas de este grupo presentan las mismas características que las descritas, tres flores o botones

distribuidos simétricamente en el cuerpo, además de las aplicaciones curvas. La única diferencia es el tamaño; que en éstas es mayor, además de apreciarse sobre su superficie restos de pigmento verde azulado (Fig. 55b).

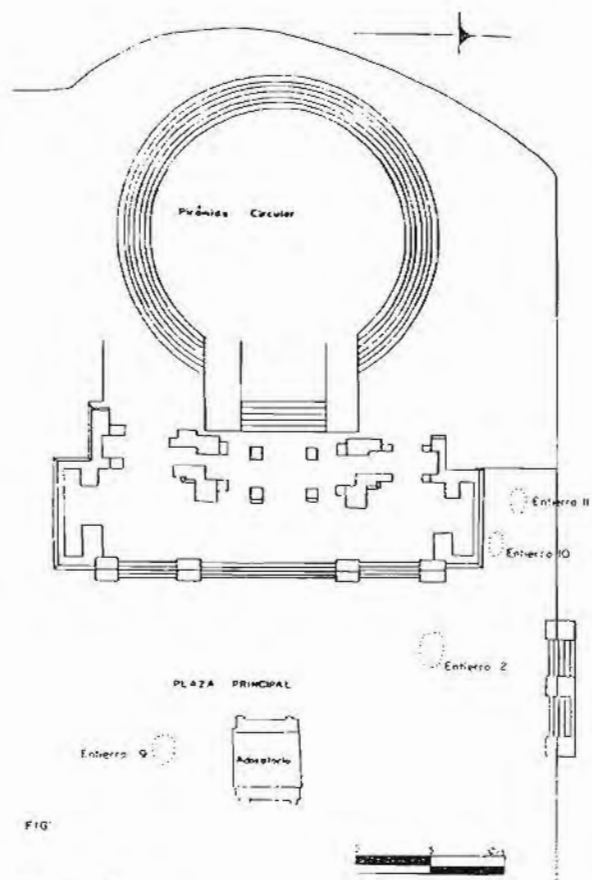


FIG.

Fig. 53

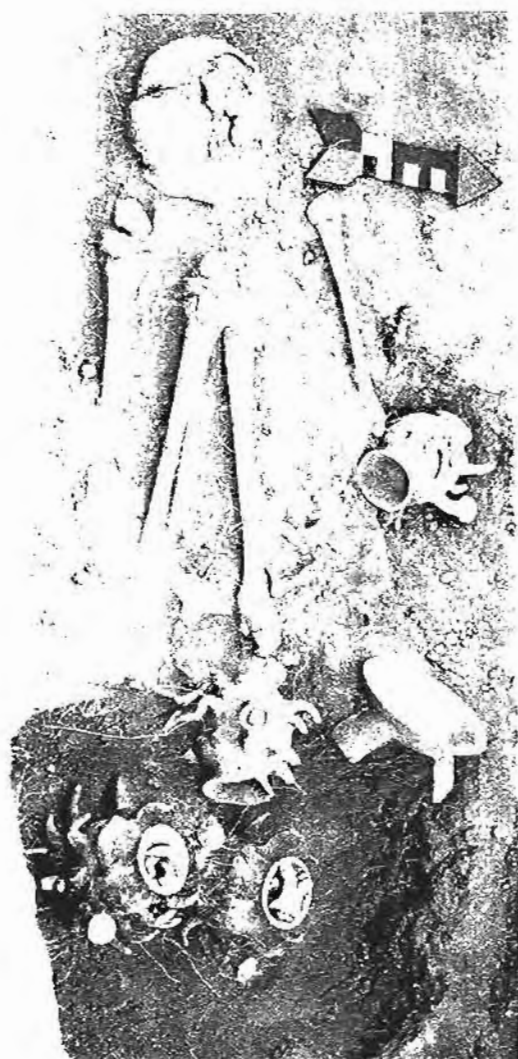


Fig. 54

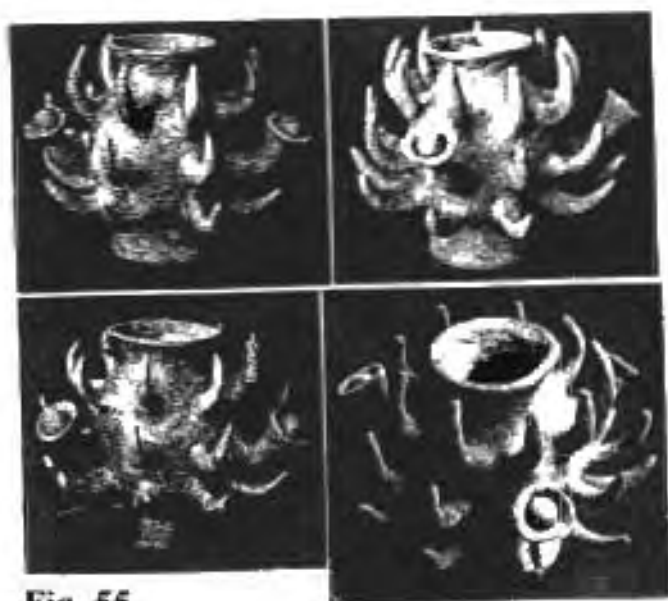


Fig. 55



Fig. 55a



Fig. 55b

Al realizarse el estudio en laboratorio de los restos óseos correspondientes al entierro (Serrano S., 1998), se observaron las siguientes características: su sexo se determinó como femenino con una edad aproximada de 12 a 16 años, considerado de adolescente, presentando además, un ligero aplanamiento en la región lambdaica del cráneo, indicando con ello deformación intencional del

mismo. La mayoría de los huesos largos presentan las epífisis separadas de las diáfisis. Otro aspecto importante fueron las evidencias en el esqueleto de manipulación postmortem, lo que se pudo determinar al localizarse huellas de corte y desmembramiento corporal en algunos de sus huesos largos como el humero derecho, en la región de la fosita radial o epicóndilo en donde aparecen cuatro incisiones de 3 a 4 milímetros de largo (Fig. 56).

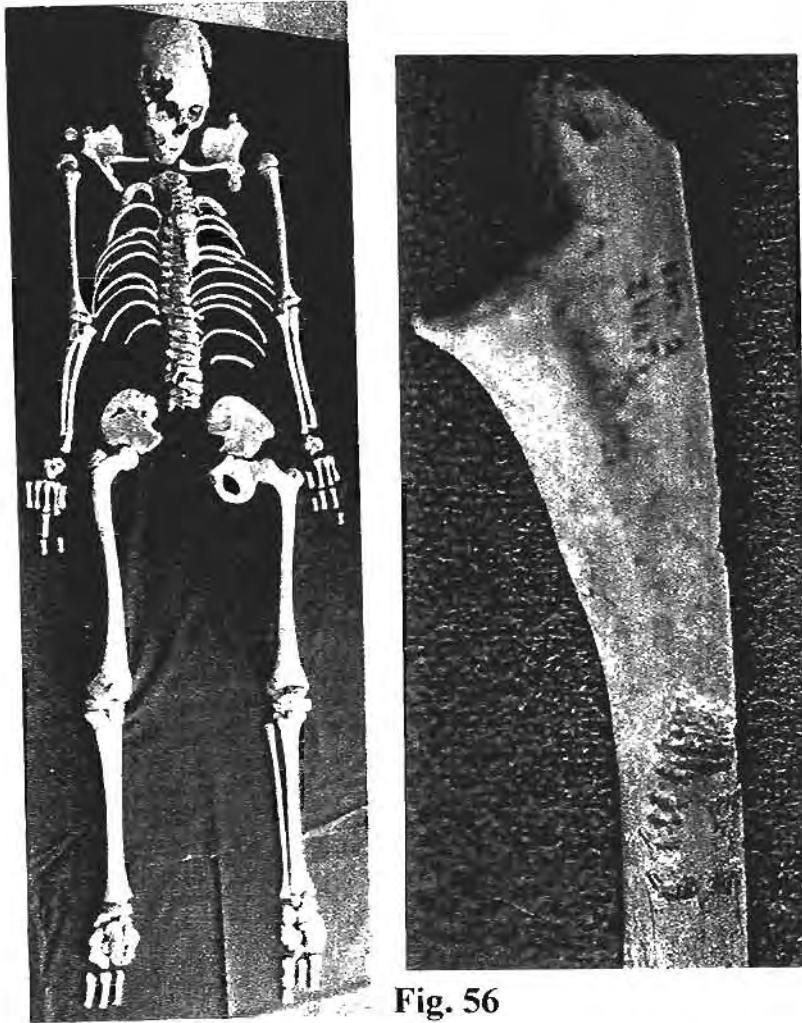


Fig. 56

El cubito izquierdo en la cara interna de la región del agujero nutricio, muestra una especie de tajo de 18 milímetros de largo por 4 milímetros de ancho (Fig. 56). En el fémur izquierdo en la región de la rama interna presenta otra especie de tajo de 20 milímetros. El borde externo de la tibia derecha muestra cinco incisiones de 5 a 8 milímetros (Fig. 56); no presenta el sacro y los coxales, lo que indica la separación del cuerpo en dos secciones (Fig. 56). No obstante lo indicado, el esqueleto fue depositado posteriormente al interior

de la fosa buscando colocarlo en posición anatómica. Los retos óseos no muestran ningún tipo de evidencia de haber sido sometidos a cocción.

Al continuar con la excavación hacia el sur de la plaza del Gran Basamento, después de levantar la Capa I depositada por el paso del tiempo, se localizó una pequeña área de escombro prehispánico al sur del adoratorio explorado en 1962 por Piña Chan (Ibidem: 113). Al explorar y retirar la capa II, se observó que cubría una fosa semicircular excavada en el piso prehispánico, que contenía los restos óseos humanos de una persona que había sido inhumada en este lugar, los huesos se encontraron en excelente estado de conservación, asignándosele el número nueve (ver plano de distribución Fig. 53) (Martínez: 1993).

La persona fue colocada en posición de decúbito lateral derecho con el cráneo facial orientado hacia el norte (Fig. 57). En calidad de ofrenda, se le acompañó con un cuenco con restos de cal adherida al interior, y como parte de sus ornamentos personales, se localizó en el cuello un pequeño collar compuesto de nueve cuentas: dos de piedra verde, una plana de pizarra, tres planas de obsidiana, una pequeña cilíndrica de pirita y dos planas de concha (Fig. 57a). Al momento de levantar el cráneo, se encontró en el interior de la cavidad bucal un *chalchihuitl*. Indirectamente se encontraron asociadas algunas figurillas femeninas fragmentadas con características teotihuacanas y dos candeleros, también clásicos, de un solo orificio (Martínez: 1993).

El estudio efectuado en el laboratorio (Serrano, 1999), permitió conocer los siguientes datos: su sexo fue determinado como femenino con una edad aproximada de entre los 16 y 18 años, estableciéndolo en la categoría de subadulto, considerando que los huesos de las extremidades muestran las diáfisis separadas de las epífisis; presentando además deformación craneana del tipo tabular erecta en su variedad plano lambda. El individuo en general presenta un cierto grado de cocimiento, indicando manipulación corporal con el fin posiblemente de descarnar sin provocar la desarticulación ósea. Se localizaron una serie de incisiones en los miembros superiores, en el húmero derecho en el borde externo de la región del epicóndilo una incisión de 4 milímetros de largo (Fig. 58); en el húmero izquierdo en el borde externo de la región del epicóndilo, una incisión de 3 milímetros de largo, y en el cubito derecho en el borde externo de la región de la cresta interóssea cuatro incisiones de 4 milímetros de largo, todo ello con el fin posiblemente de separar los músculos de los huesos (Fig. 58). El esqueleto al momento de su

exploración presentó articulación ósea, lo que indica que fue descarnado con mucho cuidado y después colocado en la fosa.



Fig. 57



Fig. 57a



Fig. 58

Al continuar con las exploraciones de la plaza superior del Gran Basamento, en la sección relacionada con el costado norte del templo y después de la liberación de las dos primeras capas (Capa I, de tierra natural, y capa II de escombros prehispánicos), se definió en una pequeña sección de la plataforma, casi al pie de donde se desplanta la estructura principal, sobre del piso prehispánico, una pequeña depresión. Al ser levantada la sección del piso se detectó una pequeña capa de tierra fina de color café claro de cinco centímetros de espesor, que cubría dos entierros (ver plano de distribución Fig. 53) depositados en calidad de ofrenda.

El primero de ellos fue marcado con el número diez (Martínez, 1994), su ofrenda fue depositada sobre una parte del individuo. Dicha ofrenda consistía en un metate tripode fracturado en dos partes junto con su *metlapilli* completo; una olla doméstica con asas horizontales sobre su cuerpo; un cuenco con restos de cal adherida en su interior y una vasija roja decorada con una banda policroma cerca del borde, definida por dos líneas blancas paralelas y una línea ancha negra en el borde en cuyo interior se observan símbolos en espiral, combinados con círculos pintados en color amarillo. Tales objetos aparecieron ubicados sobre el cráneo facial y el miembro superior del lado izquierdo (cubito y radio) junto con una lasca de obsidiana. Sobre los huesos del miembro superior derecho había un malacate esgrafiado (Fig. 59 y 59a).



Fig. 59



Fig. 59a

La posición del individuo no se pudo determinar ya que la mayoría de los huesos no mostraban una articulación anatómica, por lo que fue depositado como un atado (Fig.60). El interior de la cavidad bucal fue depositario de un *chalchihuitl*. El cráneo facial estaba orientado al este, colocándolo sobre un banco de ceniza y tierra fina, de la que formaban parte algunos fragmentos muy pequeños de carbón. Por su posición se le consideró a este entierro como secundario.



Fig. 60

El estudio antropológico realizado por el Dr. Serrano S. en 1999, aportó la siguiente información: su sexo se determinó como femenino con una edad aproximada de 18 a 22 años quedando en la categoría de adulto joven, presentando deformación craneana del tipo tabular erecta en su variedad plano lambdaica, además de una afección de periostitis en las diáfisis de ambas tibias. El individuo muestra manipulación corporal posmortem, se observan huellas de corte manifestadas por cinco incisiones de dos milímetros de largo en los miembros superiores: humero izquierdo en el borde externo del cuerpo o diáfisis región del canal de torsión. En el radio derecho, cara externa del cuerpo o diáfisis, tiene dos incisiones de tres milímetros de largo, posiblemente con la finalidad de descarnarlo, mostrando, además; cierto grado de cocimiento en todos los huesos.

De la caja torácica solamente presenta la primera vértebra cervical o Atlas, con ausencia de las once restantes. Faltando además las dos primeras dorsales, presentando únicamente cinco lumbares, de las cuales la unida al sacro resulta faltante, mostrando con ello el desmembramiento del individuo. Habían además pequeños fragmentos de costillas; mientras que al inspeccionar los miembros inferiores, puede percatarse la falta de rotula derecha (Fig. 61a).

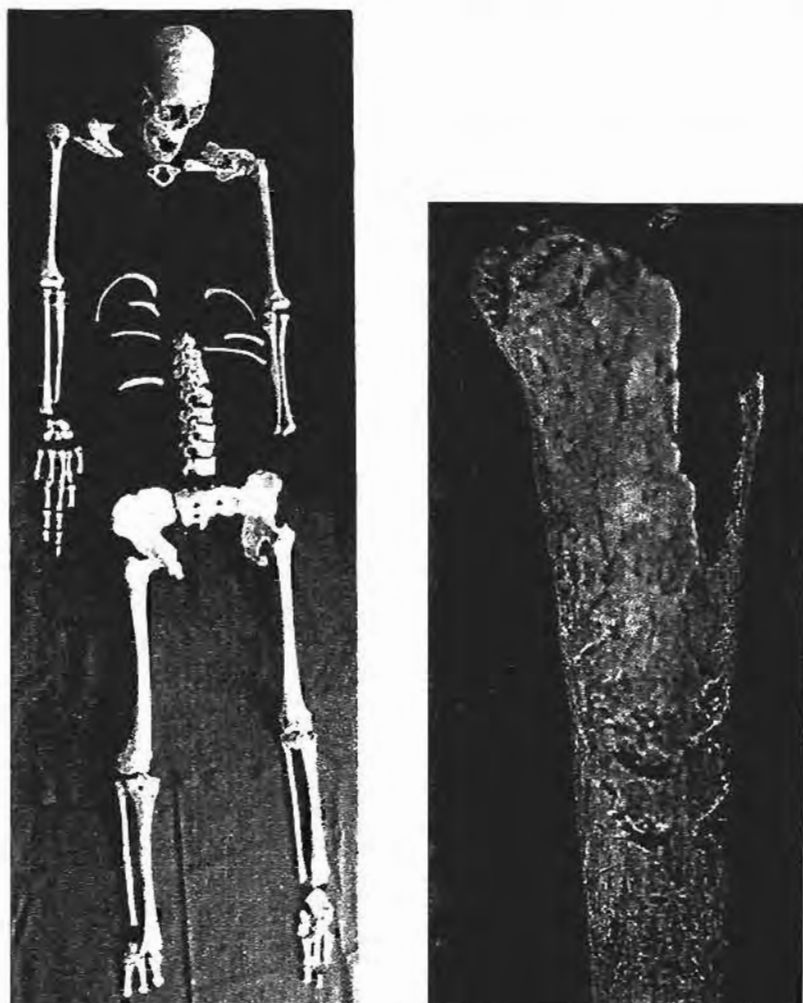


Fig. 61a

Cuarenta centímetros hacia el oeste del entierro anterior, dentro de la misma capa IV y a la misma profundidad se localizó otro entierro primario, señalado con el número once (ver plano general de distribución (Fig. 53). El individuo fue depositado en posición de decúbito lateral derecho, con el cráneo facial orientado hacia el sur sobre un lecho de tierra fina arcillosa. Como parte de su ofrenda y asociado directamente, se localizó muy cercano a su cráneo facial (Fig. 62) un cráneo de un cánido, en la limpieza de los restos en el laboratorio

se observó un *chalchihuitl* depositado en la cavidad bucal del individuo (Martínez, 1994).



Fig. 62

El estudio llevado a cabo por el Dr. Serrano, arrojó los siguientes resultados: el sexo se determinó como masculino con una edad aproximada entre 25 y 30 años, quedando en la categoría de adulto. Presenta una deformación del tipo tabular erecta en su variedad plano lambda; la primera vértebra lumbar está osificada al sacro así como el manubrio y el cuerpo del esternón. No muestra incisiones y sí en cambio, cierto grado de cocimiento en todo el esqueleto, indicando con ello una manipulación corporal durante un posible descarnamiento (Fig. 62a).

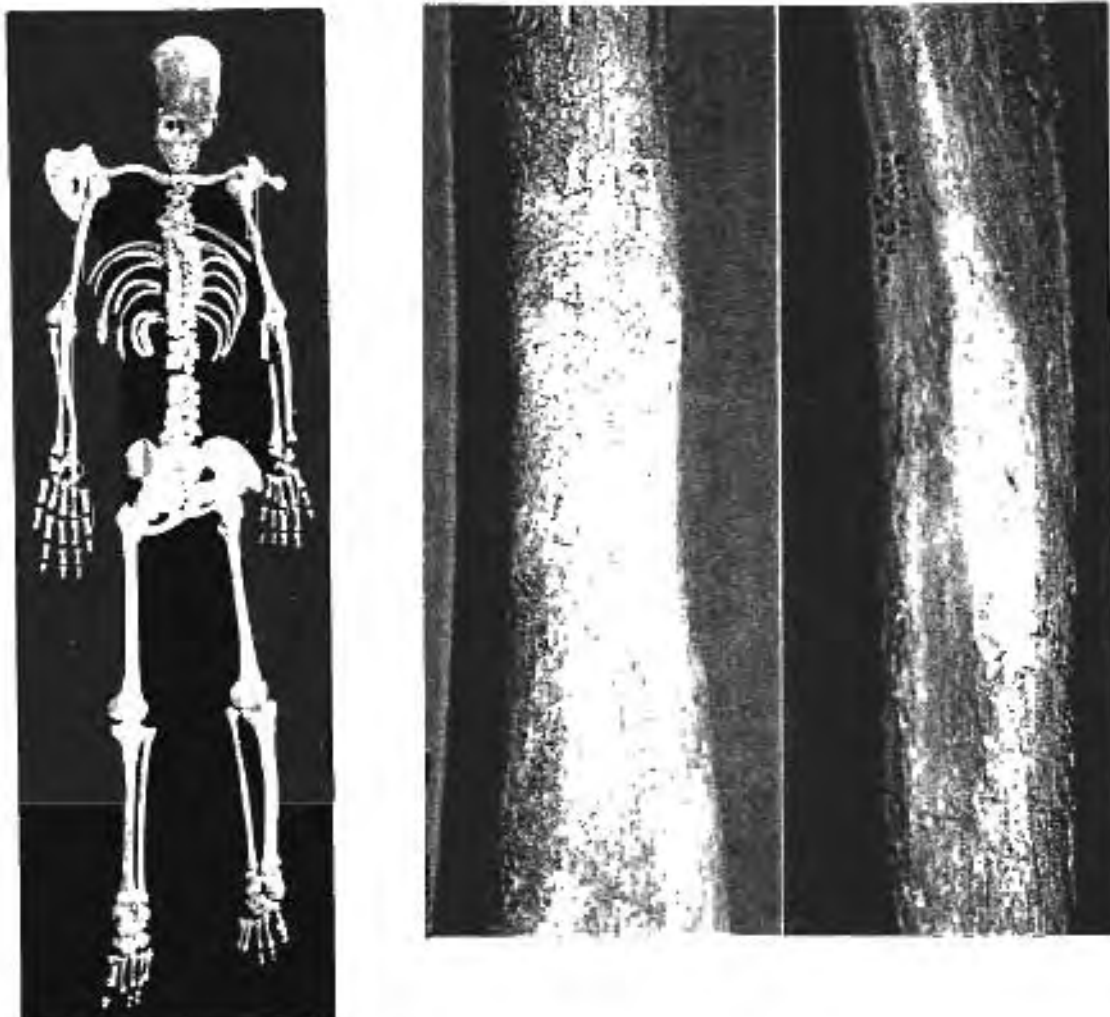


Fig. 62a

Al continuar con las labores de exploración en la sección norte de la misma plaza, se dibujo en la superficie del piso una línea blanca definida por un borde de estuco. Al realizar un pozo de sondeo en ese lugar, se descubrió la presencia de un acceso compuesto por una escalinata de cinco peldaños enmarcada por anchas alfardas estucadas. Al ampliarse hacia el oeste y el este, se pudo determinar con exactitud que se trataba de otro momento constructivo más temprano, el cual había sido cubierto al construirse un nuevo acceso que cubrió al anterior (Fig. 63).



Fig. 63

Al efectuarse los trabajos de excavación, entre estos dos momentos, se observó que el material empleado como relleno fue depositado en un solo momento, ya que no se encontraron capas estratigráficas de deposición culturales que indicaran tiempos o intervalos diferentes. El resultado de esta exploración, permitió conocer que todo el lado norte del Gran Basamento fue transformado en un solo momento, sin embargo el muro oeste no sufrió transformación arquitectónica alguna.

El material utilizado en el relleno del espacio originado por la modificación arquitectónica, estaba formado por abundancia de materiales arqueológicos la inmensa mayoría de ellos fragmentados, colocados en una matriz de tierra muy suelta combinada con pequeñas piedras. La distribución del material constituyó un dato muy importante, se observa aparentemente un doble manejo en el relleno. Entre los materiales encontrados en la sección que corresponde a la plaza principal del Gran Basamento se recuperaron abundancia de materiales cerámicos fragmentados, dentro de los cuales se puede observar vasijas con diferentes formas y diseños iconográficos. Se localizaron además y en menor proporción: navajillas prismáticas, desechos y núcleos de obsidiana agotados así como figurillas antropomorfas fragmentadas. Acompañando a los objetos mencionados, se localizaron restos óseos muy fragmentados humanos y animales, sobresaliendo algunos fragmentos de cráneos humanos y la presencia de la cuarta parte de un caparazón de tortuga marina (Fig. 64), dentro de todos estos materiales no apareció ningún esqueleto humano completo. Por la estratigrafía de los materiales, se pudo concluir que fueron depositados en un solo momento al transformarse el lado norte del basamento.

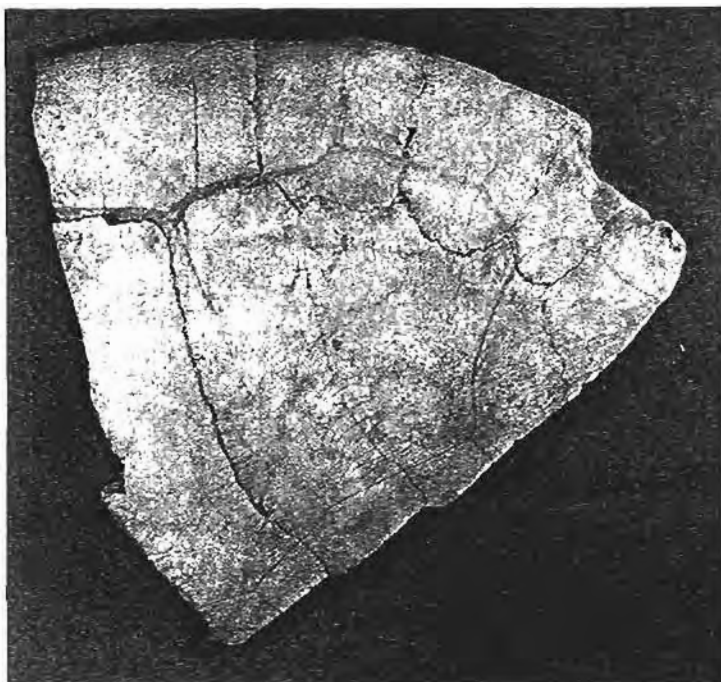


Fig. 64

Por otra parte, hacia el extremo oeste del Gran Basamento y lado norte del templo principal, en donde el relleno es más alto y abundante que el colocado en el lado norte de la plaza principal, debido a las características arquitectónicas del edificio, se detectaron algunas diferencias con respecto al relleno de la primera sección. Al excavar por capas métricas de veinte centímetros de grosor por doce metros de largo y dos y medio metros de ancho, se fueron detectando una serie de objetos sumamente importantes.

Uno de los primeros elementos descubiertos fue un conglomerado de huesos humanos, que correspondían a pies humanos totalmente desarticulados y sin posición anatómica definida, depositados sobre un lecho de tierra fina. Se le definió como entierro secundario y fue marcado con el número tres (Fig. 65). Al levantarse los huesos, diez centímetros más abajo, se localizó otra concentración de materiales arqueológicos, que en este caso correspondían a una gran cantidad de fragmentos de almenas de barro, observándose en algunos de los fragmentos restos de estuco blanco pulido, que fue aplicado directamente sobre su superficie. Las piezas tenían como decoración al pastillaje una serie de aplicaciones cónicas y oquedades de forma rectangular con las esquinas redondeadas, esta concentración fue depositada sobre un lecho de tierra muy fina con ceniza (Fig. 66). Las almenas estuvieron

colocadas en algún momento en la parte superior del templo circular, en número de cuatro.

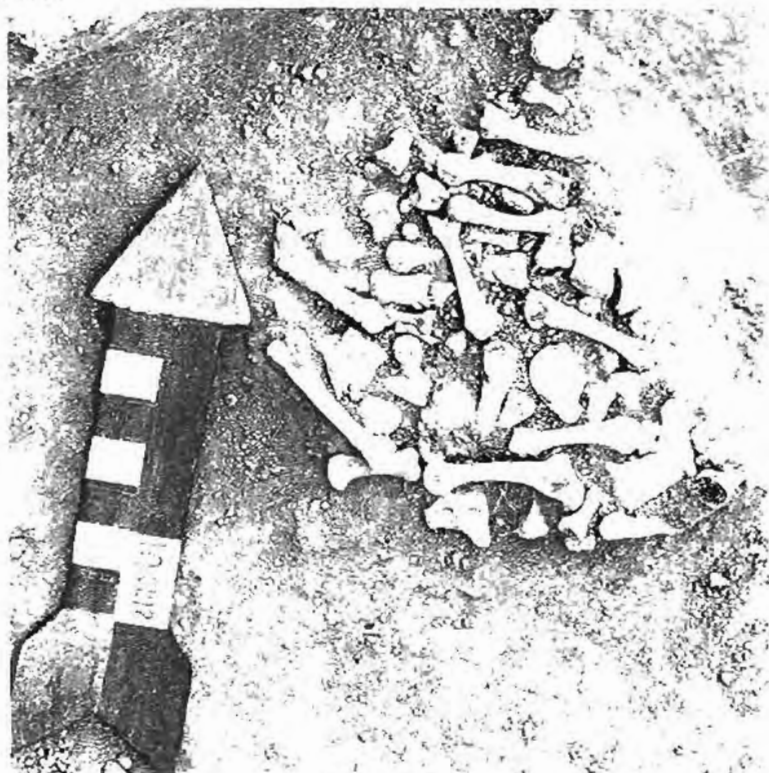


Fig. 65



Fig. 66

A lo largo, ancho y profundidad de esta excavación, se localizaron en diferentes niveles métricos restos óseos humanos desmembrados dispersos, destacando por su mayor presencia los fragmentos de cráneos y mandíbulas (Fig. 67). También se descubrieron algunas piezas cerámicas completas conteniendo algunos restos óseos de animales (Fig. 68), y otras más fragmentadas depositadas en conjuntos de tuestos (Fig. 69). En cuanto a la presencia de restos óseos de animales pequeños, algunos de estos fueron depositados al interior de platos y cajetes, colocados después sobre bases de ceniza y cubiertos por otras piezas cerámicas (Fig. 70).



Fig. 67



Fig. 68



Fig. 69

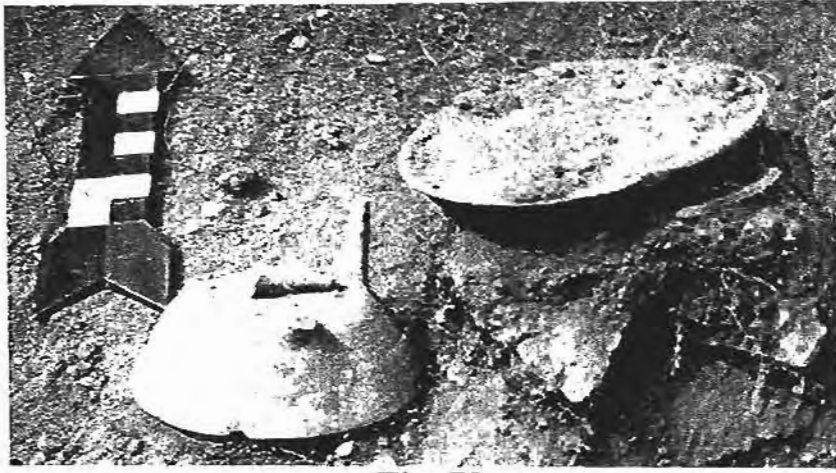


Fig. 70

Dentro de la variedad de materiales arqueológicos fragmentados que fueron recuperados al interior de este relleno destacan los braseros, grandes ollas, una de ellas con restos de cal en su interior y exterior, variedad de vasijas policromas y sahumerios. Se localizaron además figurillas antropomorfas elaboradas en barro, estucadas y pintadas, manifestando tal vez la importancia social de las imágenes representadas, hay figurillas de altos personajes y representaciones de deidades como *Ehécatl - Quetzalcóatl* (Fig. 71).

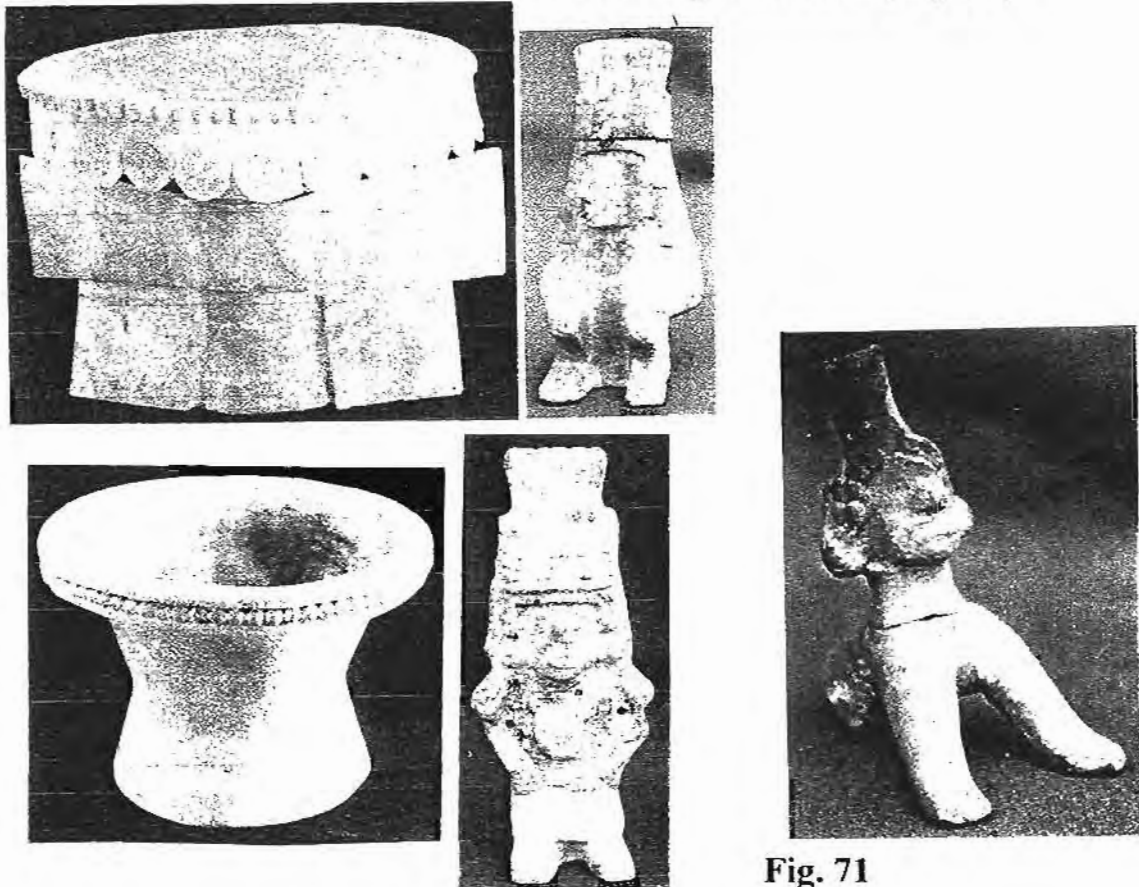


Fig. 71

También se recuperaron en este lugar algunas cuentas o *chalchihuitl* de forma oval y cilíndrica muy pulidas, dispersas a lo largo y ancho de la ofrenda, así como pequeñas conchas con perforaciones para ser utilizadas como colgantes. Destacan dentro de estos objetos tres pequeños discos de turquesa completos, adornos de concha nácar y pequeños objetos de lámina de metal (cobre) (Fig.72). Se detectaron en algunas áreas de esta ofrenda también algunas pequeñas concentraciones de ceniza, lo que indica que en el lugar se quemaron algunos materiales como podría ser papel, plumas, telas, huesos humanos y de animal, además de materiales orgánicos, entre otros. Todos estos objetos depositados a diferentes niveles y en un solo momento, forman parte del relleno del lado norte de la plaza que fue definido como la ofrenda tres.

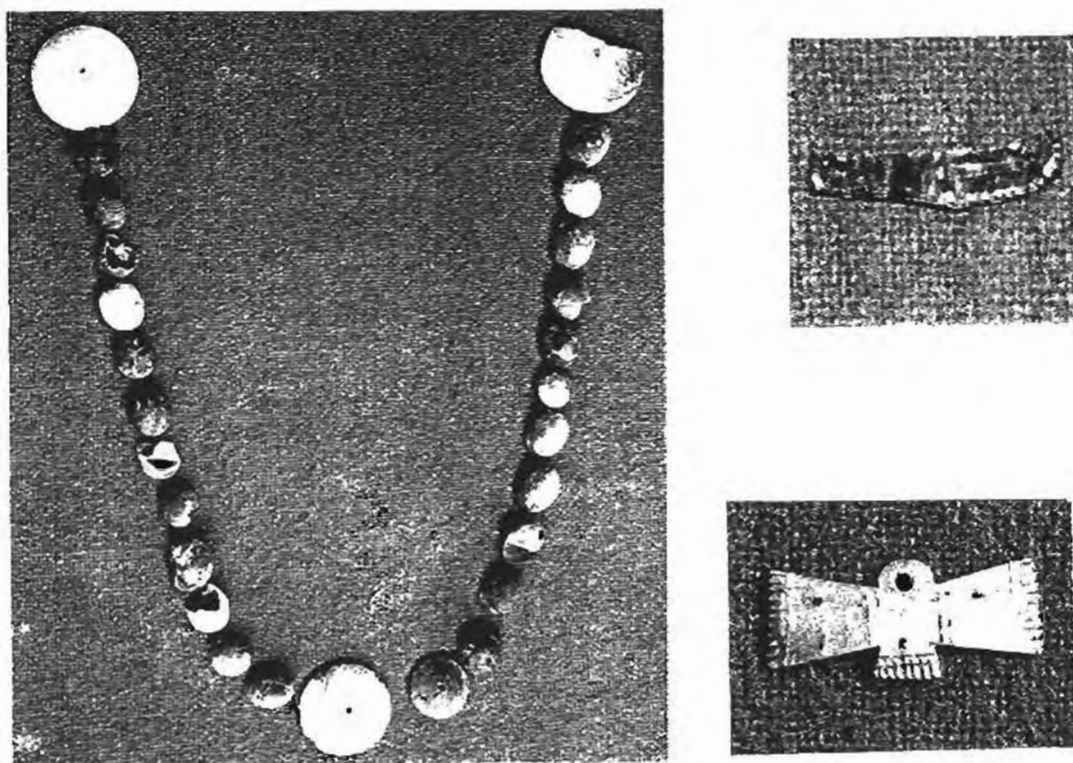


Fig. 72

A partir del estudio realizado en los restos óseos humanos (Serrano, 2001), y considerando la fragmentación de los mismos, se separaron con base a sus características, sobre todo tomando en cuenta los huesos representados, su color, huellas presentes en su superficie y en especial por su cocimiento. A cada uno de ellos se le asignó el número el 3, que correspondía al primer entierro secundario múltiple y a los subsecuentes se les consideró el número 3 acompañados de una letra mayúscula del abecedario, iniciándose así su estudio y análisis:

Entierro 3.- Formado por dos pares de pies humanos y dos pares de manos, que corresponden a cuatro individuos, además de dos rotulas izquierdas, indicando la presencia en este entierro de seis personas sacrificadas. El individuo 3-1 (Fig. 73) está representado por un par de pies: el pie izquierdo presenta en el astrágalo un corte transversal de 3 milímetros de largo en el cuello de la carilla escafoidea, y el cuarto metatarsiano tiene tres cortes transversales de 2 milímetros de largo en la carilla lateral. El pie derecho tiene en el calcáneo dos cortes trasversales de 4 milímetros de largo en la tuberosidad interna, el astrágalo presenta dos cortes trasversales, ambos de 5 milímetros de largo, en el borde interno de la carilla del maléolo tibial, y tercer metatarsiano presenta un corte trasversal de 3 milímetros de largo en la carilla externa, mostrando además de manera general huellas de cocimiento.

Entierro 3-2.- (Fig. 73) Conformado por un par de pies: el izquierdo presenta cuatro incisiones trasversales de 4 milímetros de largo en el astrágalo, dos en la región del cuello de la carilla escafoidea y dos en el cuello de la carilla tibial. También aparecen cortes en el cuarto y quinto metatarsiano, el cuarto muestra cuatro incisiones en la región de la cara externa de 3 a 4 milímetros de largo y el quinto presenta dos incisiones trasversales de 4 milímetros de largo en la cara externa. En el derecho, el calcáneo tiene cinco incisiones trasversales de 3 a 7 milímetros de largo, dos en la tuberosidad externa, dos en el canal rugoso de la apófisis menor y una en la tuberosidad interna. En el astrágalo se observan seis incisiones trasversales de 6 a 12 milímetros de largo, una en la carilla escafoidea, dos en el cuello de la carilla escafoides, dos en el cuello del astrágalo y una en la carilla del maléolo tibial. El cuarto y tercer metatarsiano también presentan cortes: en el tercero aparecen en la carilla externa en la parte media, tres incisiones trasversales de 3 a 5 milímetros de largo, en el cuarto se observan en la parte media de la carilla interna dos cortes trasversales de 2 a 3 milímetros de largo, muestran cierto grado de cocimiento.

Entierro 3-3 (Fig. 73) integrado por un par de manos, la izquierda muestra incisiones en el segundo y quinto metacarpianos, el segundo en la parte interna región proximal con tres incisiones trasversales de 2 milímetros de largo, en el quinto aparecen en su parte proximal dos incisiones trasversales de 5 milímetros de largo, afectando la parte externa de la región del tubérculo o apófisis. En dos de las primeras falanges se observan tres cortes trasversales de 2 milímetros de largo, en la región de las crestas laterales. La mano derecha muestra dos incisiones de 3 milímetros de largo en el quinto

metacarpiano, en la parte interna en la región de la carilla inferior, además presentar huellas de cocimiento.

Entierro 3-4 (Fig. 73) Integrado por un par de manos: la izquierda presenta incisiones en el hueso ganchoso, una incisión transversal de 4 milímetros de largo en la región de la carilla del quinto metacarpiano, y en tres de las primeras falanges cuatro incisiones de 2 a 4 milímetros de largo en la cara interna de las crestas laterales. La mano derecha tiene una incisión en el hueso ganchoso de 4 milímetros de largo. En la carilla del quinto metacarpiano, presenta huellas de cocimiento.

Entierro 3-5 (Fig. 73) Integrado por la rotula izquierda, presenta tres incisiones transversales de 3 milímetros de largo en la cara anterior o cutánea, en la región del vértice, con huellas de cocimiento.

Entierro 3-6 (Fig. 73) Integrado por la rotula izquierda, presentando una incisión transversal de 32 milímetros de largo en la cara anterior o cutánea en la región medial, muestra huellas de cocimiento.

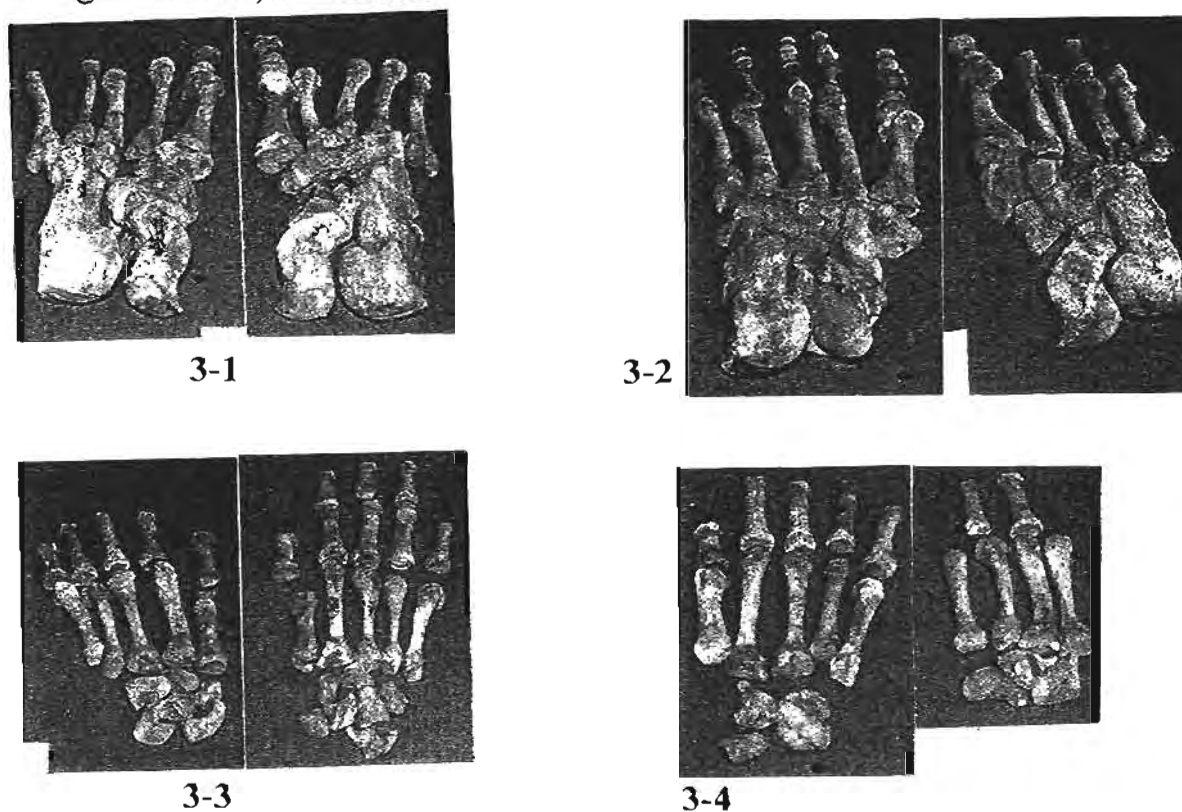


Fig. 73

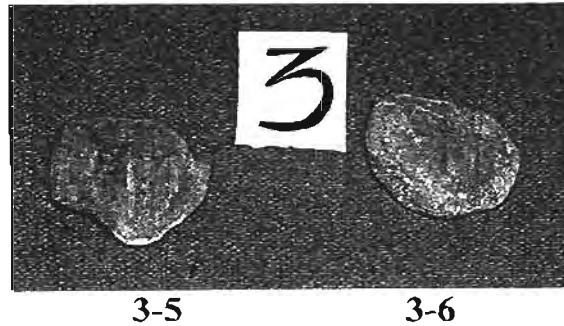


Fig. 73

Los entierros del 3-A al 3-W están definidos por segmentos de cuerpos humanos, ninguno de ellos está completo ni articulado. Como características generales presentan huellas de cocción, algunos de ellos diferentes grados de intemperismo y huellas de incisiones. A partir de este conjunto de restos óseos se definieron nueve individuos del sexo masculino, tres del sexo femenino, cuatro infantiles y seis sin determinación de sexo, sumando un total de 30 individuos. Todos ellos muestran un alto grado de manipulación cultural.

Dentro del conjunto anterior destaca el entierro marcado como 3-V: es secundario y se localizó al lado este de la plataforma adosada al templo principal, en una sección que también fue remodelada junto con el lado norte del Gran basamento. Colocado en una pequeña oquedad, tenía asociada una pequeña ofrenda cerámica, destacando la presencia de una almena completa pero fragmentada y una pequeña cuenta de piedra verde en su base (Fig. 74). Los restos óseos humanos localizados fueron depositados sobre una pequeña base de ceniza, mostrando como característica un alto grado de cremación, ya que la mayor parte del esqueleto estaba incinerado quedando únicamente pequeños fragmentos de huesos de los miembros superiores e inferiores y parte del pie izquierdo, algunos de los cuales presentan afección patológica del tipo periostitis en especial en el peroné izquierdo y radio derecho (Fig. 75).

Por otra parte, en lo referente a los restos óseos de animales localizados, fueron analizados y estudiados por el paleo zoólogo Dr. Raúl Valadéz Azua del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. El resultado de dicho análisis determinó diversidad de fauna tanto local como alóctona. Se identificó un alta presencia de mamíferos, en menor grado aves y algunas

tortugas. El investigador concluyó que el conjunto de mamíferos se puede dividir en cuatro grupos: 1.-formas silvestres, propias de la región. 2.-organismos silvestres de territorio mexicano pero ajeno al Valle de Puebla-Tlaxcala o la Cuenca de México; 3.-especies domesticadas mesoamericanas y 4.-animales domésticos de origen europeo (Fig. 76) destacando la presencia de caballo, vaca, borrego y cabra, entre otros (Valadéz A., 2001).

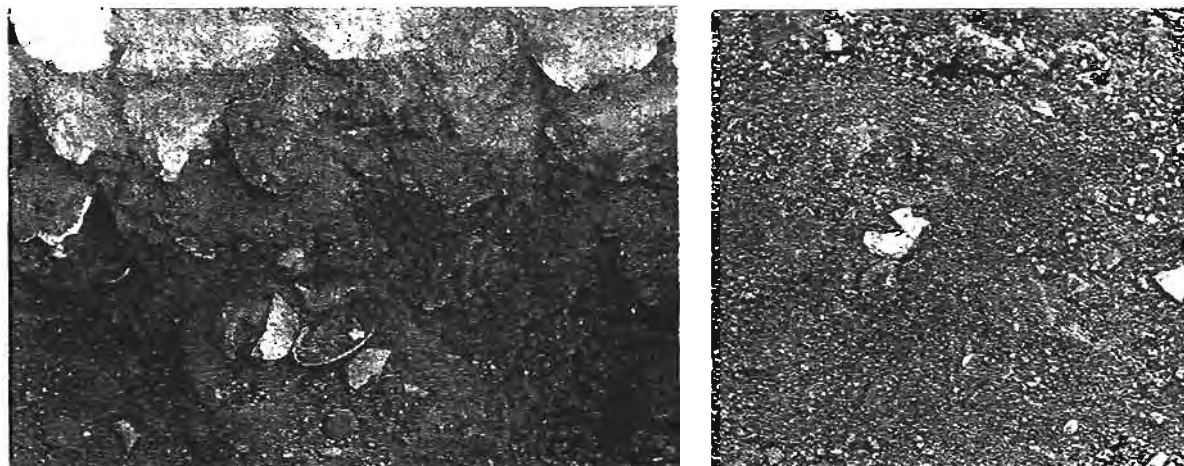


Fig. 74

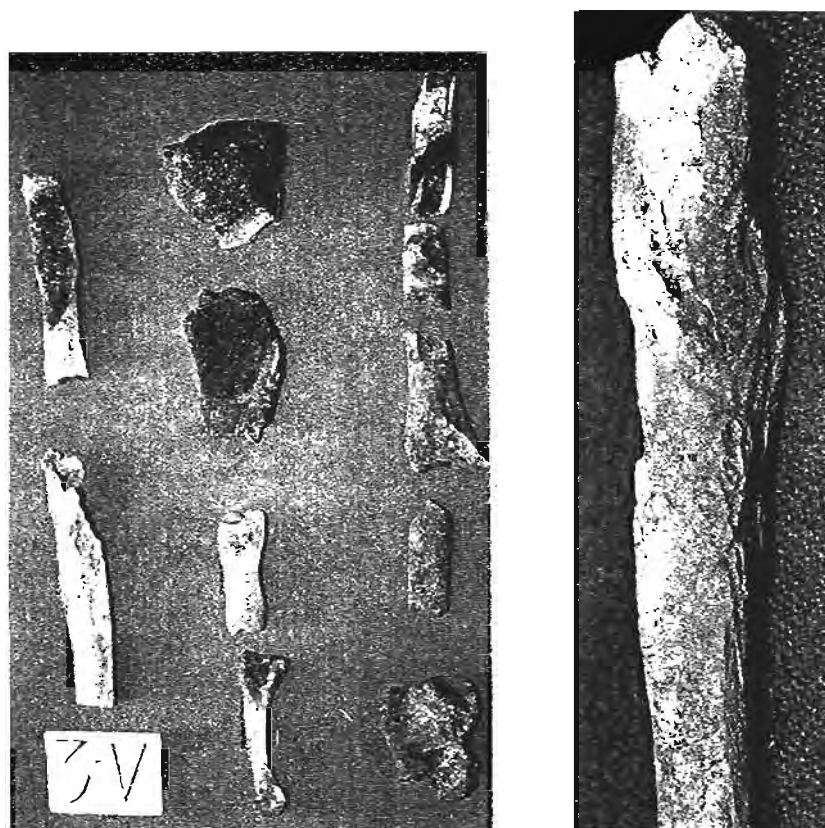


Fig.75



Fig. 76

Dentro del estudio resultó importante señalar la presencia de algunos animales que han sido considerados como de uso exclusivo para determinados rituales, y de otros animales migratorios. Ejemplo de lo anterior es la presencia de un pico de gavián al interior de una de las vasijas, acompañado de una falangeta de guajolote, la escápula de una tuza, y de una tortuga, así como el radio de un conejo junto al cráneo de un ratón.

En otra vasija se localizó el esqueleto completo de un ratón que presenta huellas de cocimiento. El análisis de los restos óseos animales lo llevó a concluir que la especie más utilizada y ofrendada en el sitio es el conejo, seguida por el guajolote, el venado y otras cuya presencia va disminuyendo como el coyote, el lobo, el perro, el jabalí, la comadreja, el berrendo y el pecarí. Entre las aves se tiene: cuervo, pájaro carpintero, gavián y el zorzal, este último considerado como un ave de canto. Sobresaliendo también, en este contexto, el caparazón de una tortuga marina.

En la plataforma que configura la planta mixta del templo principal, en sus extremos sur y norte, se llevaron a cabo exploraciones arqueológicas debido a que la superficie del piso prehispánico mostraba ciertas estrías, lo que hacía suponer la presencia de ofrendas bajo él. Al explorarse la huella localizada al sur en la confluencia de tres muros, que abarcaba un área de un metro cuadrado aproximadamente, al levantarse la tierra suelta; comenzaron a aparecer una serie de fragmentos cerámicos que mostraban acabado con

estuco pintado y sobre él diseño policromos (Fig. 77), los que correspondían a una vasija posiblemente ceremonial que había sido matada (fragmentada) al momento de introducirla en la fosa con el fin de cubrir alguna ofrenda. Además de lo anterior se localizó en el mismo lugar un cajete trípode fragmentado con diseños geométricos en su interior, realizado en color negro sobre un fondo naranja.



Fig. 77

Al levantar en su totalidad los fragmentos cerámicos se detectó un conjunto de catorce cráneos, que habían sido colocados cuidadosamente en tres niveles diferentes; al que se le denominó entierro secundario 6. Durante su levantamiento, se le asignó a cada cráneo, además del número del entierro, otro número progresivo individual, iniciándose con el número uno (Fig. 78). Dentro del conjunto de cráneos destacó el marcado con el número 6-4, debido a que se encontró asociada directamente a él, en su parte occipital, una pata de animal, anatómicamente articulada (Fig. 79).

Hacia el extremo norte de la plataforma se realizó también otra pequeña excavación ubicada de manera simétrica a la efectuada para el lado sur.

Después de descender veinte centímetros por debajo del nivel del piso prehispánico. Definiéndose la forma de una especie de "caja" realizada con adobes. Cubriendo el interior de dicho depósito a manera de tapa estaban otros adobes quemados (Fig. 80) Al ser retirados los últimos se logró establecer la profundidad del interior, de 30 centímetros, la cual aparecía vacía, sin ningún tipo de objeto o fragmento de material arqueológico (Fig. 81).

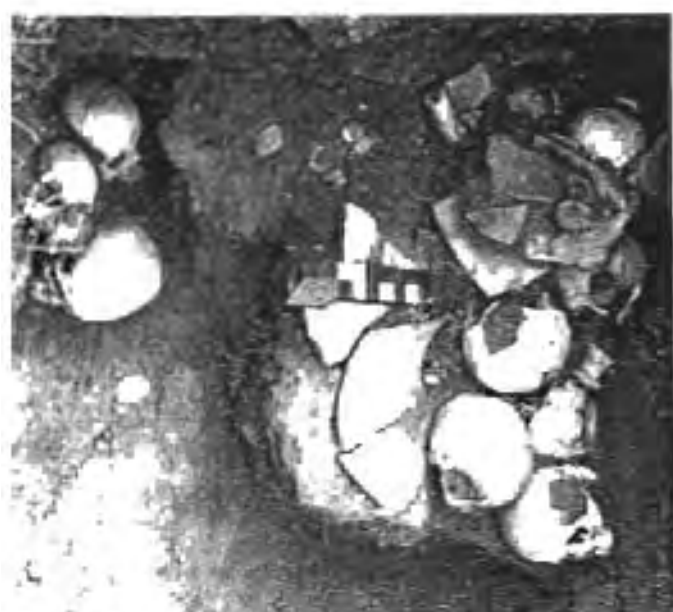


Fig. 78



Fig. 79



Fig. 80



Fig. 81

Cerca de la caja descrita se localizó parte de una escultura realizada en barro (Fig. 82) careciendo de la cabeza y con algunos de sus fragmentos dispersados al interior de la plataforma adosada al templo. Por las características que muestran algunos de los fragmentos, se supone que podría corresponder a la imagen de uno de los dioses rectores del asentamiento, *Mayáhuel* o de *Ehécatl-Quetzalcóatl* (Fig. 82).

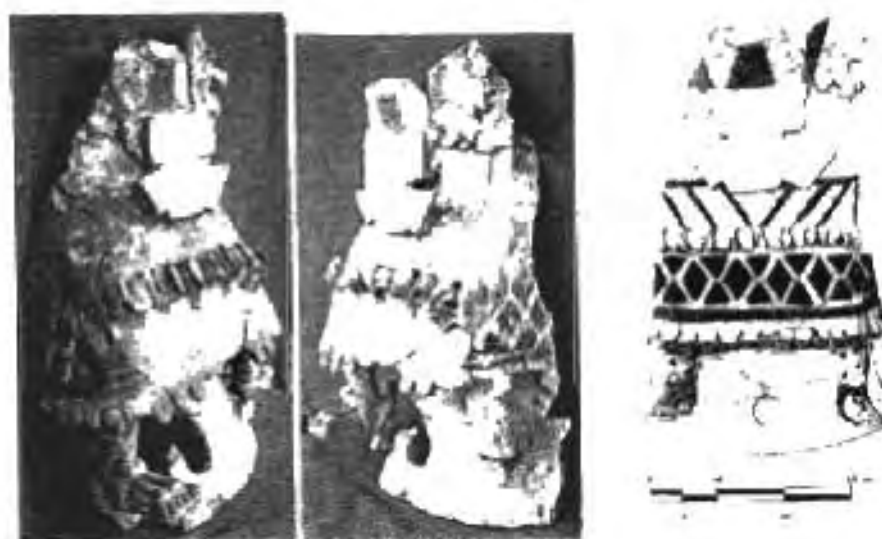


Fig. 82

Por otra parte el estudio de laboratorio realizado en los cráneos por el Dr. Carlos Serrano S. de 1993 a 1997, arrojó importantes datos antropofísicos: el color predominante en los cráneos es casi blanco, todos tienen diferentes grados de porosidad indicando con ello una exposición al medio ambiente y por lo tanto a cambios bruscos de temperatura como resultado del intemperismo. De los catorce cráneos, doce de ellos no tienen mandíbula. En cuanto al maxilar superior muestran una pérdida casi total de sus piezas dentarias; y las pocas que aún conservan están fracturadas o con fisuras, resultado posible de su exposición a altas temperaturas por su cocimiento. De todos ellos dos tienen un excelente grado de conservación: se encuentran completos incluyendo todas sus piezas dentarias, aunque algunas de ellas muestran fisuras, el grado de intemperismo es bajo y la coloración ósea es amarillenta. Todos los cráneos presentan horadaciones de ambos temporales, lo que indica que fueron ensartados en palos y expuestos en hileras en un *tzompantli* (Fig. 102).

Posiblemente el resultado más importante del estudio realizado en los restos óseos es la variabilidad étnica manifestada en ellos, así como la presencia de siete de sexo femenino y siete masculinos. En cuanto a su origen étnico se pudo establecer la presencia de dos grupos: el primero de ellos amerindio, incluidos los cráneos masculinos y un femenino; tres de ellos tienen características que permiten proponer como su lugar de origen la Costa del Golfo de México (Fig. 83). Otros tres presentan características morfológicas que se relaciona con habitantes del altiplano central, posiblemente tlaxcaltecas (Fig. 84) y un otomí (Fig. 85). El femenino posiblemente corresponde a una mujer de origen maya, lo que se pudo establecer por ciertas características específicas que permiten suponer dicho origen (Fig. 86).

En el segundo grupo, considerado de origen no mesoamericano, quedaron incluidos los otros cráneos femeninos, confirmándose entre ellos la presencia de una mulata (Fig. 87). Dicha evaluación considerando ciertas características óseas, y a partir de la fórmula para identificación de sexo y grupo racial propuesta por Luis R. Toribio S., Mercedes Rubén Q. y Manuel Rivero de la calle (1995) miembros del Instituto de Medicina Legal de Cuba. En cuanto al resto del presente grupo, cinco son alóctonos y de origen europeo, tahinos y posiblemente mestizos (Fig. 88). De los contextos arqueológicos asociados a los cráneos se tomaron muestras con el fin de realizar un estudio químico, él realizado por la Mta. María Susana Xelhuantzi López (2002), determinando entre otros datos que la inhumación de los restos fue durante la época seca del año.



Fig. 83



Fig.84



Fig. 85



Fig. 86



Fig. 87



Fig. 88

Por otra parte es importante señalar, la localización de algunos objetos sobre la superficie del piso prehispánico de la plaza del recinto ceremonial, que no fueron colocados como ofrenda, sino que su ubicación es resultado de los últimos sucesos acaecidos en el lugar. Dentro de este contexto hacia el lado sur del templo principal, se encontró un fragmento de metal de hierro de forma alargada, posiblemente parte de una espada y algunos fragmentos de cerámica mayólica de origen europeo (Fig. 89 a y b).



Fig. 89a

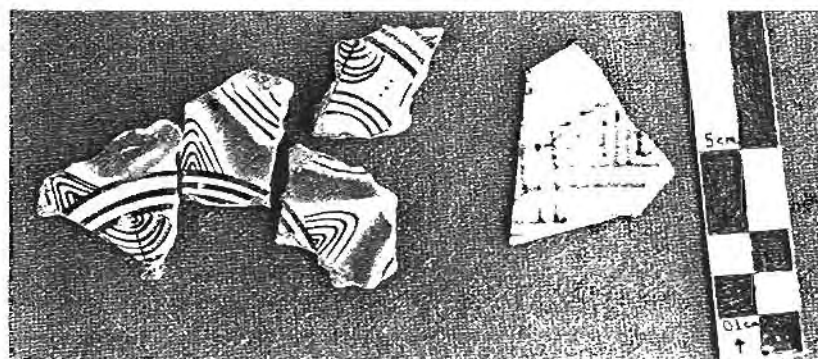


Fig. 89b

3.-La plaza norte y sus edificaciones

Al norte del Gran Basamento, se localiza la plaza más amplia del asentamiento, definida por la presencia de una plataforma baja de un metro de alto aproximadamente de donde se desplantan dos estructuras, una de esta localizada hacia el extremo oeste y otra más pequeña al extremo norte. No tiene ningún tipo adoratorio o estructura menor al centro, lo que le permite que Gran Basamento destaque visualmente.

La circulación es hacia los cuatro puntos cardinales; por el norte se accede a ella a través de cuatro escalones ubicados al centro de la plataforma y definidos por los muros de la misma (Fig. 90); por el este no se observa ningún obstáculo arquitectónico; aparentemente su límite es el horizonte montañoso por donde sale el Sol (Fig. 91). El sur, definido por el muro norte del Gran basamento, es el lugar en donde se ubica el acceso doble de seis escalones enmarcado por alfardas que conducen a la plaza del Gran Basamento (Fig. 91); hacia el lado oeste existen dos accesos laterales, que comunican con el área habitacional oeste y norte, delimitados ambos por la construcción principal (Fig. 92).



Fig. 90



Fig. 91

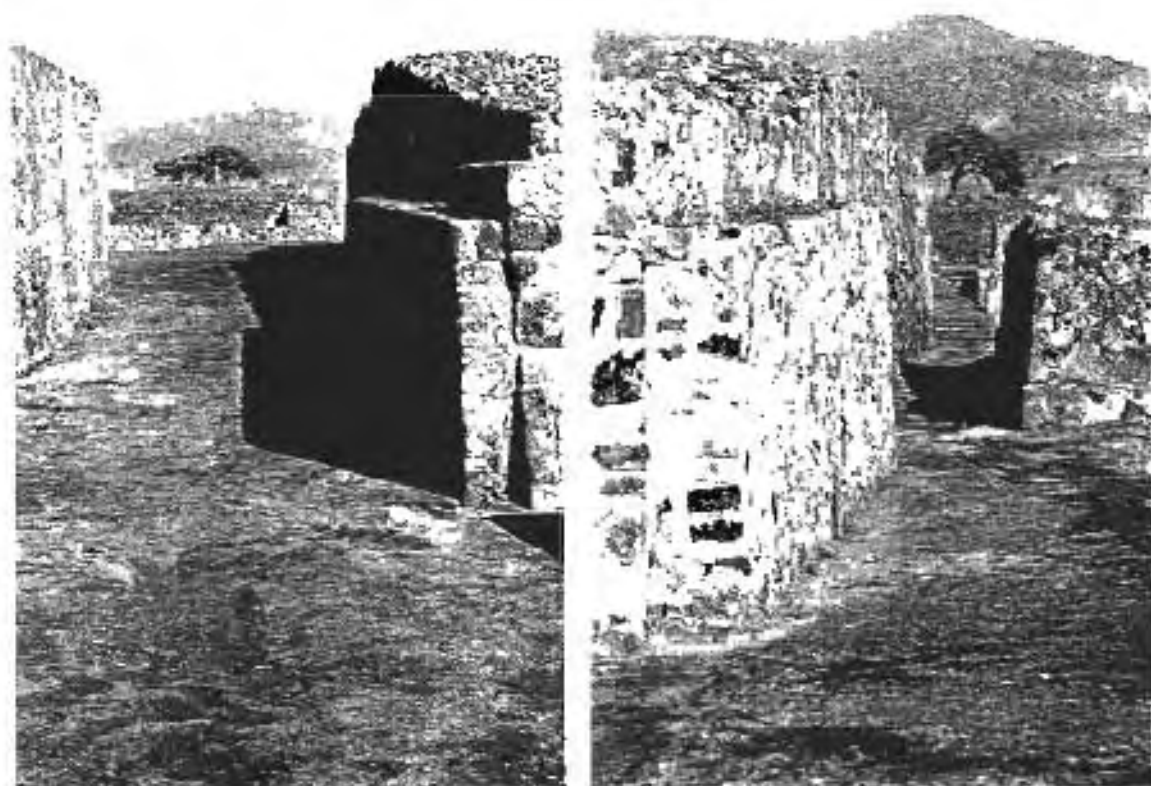


Fig. 92

El primer acceso conduce a un patio localizado en la parte posterior de la estructura rectangular, que se caracteriza por la presencia de cuatro aposentos alineados a un eje sur-norte al este del mismo, bastante cercanos a la estructura rectangular; dichos aposentos están aislados y protegidos por constituir el lugar de habitación de personajes importantes. Una de las habitaciones, la central; es la de mayor tamaño con un *Tlecuilli* al centro (Fig. 93). Esta agrupación de aposentos quedó aislada por muros altos localizados al norte y oeste del patio. El otro acceso, ubicado al norte, conduce a través de un estrecho pasillo a uno de los grupos habitacionales que conforman a la zona habitacional del asentamiento (Fig. 94).

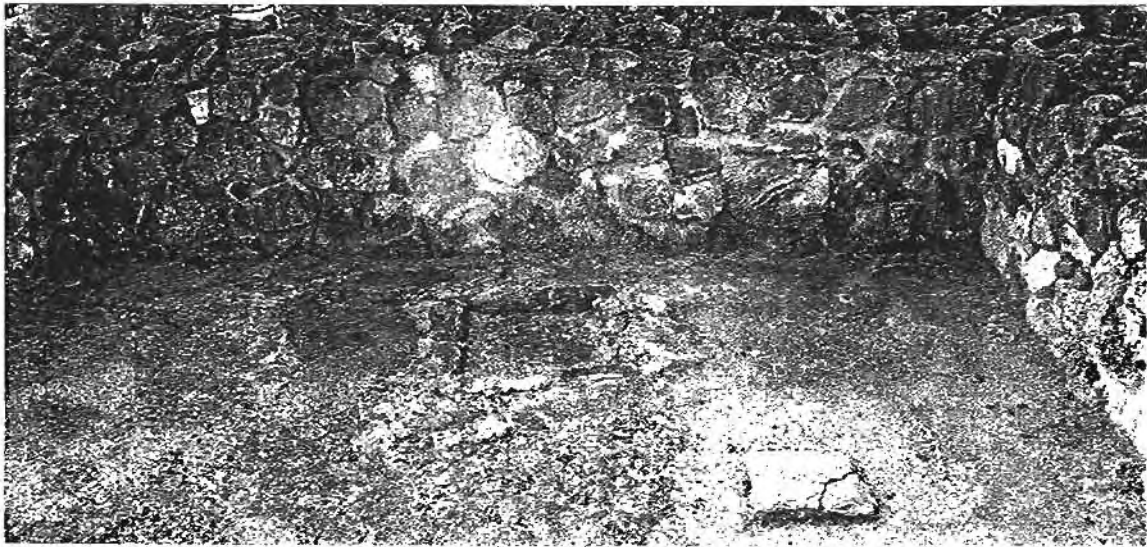


Fig. 93



Fig. 94

La estructura rectangular localizada al oeste de la plaza es una de las edificaciones mayores del asentamiento, en cuanto a su planta se refiere; se accede a ella a través de cinco amplios escalones delimitados por alfardas rematadas con dados.

La escalinata conduce a un plano porticado que sostenía la techumbre. Las dos primeras grandes columnas tienen al frente una base o altar de piedra sobre la cual, posiblemente se exhibían imágenes de deidades o braseros (Fig. 95). En sus tres lados se aprecian banquetas elaboradas con adobe revestidas con lodo quemado (Fig. 96). La del norte y del sur tienen tres fogones, la última tiene un altar de lodo asociado al *tlacuilli* central (Fig. 97) en cuyo interior había una capa de ceniza blanca, que contenía un fragmento de metal de hierro muy alterado como producto del calor (Fig. 98).



Fig. 95



Fig. 96



Fig. 97



Fig. 98

El espacio rectangular ubicado al centro y bajo el nivel de la estructura, tipo impluvium, fue trabajado con bloques de piedras cariadas, configurando un depósito cuadrado cuya función posiblemente fue contener agua y/o fuego. Lo primero debido a la presencia en el piso interior y piedras de restos de carbonatos de calcio y lo segundo, por las huellas de la presencia de fuego (Fig. 99). Tal y como se ha mencionado, la función que tuvo este depósito pudiera estar relacionada con la observación celeste y/o para contener fuego que iluminara las reuniones efectuadas a la luz de un fogón grande. Este tipo de edificaciones están reportadas para Texcoco y son descritas por Pomar (op. cit., 1981: 63)

Los principales aposentos que tenían eran unas salas de veinte brazas y más de largo, y otro tantos en ancho, porque eran cuadrados y en medio de ellos muchos pilares de madera de trecho a trecho, sobre grandes bases de piedra, sobre las cuales ponían las madres en que cargaban la demás maderazón. No tenían estos aposentos puertas, sino unas portadas de madera como pilares, de la propia forma que los de adentro, tres brazas uno del otro, por

donde se mandaban para entrar y salir; y como eran de madera y estaban descubiertas al sol y al agua, duraban poco.



Fig. 99

La observación de las orientaciones astronómicas efectuado por Sprajc (Ibidem. 361) en el sitio y en especial en el edificio rectangular; sugiere que esta estructura estaba muy ligada al templo de *Ehécatl-Quetzalcóatl* y que su ubicación por lo tanto también fue resultado de mediciones y observaciones astronómicas:

Puesto que las fechas de registro oriente del Templo de Ehécatl divide el año en intervalos de 105 y 260 días, quizá no sea coincidencia que al observar el edificio rectangular, el cerro Chame señalara las puestas del Sol en las fechas 30 de abril y 12 de Agosto ($A = 284\ 33'$ $h = 3\ 37'$; $\& = 14\ 52'$). Las fechas registradas por la estructura rectangular dividen al año en cuatro periodos aproximadamente iguales.

Las observaciones de Sprajc permiten darle a la edificación, además de salón de reuniones un sentido de observatorio astronómico en estrecha relación con el Sol y las estrellas. Por otra parte, este tipo de espacio, por sus características arquitectónicas y retomando la descripción que se realiza en el *Mapa Quinatzin*, se puede considerar como el *Teoicpalpan* (Fig. 100), que correspondía al lugar en donde se reunían las gentes importantes bajo la presencia de algún alto representante y estaba pintado de rojo (Hamy, op. cit.:

86). Es muy importante señalar que no se ha localizado, asociada a este monumento, ningún tipo de ofrenda, y que el material arqueológico recuperado al interior es muy escaso y son pequeños fragmentos cerámicos.

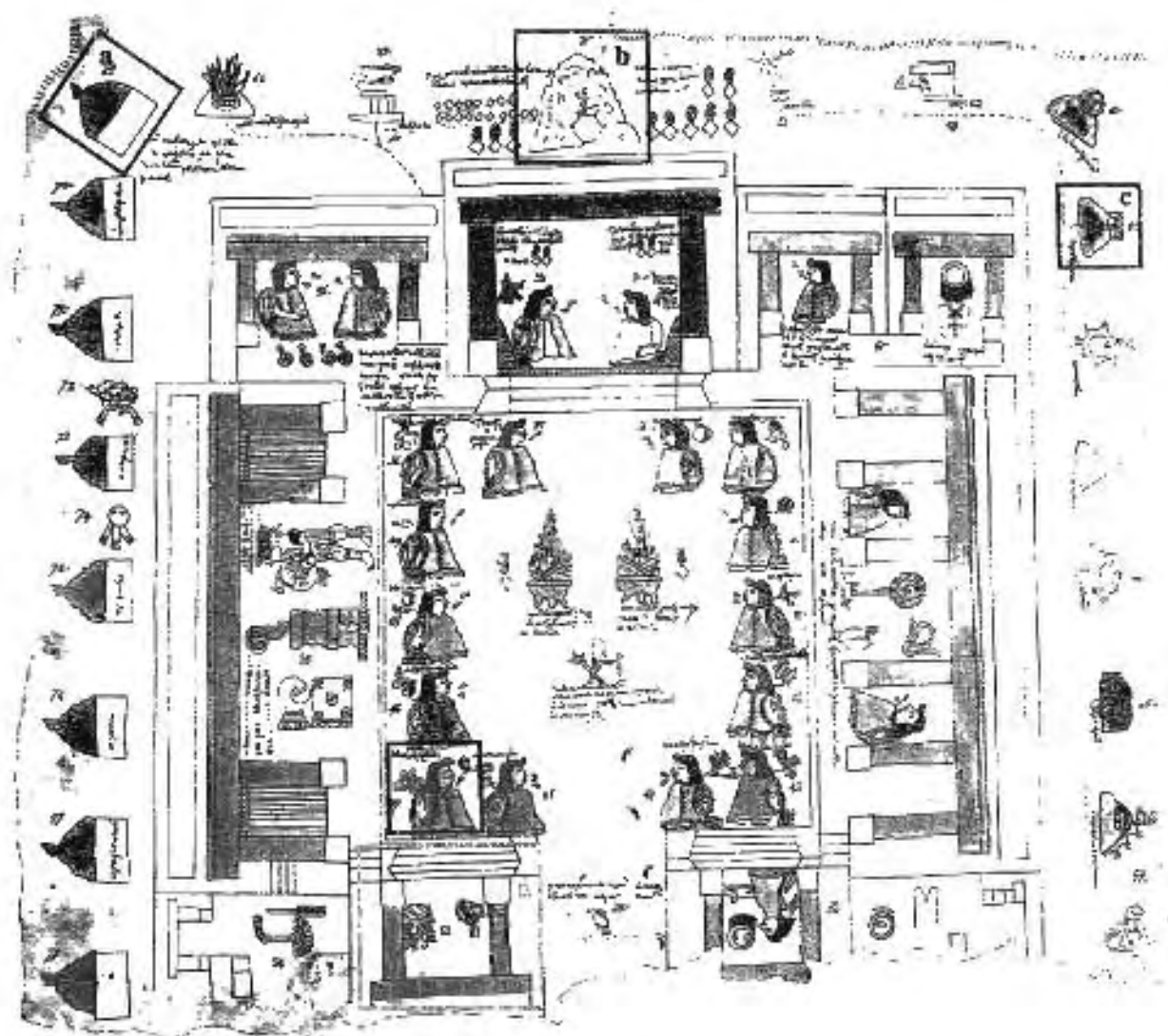


Fig. 100

Por otra parte la estructura ubicada al lado norte de la plaza, corresponde a una edificación menor, definida por ser una pequeña plataforma de planta rectangular a la que se identifica con el número cuatro en el plano general topográfico. Se caracteriza por ser abierta y dividida en dos secciones. La del sur muestra tres fogones distribuidos a lo largo de ella, la del norte es plana y

no muestra ningún detalle arquitectónico (Fig. 101). La presencia de sus fogones hace suponer que su posible función era la de mantener iluminada la plaza mediante los mismos fogones.

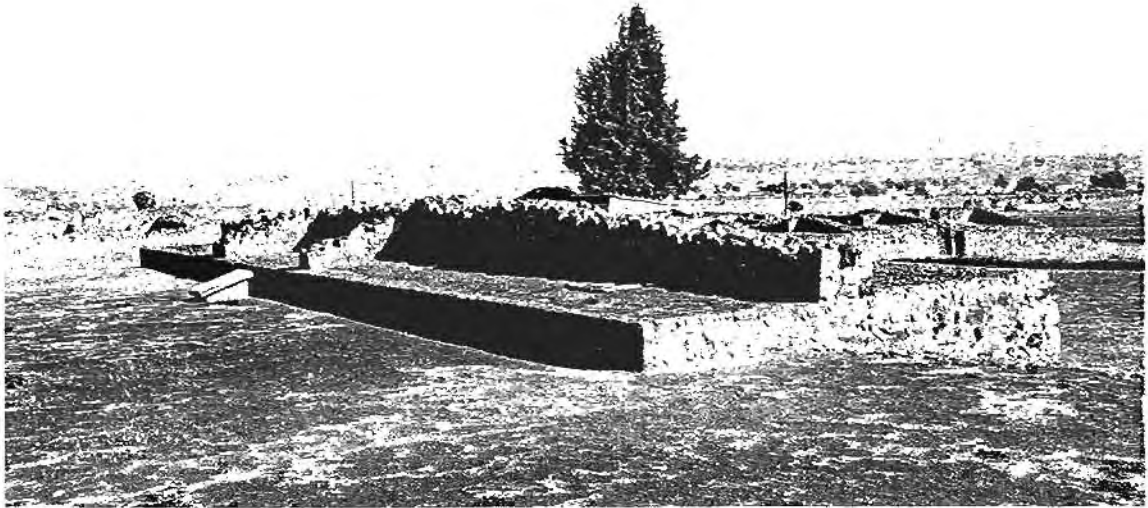


Fig. 101

3.1.-Sus ofrendas

La única ofrenda localizada en esta plaza corresponde a la que se depositó al frente de la estructura cuatro, a un metro de distancia del centro del monumento y colocada a unos quince centímetros de profundidad, se encontró un cajete del tipo Rojo Texcoco. La pieza presenta un fondo plano y pared recta divergente, los motivos pintados que la decoran son líneas negras inclinadas sobre un fondo rojo. El interior contenía únicamente tierra fina (Fig. 102).

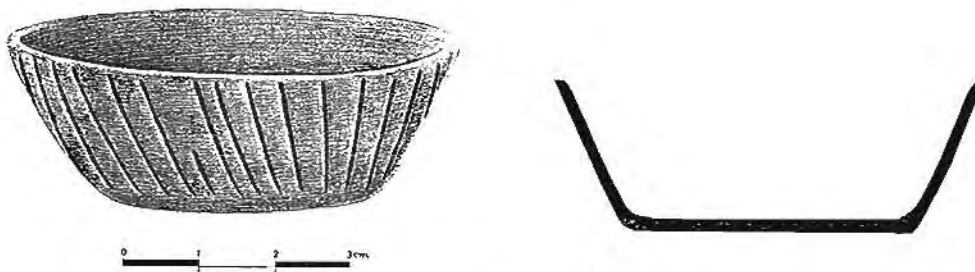


Fig. 102

4.- Plaza Sur

Esta plaza define el extremo sur del centro ceremonial del asentamiento. Su forma es rectangular y está orientada en un eje este-oeste con su acceso principal hacia el poniente. La construcción de la misma se realizó sobre plazas y algunas construcciones arquitectónicas de la época Clásica. Estas plazas fueron rellenadas con el fin de nivelarlas. Sin embargo, dejaron a propósito al descubierto, algunas estructuras tempranas, las que posteriormente fueron integradas a las estructuras tardías acolhuas, integrando a los nuevos edificios algunos detalles arquitectónicos teotihuacanos, lo que constituye una práctica común en el asentamiento.

Sobre su superficie y como resultados de excavaciones efectuadas en ellas se aprecian tres templos y cuatro adoratorios. Dos de los primeros se localizan hacia el lado este con su acceso por el poniente, mientras que el tercero tiene su acceso por el sur. La posición de las mismas estructuras muestra que se trataba de una plaza importante, en donde posiblemente se realizaron eventos de trascendencia (ver plano general Fig. 12).

A cada una de las estructuras exploradas se les asignó un número. A la localizada en el extremo oriente de la plaza se le dio el número 7a.

La última edificación se caracteriza por mostrar un amplio acceso de cuatro escalones dividido en tres secciones: uno central y dos laterales, el central sobresale de los laterales por la característica de sus alfardas, mientras que los laterales escalonan la plataforma conduciendo a un amplio vestíbulo abierto que es el preámbulo del aposento principal (Fig. 103). Parte de la fachada del edificio recuperado en excavación, recuerda a los palacios teotihuacanos, en especial los detalles en talud: el frente descansando sobre muros verticales y la gruesa capa de estuco blanco como parte de la decoración del mismo y del altar del fondo.



Fig. 103

Estas evidencias suponen la reutilización de una estructura original teotihuacana, que fue revestida con una fachada y detalles arquitectónicos tardíos acolhuas incluyendo un *tlecuilli* de diseño rectangular al centro, elaborado con piedras cariadas (Fig. 104). Lo señalado destaca la importancia del monumento y su posible función religiosa en la época Clásica, relevancia que se repite al depositar en el interior del altar teotihuacano una ofrenda tardía dedicada a la deidad de la lluvia o *Tláloc* (Fig. 105). A partir de lo anterior se puede concluir que se trata de una estructura en la que se le rinde culto al numen indicado durante dos periodos diferentes del desarrollo histórico prehispánico.



Fig. 104

Hacia el poniente de la estructura anterior se localiza un adoratorio señalado como número 9 (Fig. 106) de planta rectangular y de acceso por el oeste, formado por una escalinata amplia de cuatro gradas, delimitadas por alfardas rematadas con pequeños dados. Sus muros exteriores son compuestos, formados por un muro vertical del que sale un muro en talud que define su forma. Al interior se localizan evidencias de pisos estucados de la época Clásica, que fueron cubiertos con una capa de tierra fina y tepetate para formar el nuevo nivel de piso del adoratorio. Con esto, se comprueba una vez

más la reutilización de una estructura teotihuacana, existiendo posibilidad que también sea un adoratorio clásico que se cubrió con detalles arquitectónicos tardíos Acolhuas. Este adoratorio guarda una estrecha relación con la estructura en cuyo interior se encontraron vestigios del culto a *Tláloc*.

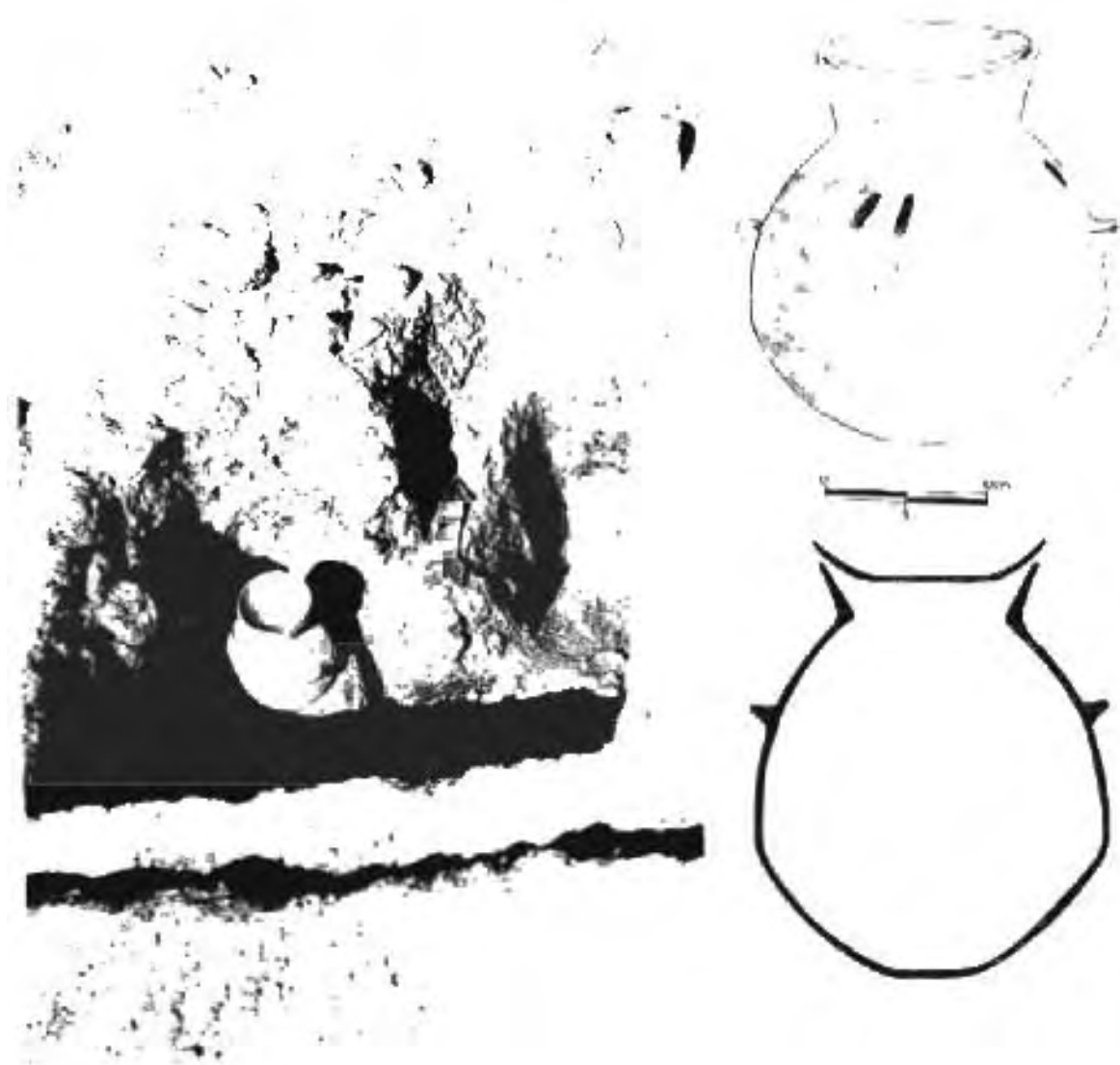


Fig. 105

Frente al acceso oeste del adoratorio nueve, se edificaron otros tres pequeños adoratorios de forma rectangular, los cuales fueron denominados con los números 11, 11a y 11b. Dichas estructuras no están alineadas sobre un eje (Fig. 107) dos de ellos son similares y el tercero tiene características

arquitectónicas teotihuacanas. El ubicado hacia el norte (estructura 11), tiene dos pequeños escalones al poniente, definido el segundo por pequeñas alfardas altas, que conducen a una planta cuadrada pequeña (Fig. 108).

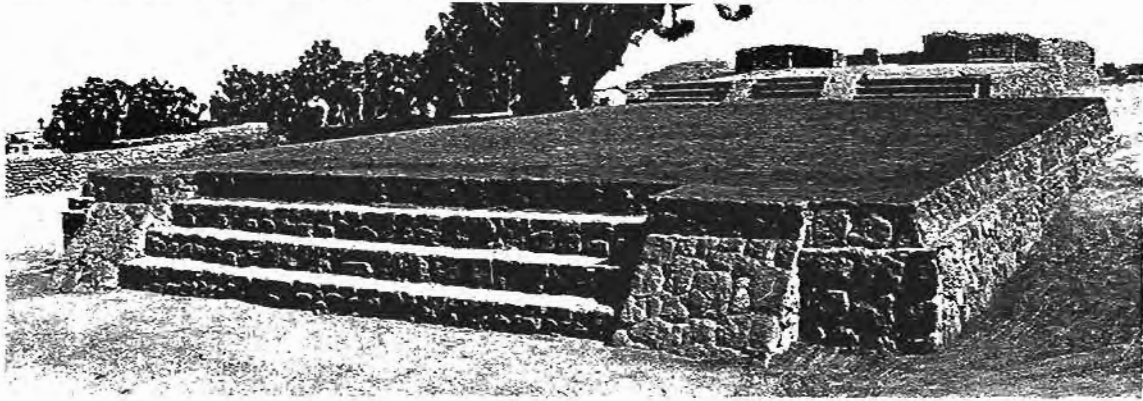


Fig. 106



Fig. 107

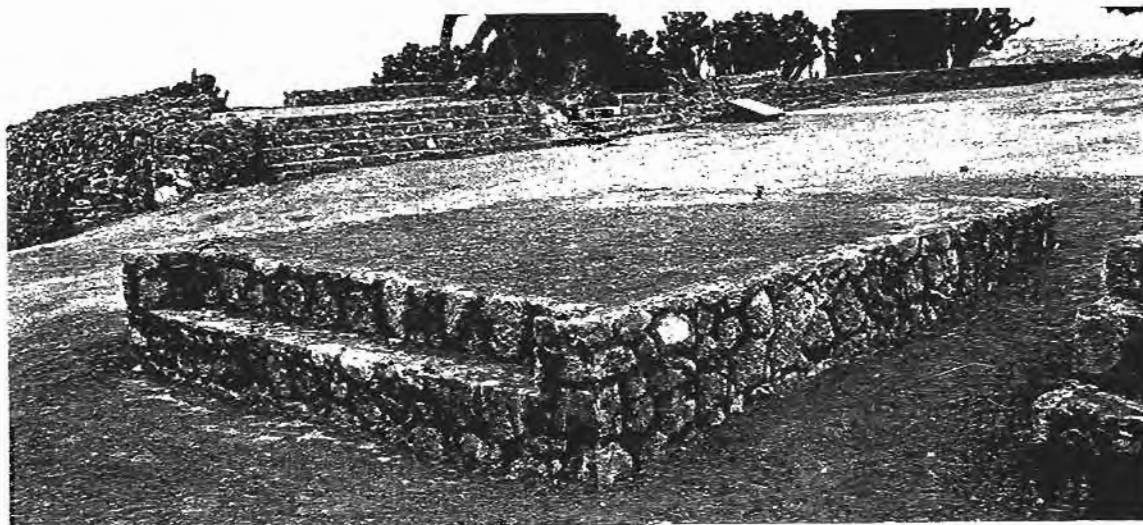


Fig. 108

El adoratorio 11a está localizado al centro. Su forma es cuadrada y tiene al poniente un acceso escalonado que conduce a una pequeña área plana (Fig.109). Al realizarse la exploración de la parte central superior se localizó una pequeña ofrenda compuesta de dos cómales fragmentados, una figurilla femenina de barro con restos de estuco blanco aplicado sobre su superficie y algunas líneas negras decorando su vestimenta. A pesar de que la pieza está completa, presenta fragmentación en cuello; También estaba acompañada de otros fragmentos de figurillas femeninas, al unirse los fragmentos se completaron algunas de ellas (Fig. 110 y 110a).

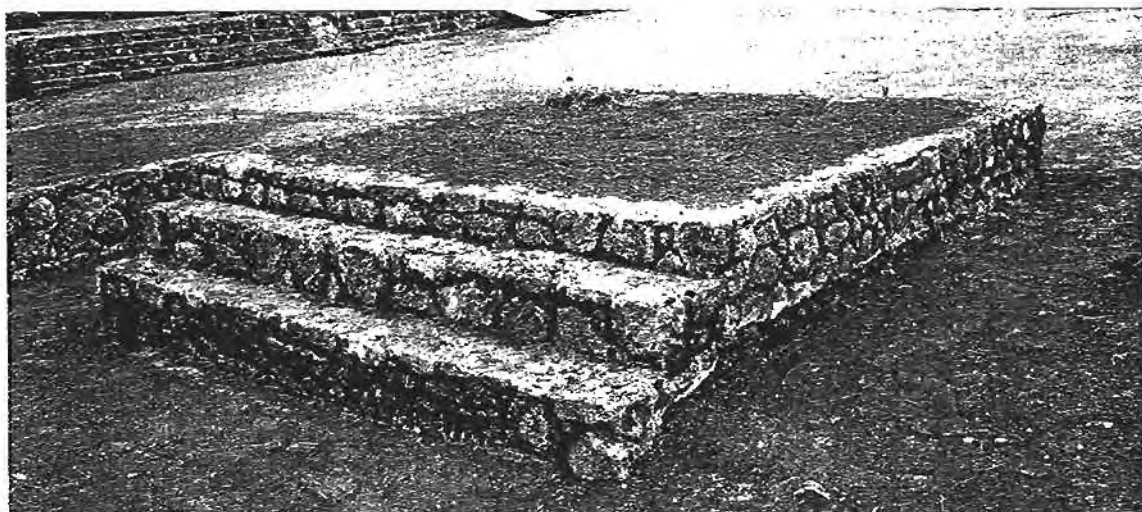


Fig. 109



Fig. 110

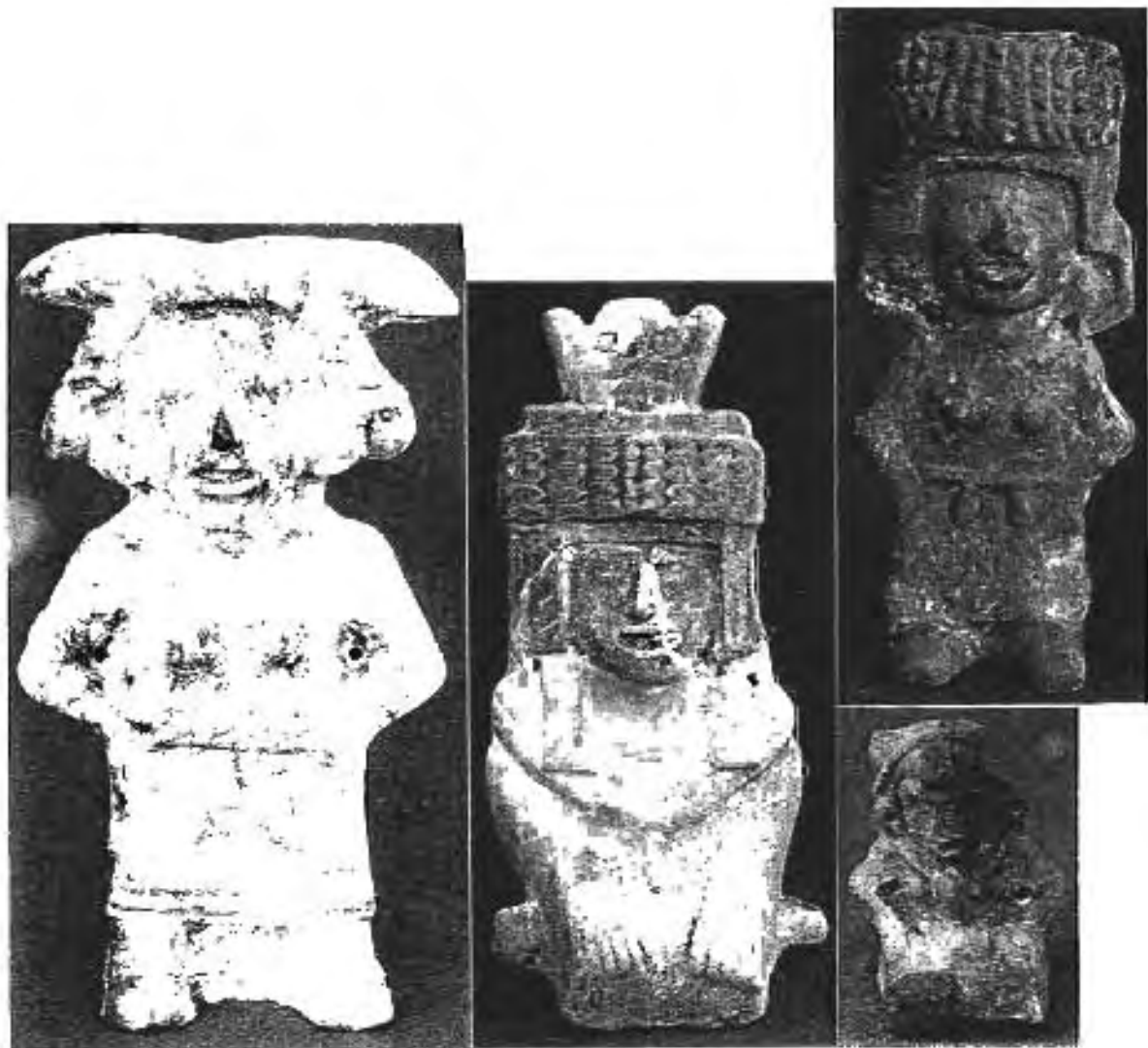


Fig. 110a

El tercero y último adoratorio (11b), se ubica hacia el sur. Debido a los detalles arquitectónicos recuperados en su exploración (Fig. 111) se concluyó que es similar al adoratorio central, en especial porque presenta pequeños restos de estuco teotihuacano aplicado sobre las piedras de sus muros exteriores. El estado de conservación es bastante malo a causa de su deterioro, lo último como consecuencia del saqueo realizado en su parte central que además mutiló su costado oeste. Otro aspecto que ha causado daños a la edificación es la intensa actividad agrícola que ahí se realiza. El acceso lo tiene en su lado sur, y está formado por dos pequeños escalones definidos por una pequeña alfarda muy deteriorada.

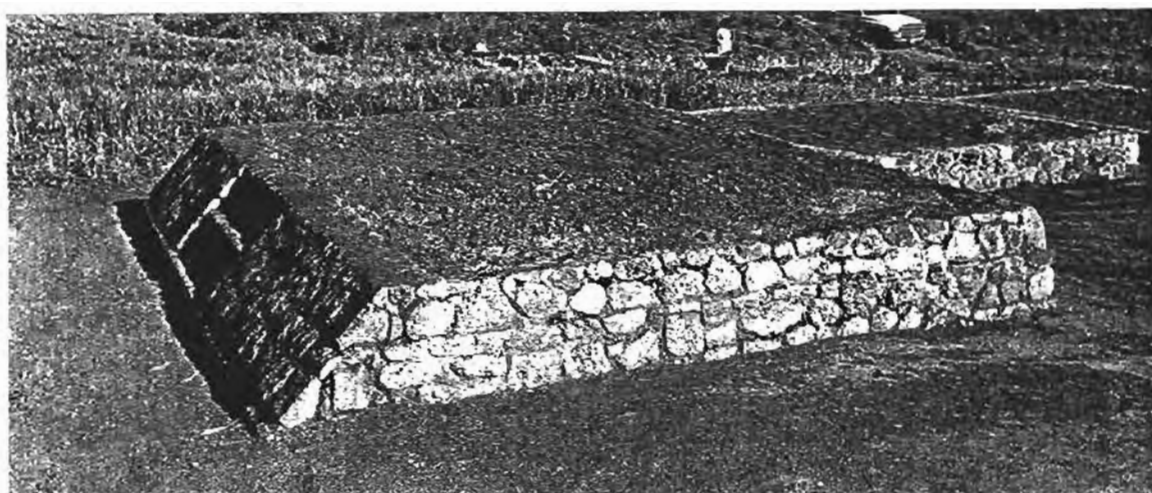


Fig. 111

Otra de las estructuras exploradas en esta plaza es la número 10, localizada casi en la esquina noroeste de la plaza, muy cercana al límite norte de la misma. Su diseño es de planta rectangular con un acceso amplio escalonado de cuatro gradas ubicado al sur, en estrecha relación con los tres pequeños adoratorios (Fig. 112). El acceso conduce a un pequeño vestíbulo que es el preámbulo del interior del recinto, que muestra un *tlecuilli* de forma cuadrada elaborado con piedras careadas (Fig. 113). Al realizarse las excavaciones estratigráficas en su interior, se pudo determinar que no hay evidencias de estructuras arquitectónicas más antiguas. Sin embargo, la base sobre la cual fue desplantado el monumento corresponde a la Época Clásica.



Fig. 112

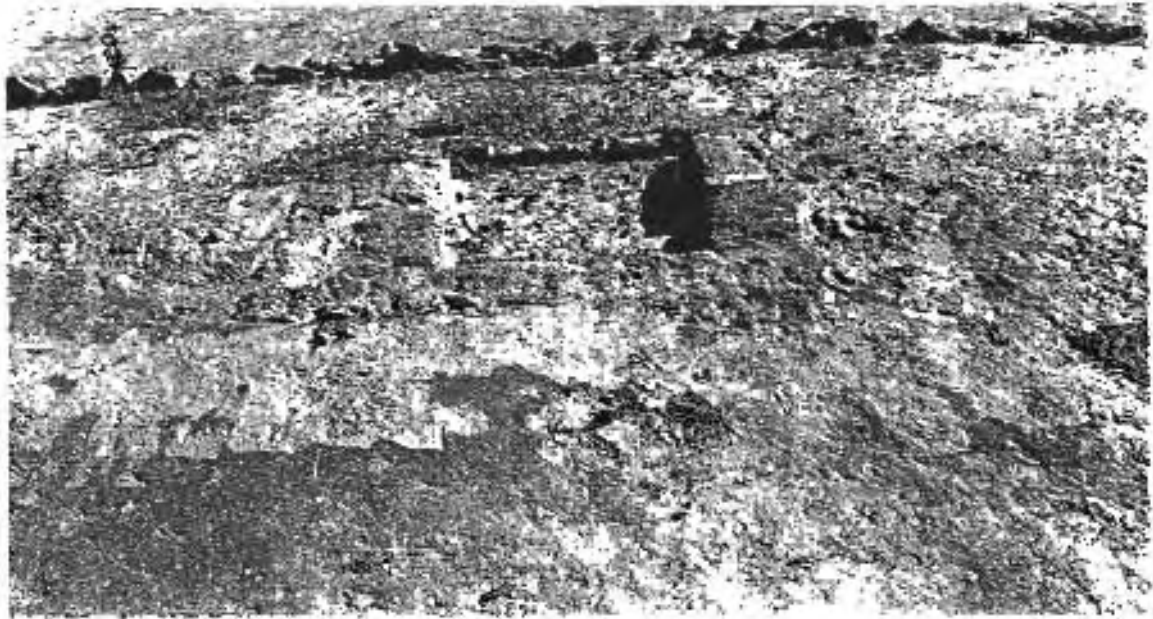


Fig. 113

4.1.- Sus ofrendas

Al liberarse de escombros el exterior del monumento número 10 para determinar su forma, se detectaron una serie de pequeñas concentraciones de cenizas hacia sus costados este, norte y oeste. En una de ellas, localizada al este, y en la parte media del monumento, estaba depositada una olla de barro cortada verticalmente a la mitad (Fig. 114) con una cantidad importante de ceniza en su interior. La presencia de ceniza y el análisis de ella realizado por Xelhuantzi López. (Ibidem.) confirmaron que la ceniza es resultado de cremación de restos óseos humanos. La evidencia arqueológica asociada al templo y su posición en la plaza pudiera estar relacionada con la deidad de *Mictlantecuhltli* dios del inframundo, ya que existía la costumbre de la cremación como una forma de disponer de los restos de algunos difuntos, así como de algunas ofrendas, según indica Sahagún (Ibidem, Lib. III: 206):

A los ochenta días los quemaban y lo mismo hacían al cabo del año....según tenían costumbre, porque decían que todas las

ofrendas que hacían por los difuntos en este mundo, iban delante del diablo que se decía Mictlantecuhltli.



Fig. 114

En la concentración de ceniza que se localizó en la parte media del lado norte, fueron hallados numerosos fragmentos de sahúmadores (Fig. 115). Hacia el costado este del monumento marcado con el número 10, y al norte del adoratorio 9 y de la estructura 7a, distribuidos en casi todo el lado norte de la Plaza Sur (Fig. 116) se ubicó la mayor concentración de entierros humanos del lugar, sin constituir por ello un cementerio.

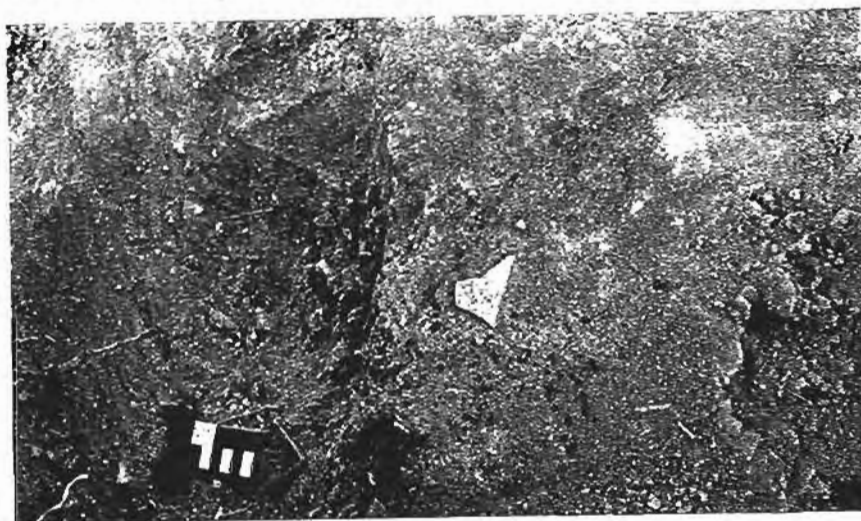
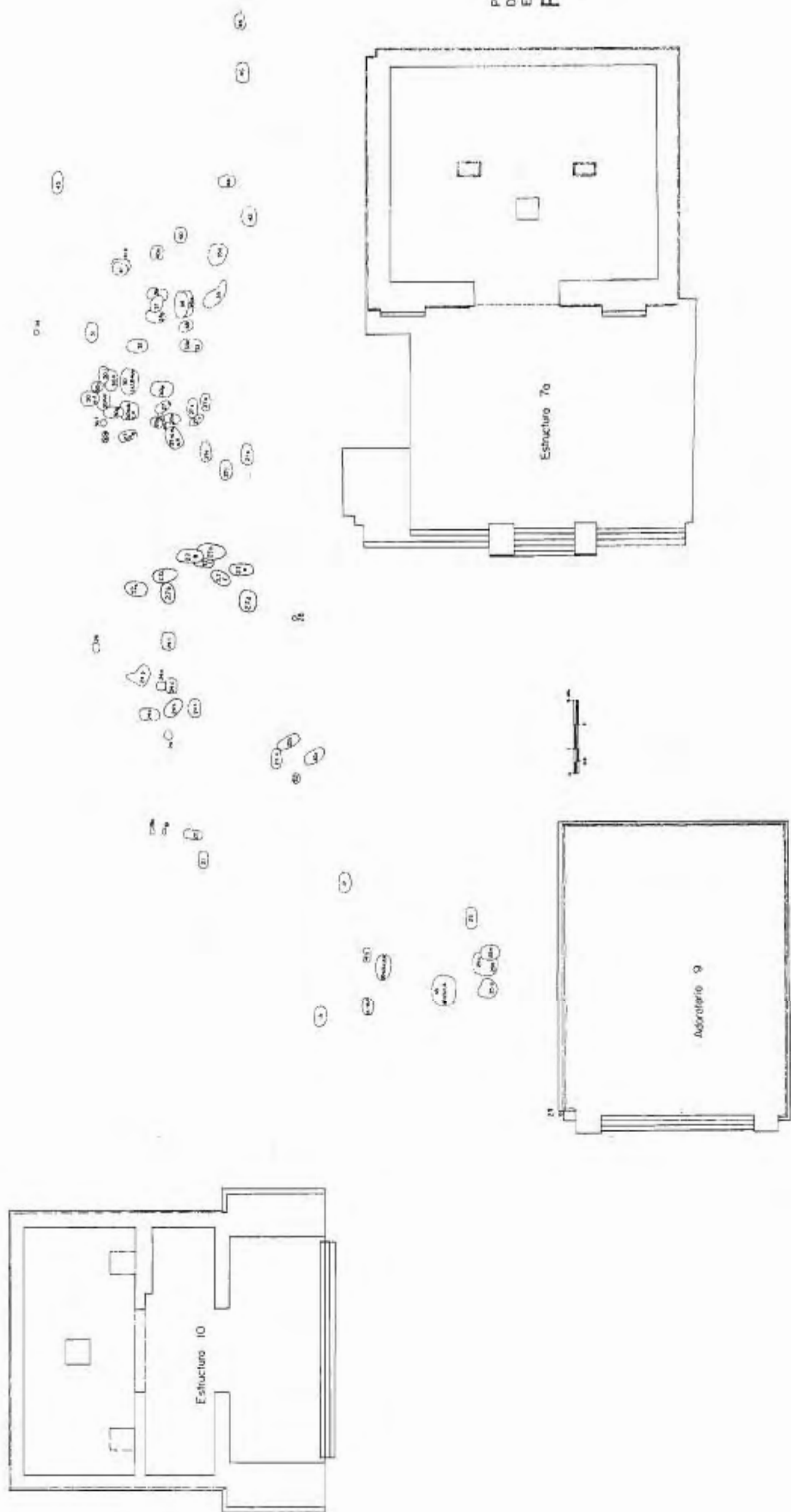


Fig. 115

Plano de la plataforma superior sur
Dibujo Arceles AMAP - EMV
Excavo Arceles AMAP - EMV

Fig. 116



Los entierros humanos fueron colocados en grupos sin aparente relación entre ellos, apreciándose en su distribución ciertos espacios vacíos manifestando posiblemente también ciertos intervalos de tiempo en su muerte y colocación. Se asociaron a los inhumados diversos objetos en calidad de ofrendas, considerados los de mayor presencia la cerámica y la lítica, además de miembros óseos humanos y de animales (Fig. 117), sobresaliendo en este contexto la presencia de algunos pequeños objetos de metal de origen europeo. Todos los entierros fueron depositados a un mismo nivel y en una misma capa. Asimismo, no existen en este contexto depósitos óseos más antiguos ya que la diferencia temporal en su colocación es de meses. Debido a su gran complejidad y abundancia de restos óseos humanos y de animales, los estudios antropofísicos se encuentran en proceso de investigación, y por lo tanto se considerará para la tesis solamente una parte de ellos. En lo que respecta a los restos de animales su estudio está concluido y por lo tanto se ha logrado avanzar en algunos aspectos importantes, lo que permite dar una idea general de los diferentes rituales y ceremonias efectuados con ellos.



Fig. 117

Con el análisis y estudios antropofísicos (Serrano S., 1999), se ha determinado una diversidad de manipulaciones culturales de los cuerpos humanos inhumados, encontrándose evidencias en los restos óseos humanos, de traumatismos, desmembramiento, decapitación, descarnamiento, diversidad de grados de cocimiento, huellas de exposición al fuego directo así

como evidencias de canibalismo ritual, lo último mediante a la selección de algunos huesos y observando la presencia de cortes en determinadas áreas que contrastan con el resto del esqueleto intacto. Asimismo, se han encontrado diferentes enfermedades en varios grados de desarrollo como periostitis y sífilis, además de malformaciones congénitas. Algunos cráneos muestran también variedad de deformación craneana intencional. En este grupo de restos óseos humanos sobresalen los del sexo femenino y de infantes con edades fluctuantes entre los nonatos hasta los 8 años aproximadamente. Los restos óseos de los masculinos aparecen en menor porcentaje.

El estudio arqueozoológico realizado por Valadéz (Ibidem, 2000) ha permitido establecer presencia de los animales siguientes: perro americano y perro Dachshund comúnmente conocido como salchicha europeo, caballo, vaca, jaguar, guacamayas, pájaro carpintero, lobo, coyote, jabalí, codornices, tortuga, berrendo, garzas, ratón de campo, loro entre otros. Por otra parte dentro del contexto de los entierros el estudio químico realizado por Xelhuantzi López (Ibidem), aportó importantes elementos para el momento de su sacrificio indicando que el de las mujeres fue realizado durante la época de lluvias, por el contrario el de los masculinos, que como se indicó fue durante la de secas.

5.- Conjunto habitacional

Como se indicó, la zona habitacional se localiza hacia el suroeste y norte del asentamiento, la construcción de los cuartos se realizó sobre evidencias arquitectónicas habitacionales de la época Clásica, que fueron cortadas y niveladas con el fin de realizar pequeñas bases planas de tierra. En cada una de ellas se establecieron sus nuevas viviendas de diferentes dimensiones (Fig. 118).

Cada uno de los grupos que conforman la zona habitacional muestran como punto de referencia un aposento muy amplio, ubicado ya sea al este o al oeste siguiendo siempre el eje solar como referencia, su tamaño lo hace ser el cuarto principal en cada uno de los grupos habitacionales. El punto alrededor del cual se distribuyen los cuartos es un patio central grande, a partir del cual salen pasillos a los diferentes aposentos, ninguno de ellos se repite en tamaño o forma. Todos los aposentos poseen un *tlecuilli* en su interior.



Fig. 118

Los accesos están orientados con base a la ubicación de los aposentos mayores en cada uno de los grupos, separados por pequeños patios y pasillos evitando así el amontonamiento y falta de individualidad en ellos (Fig. 119).

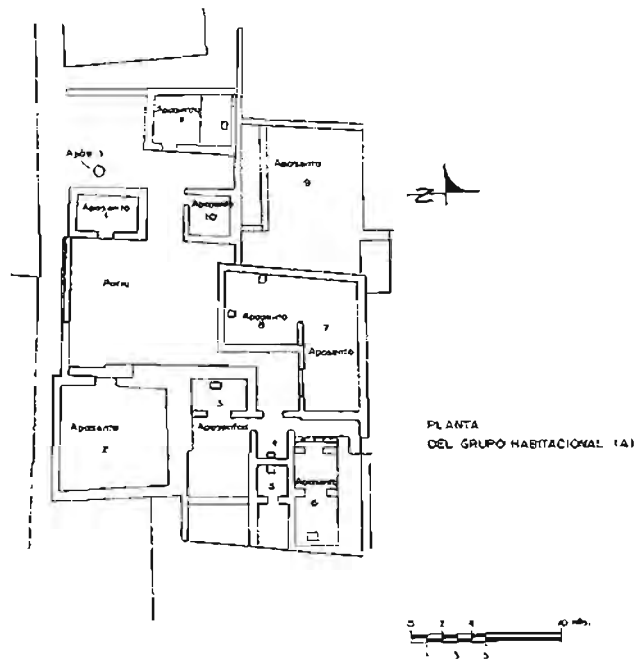


Fig. 119

El abastecimiento de agua a estos grupos habitacionales en épocas de secas, se realizaba por medio de la construcción de grandes aljibes de forma campaniforme (Fig.120), que tienen una profundidad variable entre los 7 y 12 metros, así como un diámetro en su base de 3 a 4 metros. Hasta este momento se han localizado 6 y se han explorado sólo dos de ellos, mientras que un tercero esta en proceso de investigación. Los aljibes tenían la función de captar el agua de lluvia que caía en los patios de los grupos habitacionales y las plazas principales del centro ceremonial, que llegaba a ellos por medio de desniveles y canales ocultos entre los muros y los pisos de los aposentos, manteniendo así el abastecimiento de agua sin mayores problemas.

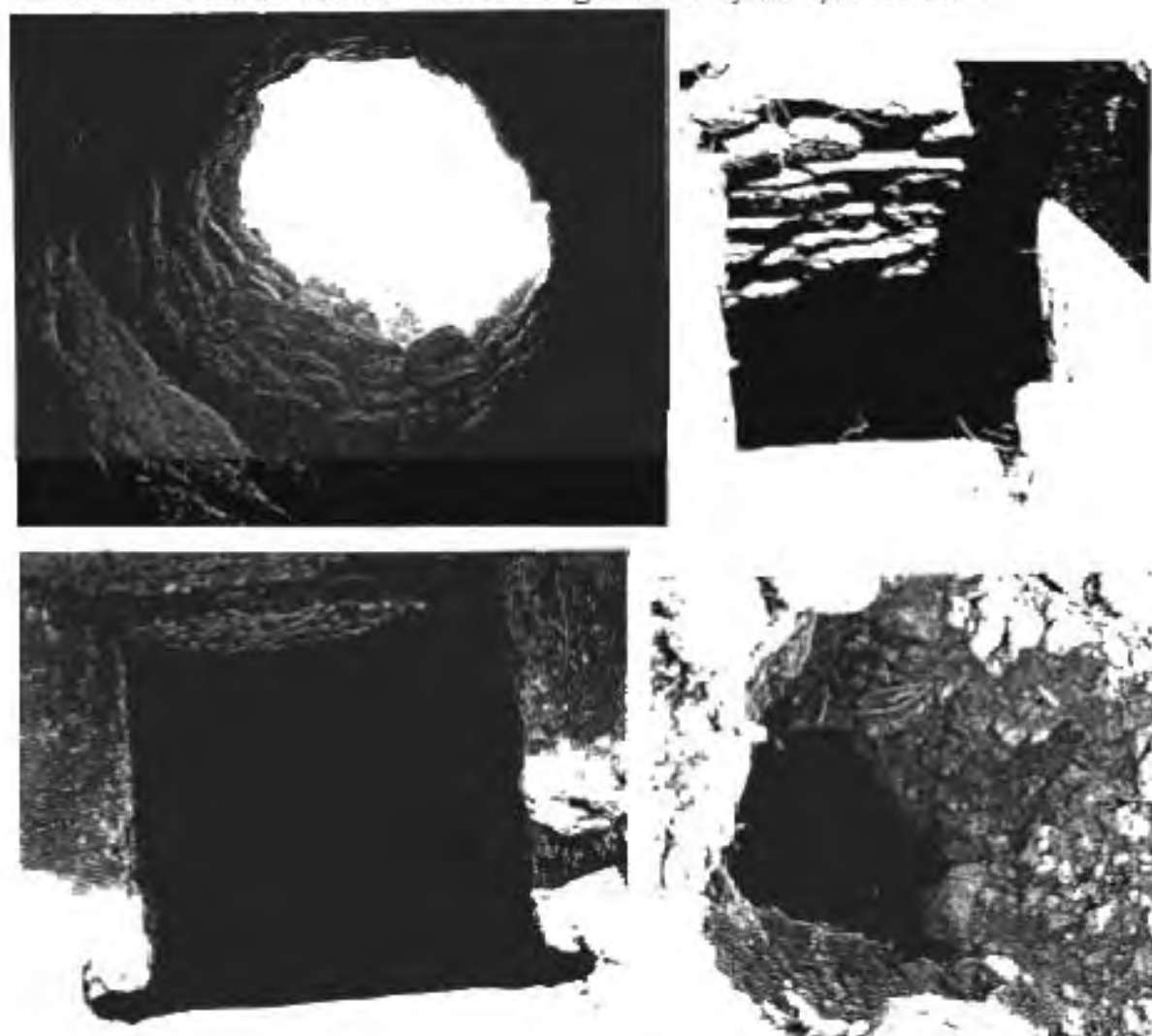


Fig. 120

Algunos grupos poseen en lugares abiertos (patios) altares redondos, constituyendo este punto lugares sacros en donde eran venerados algunos de sus deidades (Fig. 121). Su forma es circular y su construcción es a base de

pequeñas piedras de tezontle. En la parte superior poseen un piso de 7 a 10 centímetros de espesor de tepetate molido compactado y nivelado. Eran los lugares en donde presumiblemente colocaban sus deidades para realizar su culto privado.

En uno de los accesos del grupo habitacional F, se localizó una daga metálica de origen europeo, la cual quedó tirada posiblemente durante el repartimiento de los bienes de los europeos entre los habitantes del sitio (Fig. 121a)

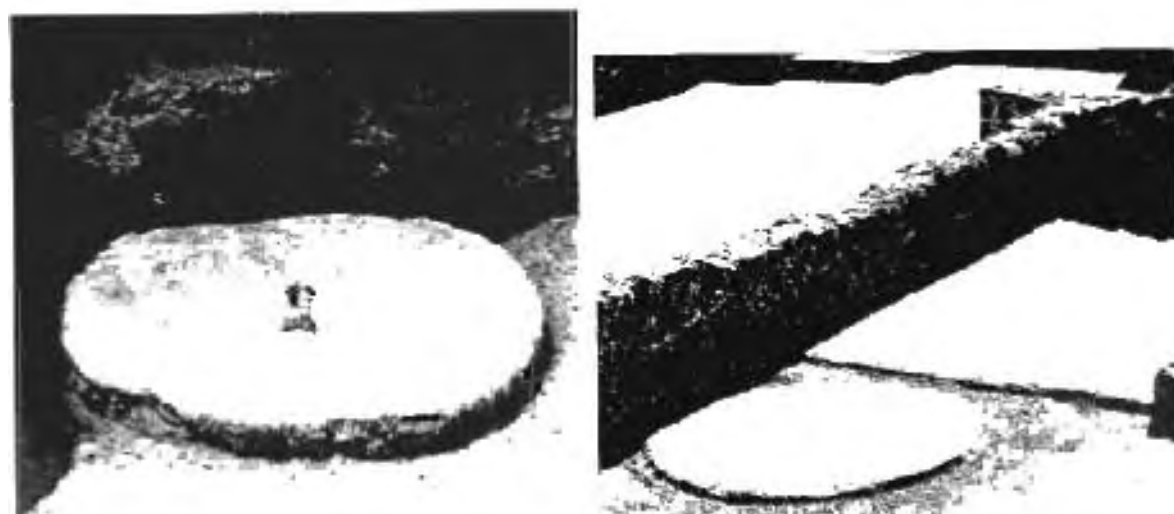


Fig. 121



Fig. 121 a

Juan Bautista Pomar en su obra: *Relación de Tezcoco* (Ibidem, 62-63) realiza una descripción de cómo eran las zonas habitacionales de la comarca de Texcoco:

La forma y edificios de sus casa son bajas, sin sombrero ninguno, unas de piedra y cal, y otras de piedra y barro simple; las más de adobe, de que más usan en esta ciudad.... La mayor parte de ellas tiene su patio, y a la redonda de él sus aposentos que han menester, en que tienen sus dormitorios y recibimientos, para hombres en un cabo y en otros para mujeres; y despensas y cocinas y corrales de las casas de los principales y señores (1891:62-63).

Dicha descripción complementa las evidencias arquitectónicas localizadas en excavación, las que, si bien adolecen de la descripción de algunos de los detalles arquitectónicos sí manifiesta un acercamiento descriptivo de los grupos habitacionales.

5.1 Sus ofrendas

Muy escasas son las ofrendas hasta ahora localizadas en los grupos habitacionales. Las encontradas hasta el momento fueron depositadas en dos secciones: la primera de ellas fue el interior de los aljibes y las otras en pequeñas modificaciones arquitectónicas efectuadas al interior de los grupos habitacionales.

Las primeras ofrenda de esta sección se recuperaron en dos aljibes, el primero en un pequeño patio al oeste del grupo "A", y el segundo en un área de comunicación localizada al oeste del grupo "D". Al interior del aljibe del grupo "A" marcado con el número 1, de una profundidad de siete metros y un diámetro de tres metros aproximadamente desde el acceso circular hasta la superficie del tepetate, se colocaron en su base una serie de objetos cerámicos y metálicos, además de animales. Los restos óseos de animales se depositaron al centro del aljibe, sin ninguna posición anatómica aparente (Fig. 122). Alrededor de los restos se encontraron pequeñas concentraciones de vasijas fragmentadas colocadas como ofrendas, así como algunos objetos de hierro forjado como es el caso de una brida y algunos clavos (Fig. 123). Por su disposición, se supone que fueron introducidos al aljibe probablemente durante la época de secas, cuando el depósito no contaba con agua en su interior. Al levantarse la ofrenda se localizó una cantidad importante de

fragmentos cerámicos, que al ser restaurados configuraron cantaros y jarras, evidenciando con esto el uso del aljibe para reserva y abastecimiento de agua.

El análisis realizado por Valadéz (Ibidem) en los restos animales, recuperados al interior del aljibe, destaca la acusada presencia de varios ejemplares de cerdos de origen hispano; restos óseos que no muestran ningún tipo de huellas de cocimiento y si huellas de destazamiento, lo que lleva a concluir que probablemente fueron sacrificados y colocados en su interior. En una proporción mucho menor también se localizó pequeños restos óseos de otros animales como caballo y vaca, los que por su efecto, mostraban evidencias de cocimiento, todos ellos fueron depositados ahí por los habitantes del lugar.



Fig. 122



Fig. 123

El aljibe marcado con el número tres ubicado en el grupo habitacional “D”, tiene una profundidad de cinco metros y un diámetro de un metro con setenta centímetros. Siendo mucho menor en dimensiones que el anterior, su tiro de acceso es cuadrado hasta la superficie del tepetate. La ofrenda localizada en su interior es muy diferente a la del aljibe 1: bajo ella estaban jarras y cántaros fragmentados (Fig. 124). Destaca en la ofrenda la presencia de una escultura antropomorfa femenina con restos de cinabrio aplicado a su superficie, que fue fracturada a la altura del pecho y colocado en ella un círculo de turquesa (Fig. 125).

Acompañado a la escultura fueron colocados de forma dispersa y sin posición anatómica restos óseos de animales. Al realizar el estudio, Valadéz (Ibidem) menciona la alta presencia en ellos de guajolotes con huellas de cocimiento y parte de un perico, además de restos de un conejo.

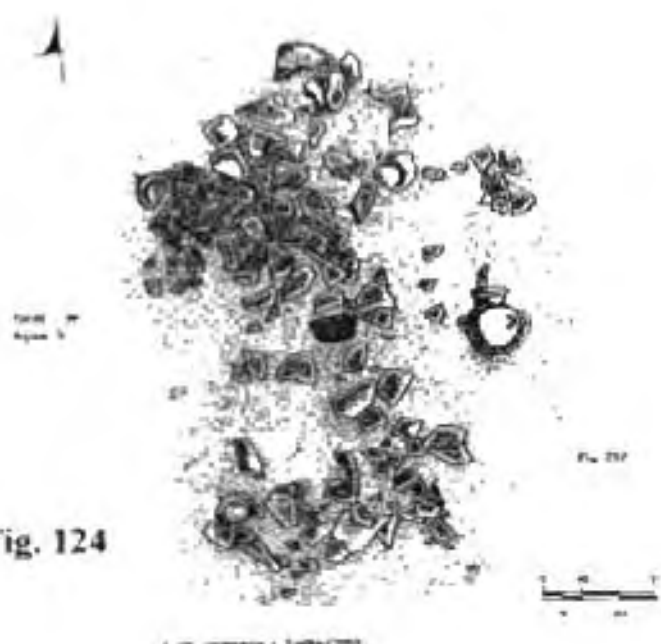


Fig. 124

Fig. 125

Las otras ofrendas localizadas en el conjunto habitacional se ubicaban en pequeñas secciones que fueron transformadas arquitectónicamente, como es el caso del pasillo sur del grupo "D". Este corresponde a un área de tránsito que comunica a dos grupos habitacionales (Fig. 126), que fue rellenada para darle mayor altura. En su interior, se depositó gran cantidad de fragmentos cerámicos que al reintegrarse completaron diversas formas de piezas domésticas.



Fig. 126

Mezclados con el material indicado, se localizaron restos óseos de animales, guajolotes y conejos, con huellas de cocimiento, así como huesos largos humanos con evidencias de manipulación cultural, huellas de corte y cocimiento (Fig. 127).

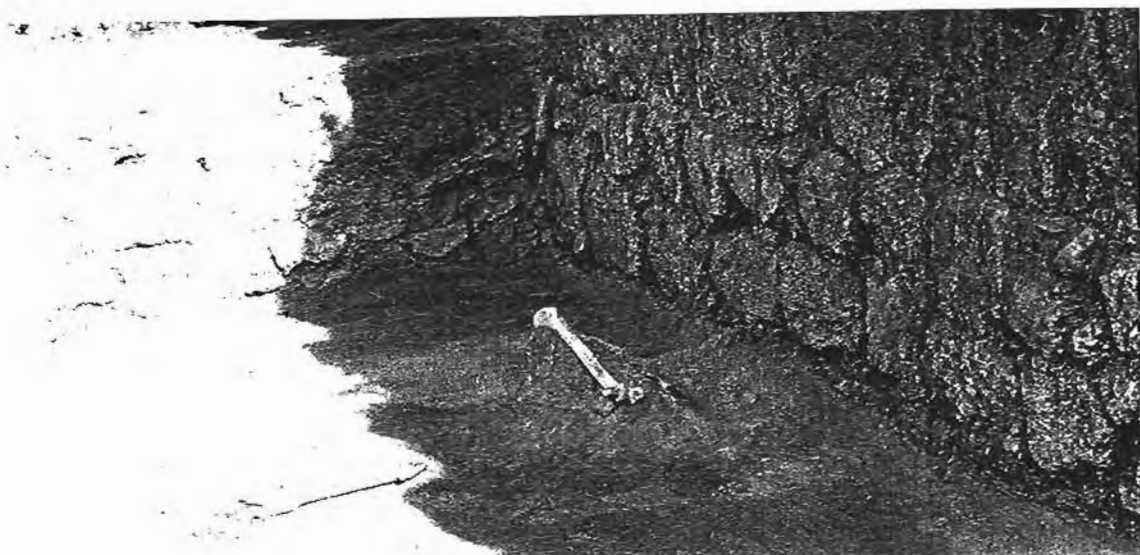


Fig. 127

Un dato muy importante localizado en los grupos habitacionales y que no corresponden a ofrendas, es la presencia de objetos de carácter ritual al interior de aposentos. Ejemplo de ello es el material localizado al interior del aposento seis del grupo "A", cuyo acceso fue clausurado con una pared de adobes cubierta con un aplanado de lodo, con el propósito de quitar el acceso y ocultar y proteger una serie de objetos de carácter ritual, para que no fuesen estos destruidos o saqueados (Fig. 128, a, b, c, y d) y que fueron restaurados posteriormente como parte del proyecto de investigación realizado en el lugar (Fig. 128^a, a-f). Esta misma situación se repite en el aposento cuatro del grupo "C", en cuyo interior se localizaron una gran diversidad de objetos cerámicos de carácter ritual muy fragmentados.

En la parte superior del *momoztli*, ubicado en el patio del grupo "D", se localizaron dos grandes vasijas de cerámica fragmentadas sobre una superficie de ceniza y pequeños fragmentos de carbón (Fig. 129) resultado posiblemente de un ritual.



Fig. 128 a, b, c, d.

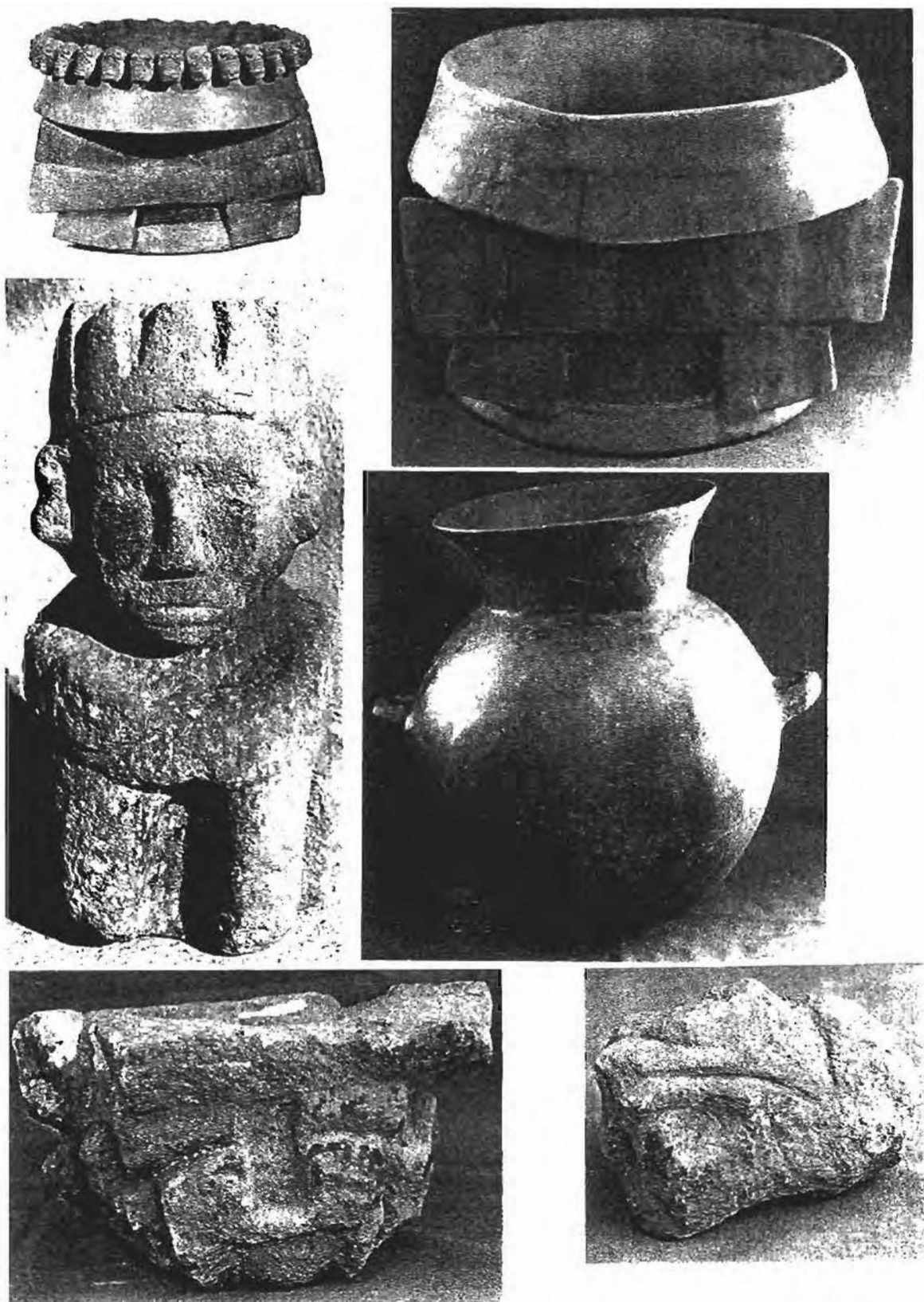


Fig. 128 a, b, c, d, e, y f



Fig. 129

No obstante que se plasmaron en las cuartillas anteriores la mayor parte de los hallazgos y ofrendas asociadas a las estructuras, el mayor énfasis en el trabajo de la tesis se refiere al recinto ceremonial y los materiales en él localizados. Sin embargo considerando que el tema y objetivo de la tesis es comprobar que el asentamiento de Zultépec-Tecoaque es el mencionado en las fuentes históricas, se retomarán de manera generalizada, algunos datos de la plaza sur y del conjunto habitacional que ayudan a cumplir dicho objetivo.

PARTE III

INTERPRETACION DE LAS OFRENDAS DEL CENTRO CEREMONIAL

En el estudio de los contextos arqueológicos y hallazgos localizados en ellos se consideraron las policromías, formas y usos de los objetos dentro de la tradición cultura mesoamericana. Además las evidencias de ciertas festividades son analizadas desde el punto de vista convergente con los documentos históricos que pueden, en su momento, avalar las hipótesis de lo encontrado. El estudio de las estructuras arqueológicas, encuentran, todos y cada uno, un punto de regencia con base histórica, buscando en cada interpretación fundamentar y demostrar lo planteado.

CAPITULO 1

EL RECINTO CEREMONIAL: ANÁLISIS DE SU SIMBOLISMO E INTERPRETACIÓN DE LAS OFRENDAS Y ENTIERROS DE LA PLAZA PRINCIPAL Y DEL TEMPLO CIRCULAR

El estudio y análisis del asentamiento se inició con la definición del recinto ceremonial, el cual corresponde al lugar de culto que centralizó, durante mucho tiempo, las ceremonias y rituales religiosos más importantes; es decir, el lugar constituía el santuario, el corazón de la vida religiosa, en donde los hombres buscaban que las divinidades escucharan sus plegarias y a su vez les ofrecían diferentes ofrendas y tributos.

Constituye este recinto además, un conjunto arquitectónico que fue levantado, tomando como pauta algunos principios religiosos y míticos de origen, relacionados, asimismo, con el Sol y su desplazamiento por los cuatro rumbos del universo, respondiendo a un modelo establecido ancestralmente similar a los centros ceremoniales principales de *Texcoco* y *Tenochtitlan*, entre otros, pero en proporciones modestas. El recinto quedó aislado mediante altos muros del resto del asentamiento, para consagrarlo como centro del universo con un considerable simbolismo, además de proteger a los profanos que carecían de la preparación necesaria, según Eliade (1998: 331-332) para relacionarse con el peligro que significa lo sacro.

En el se observan las características propias de los acolhuas y de la región este de la Cuenca de México, así como el interés de reafirmar su relación y culto con algunas deidades específicas del panteón agrícola, pero sobre todo para mantener la veneración ancestral a *Ehécatl-Quetzalcóatl*, dios del viento, considerando también la tradición cultural heredada de los toltecas; parte de cuyos vestigios materiales subyacen en el lugar. De cierta manera podría considerarse que en este sitio se mantuvo parte de la tradición cultural de lo que León-Portilla (1995: 7 y 31) establece como la *Toltecayotl* y a la que conceptúa como:

el legado de Quetzalcóatl y de los Toltecas, abarca la tinta negra y roja – la sabiduría – escritura y calendario, libros de pintura, conocimiento de los caminos que siguen los astros, las artes, entre ellos la música de flautas, bondad y rectitud en el trato de los seres humanos, el arte del buen comer, la antigua palabra, el culto de los dioses, dialogar con ellos y con uno mismo; destacando que: la recordación mítica e histórica, de la que eran portadores los mexicas, abarcaba muchas cuentas y ataduras de años: la época más reciente de esplendor de los señoríos tepanecas y de Culhuacan; el período más lejano, de Tollan Xicocotitlan, la metrópoli de Quetzalcóatl; los remotos tiempos de la Ciudad de los Dioses, Teotihuacan, donde se hicieron señores los sabios y, finalmente, aquellos del mítico Tamoanchan, cuando allí en las costas del Golfo, había ya poseedores de códices y del calendario, creadores de múltiples artes, raíz la más última de ulteriores formas de toltecayotl.

1.1 El recinto ceremonial de Zultépec y su simbología

Como se indicó, la presencia y diseño del centro ceremonial del lugar o de cualquier otro asentamiento prehispánico, no es un acto voluntario de una o un grupo de personas, sino resultado de una planeación previa; manifestación del conocimiento acumulado durante cientos de años y por consiguiente repetición de un modelo de arquetipo establecido por los ancestros.

El elemento que destaca inicialmente del recinto ceremonial es su diseño rectangular, retomado de otros recintos anteriores como La Ciudadela de *Teotihuacan* entre otros, manifestación del diseño del mundo y universo desde el punto de vista de la cosmovisión mesoamericana, así como de las cuentas del calendario y la definición de ciertas fechas de trascendencia en la agricultura. En general, la forma del lugar también se puede relacionar al

quincunce con sus cuatro rumbos y el centro como ombligo del mundo, que ha sido señalado como manifestación de Venus o *Quetzalcóatl*. Seler también lo asocia con la cifra del centro y por consiguiente el punto de contacto del cielo y la tierra (Séjourné, 1980: 101). Aspecto que, a decir de la mencionada investigadora, constituye el eje de la religión de *Quetzalcóatl*. Señala Matos (1998: 7) al referirse al diseño del recinto religioso principal de *México-Tenochtitlan*, que otra característica importante del lugar es:

además de ser el centro fundamental de donde partían los cuatro rumbos del universo.

El acceso principal del recinto está orientado hacia el este, lugar de la fertilidad por donde salen el Sol y *Quetzalcóatl*, el uno para alumbrar a la humanidad y el otro para abrir el camino, ambos eran recibidos en el templo principal del lugar. Es importante destacar la delimitación del recinto por muros, separando el lugar de resto del centro ceremonial y del asentamiento en general, lo que puede interpretarse considerando varios aspectos; entre ellos, la separación entre el grupo de elite que efectuaba funciones religiosas y el resto de la población, estableciendo una diferenciación social relacionada con la estratificación social del asentamiento y con la legitimación del poder ejercido por los sacerdotes. Al respecto señala Eliade (1998: 332-334) que es posible atribuirles a las murallas o muros un sentido mágico, ya que preservan el lugar de un entorno caótico. El recinto, protegido por los muros, constituye entonces:

un enclave, un espacio organizado, "cosmizado" es decir provisto de un centro.

La posición del lugar manifiesta que se buscó establecer la centralidad del lugar dentro de la distribución espacial del asentamiento, convirtiéndose, de un lugar sin ninguna trascendencia o profano en un punto sagrado por excelencia, en donde se cruzaban los dos planos básicos de la existencia humana: el terrestre con el celeste, en un *axis mundi*, por lo tanto, se transforma ritualmente en el centro del universo con la capacidad de permitir la comunicación entre los que habitan ambos planos. De la centralidad señala Eliade (op. cit. 335-337) que tiene implicaciones cosmológicas, destacando que su simbolismo se articula con tres conjuntos solidarios y complementarios:

1º) en el centro del mundo se encuentra la "montaña sagrada", allí es donde se encuentran el cielo y la tierra; 2º) todo templo o palacio y, por extensión, toda ciudad sagrada y toda residencia real son asimilados a una "montaña sagrada" y promovidos así cada uno de ellos a la categoría de centro; 3º) a su vez, el templo o la ciudad sagrada, puesto que son el lugar por donde pasa el axis mundi, son considerados como el punto de unión entre cielo, tierra e infierno.

Considerando lo anterior y al analizar la posición del templo circular dedicado a *Ehécatl-Quetzalcóatl*, se puede inferir que es una manifestación de la montaña sagrada, en donde es posible establecer una relación sobrenatural en la que se vinculan los hombres (sacerdotes) con los dioses. En cuanto a las características generales del mismo, fue levantado sobre dos plataformas; la plaza y la base del mismo. El simbolismo de los tres niveles arquitectónicos podría relacionarse respectivamente con el inframundo, la tierra y el plano celeste. El diseño circular del templo principal, (según las fuentes), estaba relacionado con *Quetzalcóatl*, y en el relato de la creación del Sol (Sahagún, 1992, Libro séptimo, capítulo II: 431-434) señala que después de lanzarse *Nanahuatzin* a la hoguera se convirtió en dicho astro. Sin embargo *Tecuciztécatl*, al mostrar miedo, se lanzaría después, transformándose en la Luna.

Los dioses esperaron, por dónde habían de emerger los astros, pero al salir ninguno de los dos se movía, por lo que los númenes ofrendaron también su vida. Sin embargo, el Sol y la Luna seguían inmóviles. Después, el viento comenzó a soplar y los astros iniciaron su camino, de lo que se infiere que *Quetzalcóatl*, como viento, fue el que les permitió moverse, creando con ello el paso del tiempo y del calendario. Es la explicación de la forma circular, como el soplo del numen lo caracteriza; y los remolinos que anuncian la presencia del dios, que son circulares. También por esa causa le ofrecían para su deleite frutas olorosas y redondas, cuyo aroma, el viento se encargaba de llevar a la residencia celeste de dios, manifestada en la tierra y en el asentamiento por el recinto ceremonial presidido por el templo redondo.

Matos Moctezuma (1998: 10) indica, que entre los elementos fundamentales que deben tener los templos mayores, además de lo señalado:

están la relación con vida y la muerte, la dualidad fundamental del mundo prehispánico expresada a través de la presencia de

símbolos importantes asociados con el agua, parto o nacimiento, guerra y sacrificio.

Al respecto, cabe mencionar la presencia del dios creador *Quetzalcóatl* en el templo de *Zultépec* como elemento vital, ya que además de alumbrar al mundo como Sol, creó a los hombres proporcionándoles el sustento que les permitía vivir. En cuanto a la muerte, se manifiesta simbólicamente en la sección inferior del edificio, donde aparece plasmado el mito del final de la vida del numen, tema que se presenta en páginas posteriores. También, resulta importante la presencia simbólica de la muerte ritual de *Mayáhuel*, así como las evidencias del sacrificio humano. Además, cabe señalar la presencia de collares de caracoles como símbolo del agua, así como los objetos rituales relacionados con el sacrificio, dando un sentido dual tanto al recinto como al templo principal.

Otro aspecto mítico plasmado en el lugar, es la presencia de entierros bajo la superficie del primer nivel, lo que podría considerarse relacionado con el inframundo; lugar al que bajó *Quetzalcóatl* para obtener los huesos preciosos para después molerlos mezclados con sangre; producto de la punción de su miembro. En cuanto a la base sobre la que se levanta el templo y considerando la propuesta de Matos Moctezuma (1987: 185- 207; y 1998: 5-53) respecto a la manifestación de los niveles verticales del universo, la plataforma sobre la que se levantó el edificio circular y que está orientada de norte a sur, correspondería al nivel terrestre, apareciendo inhumados los catorce cráneos al sur de la misma.

La posición de los enterrados los define como guerreros, que deben acompañar al Sol desde el amanecer hasta el medio día. Lo anterior considerando que el Sol sale por el este después de recorrer el inframundo. Por consiguiente, al momento de emerger se encuentra al nivel de la tierra y como resultado de su carácter psicopompo levanta y lleva con él a los guerreros, elevándolos al nivel celeste que es donde está el *tonatiuh ichan* o casa del Sol.

En cuanto a las escalinatas para ascender al templo superior, representarían el nivel celeste, (su característica especial es la presencia de 16 escalones). Con dicho número de escalones se pueden formar cuatro grupos de cuatro escalones, lo que pudiera significar la importancia del número cuatro, asociado con ambos númenes del recinto, en especial con *Quetzalcóatl*; destacando posiblemente la posición e importancia en este caso del cuarto

nivel celeste, que es donde mora el numen. El citado investigador define la sección superior del templo principal de *México-Tenochtitlan* como el *Omeyocan* o lugar de la dualidad. Por lo tanto, en este orden de ideas y dentro del contexto, es probable que el edificio de *Zultépec* tuviera dos altares en donde fueran venerados los dos númenes rectores del asentamiento: *Quetzalcóatl* y *Mayáhuel*.

Lo anterior sustenta la presencia de mitos de origen ancestrales en el templo circular; mismo que se sucedieron en un tiempo sagrado, durante el cual los dioses creadores estuvieron activos formando el universo y el mundo que habitarían posteriormente en unión de los humanos. Sobre el tiempo sagrado o hierofánico señala Eliade (op. cit., 346) que se opone a la duración profana debido a que tienen una estructura diferente, es decir no es posible percibir desde el tiempo profano al tiempo religioso, por lo tanto es necesario estar en el lugar indicado, consagrado como sacro; además de tener los conocimientos e iniciación necesaria para romper el tiempo normal y poder ingresar al tiempo sacro, en donde es posible el eterno recommienzo (Eliade, 1998: 346).

Cabe señalar que sólo por la vía de ciertos rituales y acciones que manifiestan y recrean los mitos de origen, que refieren al tiempo primordial durante el cual los dioses desplegaron su actividad creadora, y su repetición como arquetipos; los grandes sacerdotes e iniciados pueden penetrar en el tiempo sagrado. Señala Eliade (ibidem) que en el tiempo sagrado existe la periodicidad, lo que significa que mediante los rituales, el tiempo mítico se hace presente y se accede a él, por muy remoto que el ritual prototipo o arquetipo revelado por los dioses se haya efectuado.

Ese tiempo mítico es posible restaurarlo en cualquier momento, siempre que se cumplan las condiciones establecidas en tiempos inmemoriales, por consiguiente y tal como señala Elkin (citado por Eliade, op. cit. 352) dicho tiempo no se debe considerar pasado, ya que está tanto en el presente como en el futuro, como un estado a la vez que como un período. Eliade (Ibidem) indica que este período es creador, y por lo tanto el corpus mítico producto de esa actividad orienta la existencia misma de los humanos:

en el sentido de que es entonces, in illo tempore, cuando tuvo lugar la creación y organización del cosmos, así como la revelación por los dioses o por los antepasados, o por los héroes civilizadores, de todas las actividades arquetípicas.

Dichos conceptos también establecían las características, como elementos arquitectónicos y la disposición de los edificios que conformaban el recinto. Este último estaba planeado de manera tal que, además de manifestar los mitos, definía el transcurso del tiempo y por consiguiente de las cuentas calendáricas de una forma específica, ya que su creación simboliza además, el orden establecido por los dioses ante un tiempo anterior caótico. De ahí la manifestación de los mitos de origen, en los cuales se relata la forma en que los dioses establecieron el orden con base a reglas para evitar que el caos se apoderara nuevamente del mundo.

Otro aspecto fundamental en el análisis del recinto religioso central de *Zultépec* es su orientación de este a oeste, con su templo principal con un azimut de 105° , resulta importante destacar que el del Templo de Quetzalcóatl en la Ciudadela de *Teotihuacan* es de $106^\circ 34' 3''$, dato que pudiera permitir relacionar ambos templos al presentar estos, orientaciones similares. Fundamentando lo anterior con el hecho que la estructura rectangular, localizada al norte del recinto principal del antiguo asentamiento tiene un azimut de $106^\circ 55'$, con una relación aún más estrecha con el templo mencionado. En lo que se refiere al altar situado al oeste del templo circular es de $107^\circ 30'$ y se encuentra de igual manera dentro del rango de dicho templo y de la estructura circular. Otro aspecto de gran relevancia, es la relación del azimut de la estructura principal con la salida del Sol por el oriente el día 12 de febrero, fecha en que se iniciaba el calendario anual en el Valle de México. Dichos fenómenos astronómicos permiten inferir la posición y orientación del recinto ceremonial y de su templo principal, con fechas calendáricas y fenómenos solares.

Lo indicado permite el hecho que tanto el recinto, como su templo principal, corresponden a una planeación previa, basada en los más estrictos cánones del pensamiento cosmogónico mesoamericano; restableciendo el rango de templo principal, no sólo del asentamiento, sino de la región noroeste de Calpulalpan, en estrecha relación con el señorío de Texcoco.

1.2.- Análisis y cronología de los materiales arqueológicos y entierros recuperados en la plaza principal

El estudio de los materiales arqueológicos cerámicos, se inicio con los materiales recuperados asociados a la última ocupación del asentamiento, que corresponde al período Posclásico; ya que la mayor parte de los contextos

primarios explorados hasta el momento, pertenecen a dicho momento histórico. Por el contrario, los materiales identificados con la primera ocupación que es la etapa Clásica, aparecen en contextos de carácter secundario; como rellenos, áreas de arrastre y algunas estructuras aún no exploradas.

Por la relevancia del estudio de los hallazgos asociados a la ocupación indicada, y para lograr los objetivos generales de esta investigación, fue necesario un estudio detallado de la cerámica en cuanto a sus contextos, asociación y simbología de los elementos iconográficos que la decoran, con el fin de conocer con mayor precisión sus funciones sociales, así como su relación con algún grupo en especial y con los eventos acaecidos durante la última etapa del desarrollo histórico del lugar. El análisis, se realizó basándose principalmente en las vasijas completas; recuperadas en ofrendas y entierros. Se incluyeron asimismo, algunos otros materiales provenientes de los diversos conjuntos arquitectónicos del sitio, que mostraron atributos de trascendencia para ser clasificados. La descripción y su cronología en específico están incluidas en la interpretación de cada una de las ofrendas.

La Plaza Principal

Esta plaza es el punto central del recinto sagrado del área. En su diseño rectangular, destacan tres altares, uno de ellos constituía el *tzompantli* o altar de calaveras en donde se exponían los cráneos de lo sacrificados. Está orientado de este a oeste y situado al centro del acceso escalonado del templo principal. Es importante mencionar que sobre él, se busca reflejar la luz del Sol, desde su salida hasta el medio día, simbolizando el acompañamiento de los guerreros desde del nacimiento del astro hasta el medio día. La presencia de cráneos femeninos obedece a la continuidad del acompañamiento al Sol desde el medio día hasta el ocaso; momento en que el astro ingresa al inframundo. En cuanto a los otros altares, existe la hipótesis de que en ellos se efectuaran diferentes rituales y ceremonias. Sin embargo no se localizaron evidencias de ello.

1.3.- *Mayáhuél*: manifestación y ofrendas

La ofrenda uno, tal como se mencionó, fue depositada en dicha plaza, al este y a los pies del acceso escalonado de la plataforma de silueta mixta, lugar de

donde se desplanta el templo principal edificado en honor de *Ehécatl-Quetzalcóatl*, numen rector del asentamiento.

Está conformada por treinta y ocho vasijas fitomorfas, localizadas *in situ*, dos que posiblemente habían sido removidas de su lugar original, lanzadas al oriente, sobre el escombros del edificio rectangular (marcado con el número 2), sumando con estas, un total de cuarenta piezas que reproducen fielmente a la planta del maguey en sus diferentes momentos de desarrollo y producción. Fueron colocadas al este de la estructura principal, la mayoría en contacto con el piso prehispánico, sobre pequeñas elevaciones de tierra erigidas sobre la superficie del piso, y otras al interior de pequeñas fosas excavadas en el mismo. En cuanto a la forma en que fueron colocadas, todo indica que se trató de algún tipo de ritual o rituales, tomando a la planta del maguey como elemento central, en asociación directa con *Ehécatl-Quetzalcóatl*. Las vasijas fueron colocadas en pequeños grupos, de los cuales el número recurrente es el cuatro, alternadas de acuerdo a su diseño y color. Es factible también, por su posición estratigráfica, que haya sido una de las últimas ofrendas colocadas en el recinto.

Las plantas del género agave en general fueron apreciadas por los pueblos mesoamericanos desde épocas muy antiguas por sus variados usos, por lo que desempeñó un papel muy importante en el desarrollo de las culturas prehispánicas del Altiplano Central de México y de las regiones semiáridas en general. Los servicios que dicha planta ofrecía eran numerosos: formaba parte de su alimentación, además de obtener fibras textiles con las que se elaboran tejidos (henequén, lazos y bolsas para recolectar alimentos, entre otros), también se extraía una especie de papel y puntas para punzarse y extraer sangre (auto sacrificio) que los sacerdotes importantes del culto ofrecían a sus deidades. En cuanto a las pencas, servían para techar algunos tipos de casas, sobre todo de la población común; pero el producto más importante de la planta es el líquido azucarado conocido actualmente como aguamiel, que se deja fermentar originando el pulque. Esta bebida (el pulque) era considerada sagrada entre los antiguos, por lo tanto formaba parte de algunos rituales y su ingestión estaba reglamentada de forma estricta. El nombre de la bebida en náhuatl era *octli* o vino de la tierra (González Torres, 1991: 143).

En cuanto a las piezas que lo contenían son frecuentes las imágenes de vasijas conteniendo pulque, representadas en algunos códices como el *Borgia*, el *Fejérváry-Mayer*, el *Vaticano B*, el *Cospi* y el *Laud*, entre otros. Selser (1988, lám. 12) identificó a las plasmada en los textos indicados como *Octecómatl* o

vasijas para contener pulque, dichas imágenes aparecen en la mayoría de los textos señalados adornadas con cañas, papeles, y flechas, entre otros elementos. No obstante lo anterior, en contextos arqueológicos dichas piezas no habían sido reportadas, aunque se suponía la existencia de algún tipo de vasijas destinadas a contener este líquido; sin embargo, no habían sido localizadas en su forma escultórica, hasta que aparecieron en contextos rituales en *Zultépec* asociadas al templo de *Ehécatl- Quetzalcóatl* como manifestación de la diosa del maguey y de los 400 conejos.

Este grupo de vasijas quedó definido como parte de la vajilla café alisado, su forma general es tipo jarra de tamaño pequeño, con base anular y cuerpo globular o alargado, el cuello es corto y puede ser recto o curvo divergente. Se caracterizan además por la presencia de aplicaciones de forma cónica; representación estilizada de las pencas de la planta y de quiotes floridos. Según información verbal del Dr. Abisaí García Mendoza (2004) especialista en agavaceae de la UNAM, es posible la inflorescencia lateral o quiotes laterales como resultado de la pérdida del quiote central. En el grupo de vasijas se observa cierta variabilidad en cuanto a su manufactura y las pastas con que fueron hechas. En cuanto a su fechamiento, se consideró por su posición sobre el piso prehispánico cronológicamente como Azteca IV, último momento del asentamiento (1520 - 1521).

El total de vasijas ubicadas al pie de los escalones del templo es de treinta y ocho piezas, sin embargo, asciende a cuarenta contemplando las dos que fueron removidas de su lugar original. Tal número de *Octecómatl* podría estar asociado al señalamiento que hace Johansson (1996: 81-82) en su artículo *Un canto para las primicias del pulque*, en donde analiza uno de los cantares del *Códice Florentino: Totochtin incuic tezacatzoncatl*. Señala el investigador respecto a la mención en dicho texto de la palabra *tecpan*, que pudiera estar referida debido a su contexto semántico a *tecpanitli*, palabra que Rémi Simeón interpreta como la utilizada para contar a las personas de veinte en veinte hasta cuatrocientos, como una alusión a los cuatrocientos conejos o dioses del pulque.

Considerando la propuesta del citado investigador, es posible, que la colocación y el número de las vasijas (40 es un múltiplo de cuatro y de veinte) encontradas en este lugar, de alguna manera se relacione con la interpretación y simbolismo de esos cantos alegóricos en honor al pulque nuevo y/o con el número veinte, base de la numeración mesoamericana.

En cuanto a la distribución particular de las vasijas, se designó con el número 1 a la columna localizada hacia el extremo sur, integrada por los siguientes grupos de piezas: “B”, “C”, “D” y “E” (Ver plano general Fig. 36). El grupo “B”, colocado al extremo oeste y al pie del escalón del templo principal, está conformado por seis vasijas, cuatro de ellas están colocadas sobre elevaciones de tierra con las bocas en dirección poniente, que es el punto en donde está el templo circular. Al sur de estas, pero muy cerca se depositaron sobre el piso las otras dos con la boca hacia arriba, orientadas al cielo. Todas las piezas están pintadas con color blanco. Como parte de su decoración; las vasijas presentan dos ramas terminadas en una flor que sobresalen del cuerpo de la misma vasija. Tres de los *octecómatl* de este grupo contienen 16 pencas con sus dos flores sumando un total de 18 elementos en su superficie; dos vasijas con 19 pencas que con sus dos flores suman 21, y una con 13 pencas y dos flores con un total de 15 aplicaciones. En general pudiera tener algún significado simbólico el número de elementos que decoran las piezas, sin embargo, se cree que está en relación a las diferentes géneros de agave representado en ellas, y es materia de otro capítulo.

El grupo “C” formado por cuatro vasijas, fue colocado muy cercano al grupo “B”, sobre el piso boca arriba, hacia el cielo. Como parte de su decoración sobresalen del cuerpo de la vasija tres ramas con restos de un pigmento azul turquesa definido por líneas negras. Cada una de ellas termina en una flor cuyo centro es negro.

El análisis químico efectuado (Xelhuantzi, 2002) en la tierra del interior de los *octecómatl*, permitió detectar la presencia de pequeños fragmentos de carbón, una espina quemada y un tallo de gramínea también quemado, como parte de su contenido. Asimismo, tres de estas vasijas ostentan 15 pencas y tres flores, sumando 18 elementos decorativos, mientras que la cuarta 12 pencas y tres flores sumando 15 aplicaciones.

El grupo “D”, también está formado por cuatro vasijas que presentan en su superficie restos de pigmento amarillo. Estas piezas fueron depositadas al interior de una pequeña fosa sobre una capa de ceniza muy fina, colocadas boca abajo, hacia la tierra. Los componentes de este grupo no tienen como parte de su decoración las ramas floridas que presentan algunas de las vasijas ya descritas. Solamente decoran a las cuatro vasijas 15 pencas, distribuidas con equilibrio.

Concluye la columna con el grupo "I", ubicado en el extremo este, que señala el final o el inicio de la misma. Aunque es posible que originalmente hubiera dos piezas, se localizó solamente una de color blanco, depositada sobre la superficie del piso con la boca hacia arriba. No presenta decoración de ramas con flores, decorada solo por 14 pencas. Es muy probable que la elaboración de esta vasija sea foránea, debido al terminado y características propias.

Como se observa, en la primera columna existe equilibrio en el conjunto de piezas, en lo que se refiere al color y número de ellas, las vasijas son blancas y la sección central está decorada con azul y amarillo. En cuanto a su orientación, las cuatro vasijas del grupo "B" están dirigidas al templo circular y por consiguiente fueron ofrendadas a *Quetzalcóatl*. Los dos grupos restantes están dedicados de la siguiente forma: los del grupo "C" están dirigidas al cielo y el grupo "D" en dirección al inframundo. Lo último tal como se observa en la lámina 12 del *Códice Borbónico* donde aparece la vasija con pulque boca abajo (Fig. 130). El grupo "E" orientada al cielo. Con lo mencionado se infiere que fueron ofrendadas en relación con las regiones del plano vertical del universo y al cielo, en especial a los nùmenes que en ellas habitan.



Fig. 130

El número total es de quince *in situ* y es probable que la posición de la número dieciséis fuera alterada como resultado del saqueo o la actividad agrícola. Otro aspecto importante, es el número representado en cada vasija o conjunto de estas: hacia el lado oeste observamos en el grupo “B” los siguientes números, tres veces el 18, dos veces el 21 y una el 15. Al centro tenemos representados las siguientes numerales tres veces el 18 y uno de 15. Al alejarse de la estructura, los números representados en cada vasija también disminuyen; tenemos cuatro veces el 15 y por último una sola de 14. En cuanto al significado del número de elementos aplicados en cada una de ellas, es posible que manifieste el momento de desarrollo de la planta, o bien pudiera tener un significado calendárico, indicando también su lugar de origen, ya que entre más pencas presenta, es indicativo de que son de zonas frías y la de menor pencas de zonas semiáridas.

La segunda columna está conformada por los grupos “A”, “F”, “G” y “H”, todos ellos integrados por cuatro vasijas (Ver plano Fig. 37). Las piezas del grupo “A”, ubicado hacia el extremo oeste de esta columna, fueron depositadas acostadas sobre pequeñas bases cónicas de tierra fina y orientada hacia los cuatro puntos cardinales. Sobre la superficie se observan restos de un pigmento blanco. Su decoración se distingue por mostrar las tres ramas pintadas en rojo, culminando con una flor blanca en cada una. Se distinguen también por ostentarse, como parte de su decoración, (en dos de ellas con doce pencas y tres flores en cada uno, sumando un total de 15 elementos decorativos), dos *octecómatl* con 15 pencas y tres flores en cada uno que suman 18. A partir del análisis químico (Xelhuantzi, 2002) realizado a su contenido se detectó la presencia de restos de papel *amate*, indicando con esto que estas vasijas estaban adornadas posiblemente con banderas, muy semejantes a la que se observa en la lámina 12 del Códice Borgia, en donde el *octecómatl* está ricamente decorado (Fig. 131).

El grupo “F” fue depositado boca arriba, hacia el cielo, al interior de una pequeña fosa y sobre una capa de ceniza fina. En la superficie de las vasijas se observan restos de un pigmento azul, y como parte de su decoración tienen tres ramas que se caracterizan por la presencia de tres flores en cada una de ellas. En la decoración de tres de ellas aparecen 18 pencas y tres flores, sumando un total de 21 elementos decorativos, y una con 21 pencas y tres ramas de flores, sumando un total de 24 elementos decorativos. La presencia del color azul posiblemente se relacione con su contenido. Según las fuentes históricas el pulque azul era utilizado en ciertas ceremonias especiales.

Las piezas integrantes del grupo "G" fueron colocadas sobre el piso, depositada boca abajo, hacia la tierra. En su superficie se observan restos policromos combinados sobre la base azul, hay secciones de color amarillo y franjas rojas, además del blanco. Como parte decorativa de la pieza aparecen tres ramas amarillas con una flor en cada una de ellas. El centro de las flores está representado por una pequeña bolita de barro de color rojo. En el análisis químico realizado en su contenido (Xelhuantzi, 2002) se detectaron restos pequeños de carbón, así como fragmentos muy pequeños de fauna, quemados. Otro aspecto característico de este grupo son las aplicaciones. Los miembros de este grupo presentan 15 pencas y sus tres flores, sumando un total de 18 elementos. Resulta importante señalar que los cuatro colores con que pintaron las piezas corresponden a los cuatro rumbos del universo

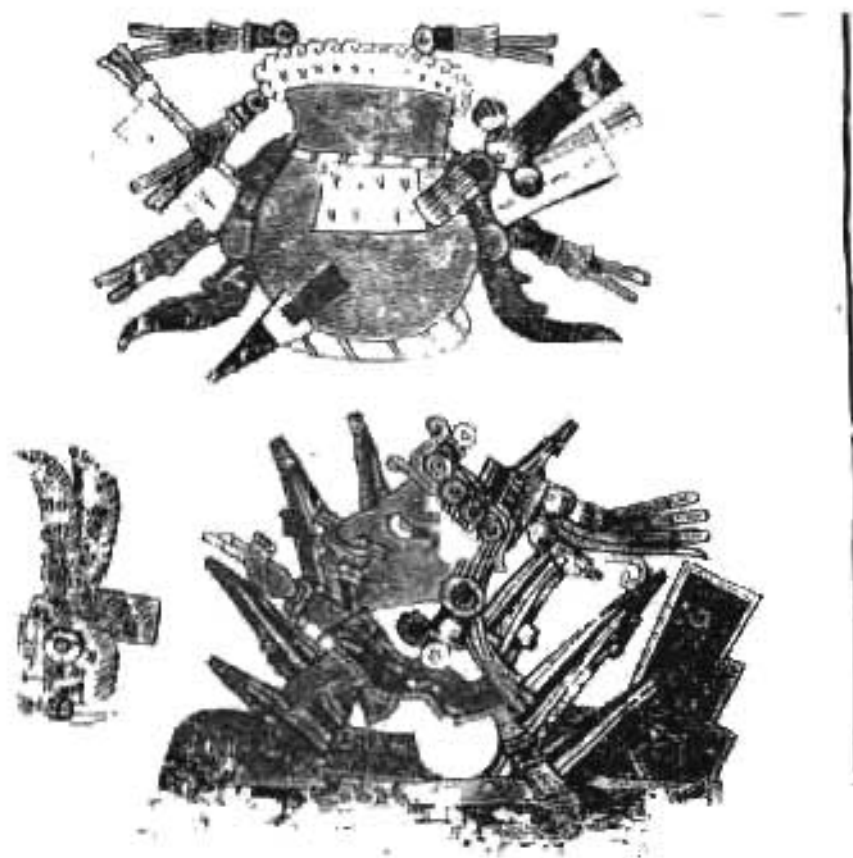


Fig. 131

El último grupo (H) de esta columna estaba ubicado hacia el extremo este sobre el piso. Las vasijas fueron colocadas boca abajo.

Como parte de su decoración presentan dos ramas y en cada una de ellas se aprecia una flor. En su superficie se observa restos de un pigmento azul enmarcado con líneas negras. De igual manera como parte de su decoración se observa 13 pencas y dos ramas con flor, sumando un total de 15 elementos. Como se puede observar, en esta última columna de piezas hay mayor presencia de colores, destacando el color azul, intercalado entre el blanco y el rojo y en menor proporción el amarillo. El azul aparece en el extremo este y al centro, culminando con el blanco y rojo en el extremo oeste. Las vasijas de todos los grupos que conforman esta columna tienen flores, a diferencia de la primera columna cuyos grupos “D” y “E” no las presentan. Esta columna es la más equilibrada ya que todos los grupos son de cuatro vasijas. Asimismo, se destaca por que sus miembros presentan más elementos decorativos en su superficie.

La última columna denominada como número tres, se localiza hacia el extremo norte del templo principal. Consta de dos grupos; “I” y “J” (Ver plano general Fig. 36). El primero está conformado por cuatro vasijas y el segundo de tres. Las piezas que conforman el grupo “I” fueron colocadas hacia el extremo oeste de la tercera columna, de costado y sobre pequeñas bases cónicas de tierra fina, orientadas hacia el templo circular. En su superficie se observan restos de pigmento blanco y presentan como parte de su decoración dos ramas que culminan en una flor.

El grupo “J” es el último grupo de vasijas (3) de esta ofrenda y columna. Fue colocado hacia el extremo este de la última, boca abajo hacia la tierra. Son las únicas piezas que manifiestan una elaboración diferente a las demás. En sus motivos decorativos se combinan posiblemente pencas del maguey completas con pencas cortadas. Como parte de su decoración, se observa una serie de diseños geométricos definidos por finas líneas negras, que desatacan en la superficie pulida de color naranja del barro con que fueron realizadas. Los motivos son círculos delineados con negro, definiendo formas de collar en la zona del cuello de las piezas.

Dentro de los pocos antecedentes arqueológicos tempranos donde es posible establecer el acto de beber pulque en recipientes especiales y por lo tanto relacionarlo con esta ofrenda, se encuentra el mural de los bebedores (Fig. 132) nombrado así por escenificar el acto ritual de beber pulque durante alguna ceremonia. Dicho mural fue descubierto entre 1969–1971 en Cholula y fechado para la fase cerámica Cholula II, 200 años d. C. durante el periodo

Clásico (Salazar P. 1972: 135). Florencia Müller (1972: 141-145) realizó una acertada interpretación iconográfica de esta escena, señalando que:

Toda esta escena recuerda la ceremonia relacionada con la fiesta de los tlachiqueros.

Además de identificar algunas vasijas como especiales para beber pulque.



Fig. 132

Otro aspecto importante relacionado con esta ofrenda, (como se indicó), son los colores de las vasijas, así como la posición que guardan en cada una de las columnas: En la columna uno, el blanco se localiza al este y oeste. Hacia el centro, el azul y amarillo. La columna dos, que es la central, el blanco con rojo se orientan hacia el oeste. En la parte central, se presenta el azul y el azul combinado con el rojo blanco y amarillo; y hacia el este se localiza nuevamente el azul. La tercera y última columna, esta representada por el blanco hacia el lado oeste y el negro sobre el naranja al este, destacándose la importancia de los pigmentos. La misma observación, sobre la trascendencia de los colores, fue hecha por Müller (1972: 141) en su interpretación del mural señalando, que:

El color jugó un papel muy importante.. amarillo o ocre, negro, blanco y verde o azul”

En el caso que nos ocupa, cada una de las columnas observa conjugación de colores, que curiosamente son cuatro los utilizados para decorar las piezas acá localizadas: blanco, azul, amarillo y rojo. El negro fue utilizado para delinear los círculos que decoran al último grupo de *octecómatl*.

A partir de lo anterior, resulta importante destacar la existencia de un lenguaje sagrado-simbólico en las vasijas, con el que se buscó plasmar la importancia del momento histórico que estaban viviendo los habitantes del asentamiento desde el punto de vista de su cosmovisión, motivo por el cual se realizó el ofrecimiento del líquido a los diferentes rumbos del mundo y de los númenes que los regían. León Portilla establece la existencia una cierta relación entre ambos aspectos (*Tonalámatl de los Pochtecas*, 1985: 35) señalando que los colores están asociados a cada una de las regiones del mundo y que los más frecuentes son:

rumbo oriente el color identificado es el rojo, el menos frecuente es el amarillo. Norte el color identificado es el negro, el menos frecuente rojo, amarillo. Poniente el color identificado es el blanco, el menos frecuente azul. Sur el color identificado es el azul, el color menos frecuente rojo, verde.

Los rastros de los colores que presentan los *octecómatl* en sus cuerpos, recuerdan la mención que hace Sahagún de los colores que tenía el algodón que sembraban y cosechaban en *Tula*, ciudad de *Quetzalcóatl*, cuyos colores eran naturales:

que son colorado y encarnado y amarillo, y morado, blanquecino, verde y azul, y pardo y naranjado y leonado, y estos colores de algodón eran naturales, que así nacían.

Por otra parte, es llamativa la filiación celeste de la mayoría de los colores: el rojo y amarillo del amanecer y atardecer, el blanco asociado a la entrada de la noche y el azul que refleja el color del cielo durante diversos momentos del día. También resalta el hecho que el color que predomina en las vasijas es el blanco, que es el color de *Quetzalcóatl*.

Las vasijas en su mayoría fueron depositadas a propósito en esta situación, ofreciendo la bebida tanto a *Ehécatl-Quetzalcóatl* como a las regiones celeste, terrestre y al *Mictlan*. Ritual que pudiera estar relacionado con el ofrecimiento de la bebida a los rumbos del universo, al fuego y el inframundo, como era usual en la época prehispánica. También es evidente la presencia de *Mayáhuel*, manifestada en la forma de maguey de las piezas, acompañado a *Quetzalcóatl* como lucero del alba, tal como aparece en algunas representaciones de códices y que destaca Seler (1980: 203):

El primer miembro, correspondiente al este, ocupa en la lámina 16 del Códice Borgia la división derecha de la hilera superior. Es Mayáhuel, diosa del maguey.

Más adelante, en su descripción, el citado investigador enumera las diversas representaciones de la diosa en varios códices. Aspecto importante, pues la diversidad de formas de los *octecómatl* pudiera también manifestar las diversas formas de *Mayáhuel* encarnada en la planta, con los colores que la caracterizan.

Lo anterior supone también la presencia de ambos dioses regentes del sitio en los diferentes rumbos del mundo, al igual que los vientos según del rumbo de donde provengan. Entre los mayas se confunden los dioses de los vientos con los *Chacoob*, que a veces dejan “escapar a los vientos de sus costales”. Señala también González (1996:195) que los lacandones consideraban que los dioses del viento están ubicados en las cuatro esquinas del universo. Ayudando a entender además, la presencia constante del número cuatro y de los diferentes colores de las vasijas.

En lo que se refiere al número que define a las vasijas en la mayoría de los grupos, como comenta Johansson, es de gran simbolismo dentro de la cultura mesoamericana, y así se manifiesta tanto en los textos escritos como pictográficos: Cuatro son los dioses creadores del mundo hijos de la pareja primigenia *Tonacatecli* y *Tonacacihua*. Estos dioses engendraron cuatro hijos. El primero de ellos, (*Tlaclauque Teztatlipuca*) que nació todo colorado; el segundo hijo (*Yayauque Tezcatlipuca*) nació negro. Al tercero llamaron (*Quetzalcóatl*) y por otro nombre (*Yagualiecatl*), y el último llamaban (*Omiteciltl*) y por nombre *Maquizcoatl*. A este último los mexicanos lo llamaban *Uchilobi* (García Icazbalceta, 1891:209).

Dicho número también es mencionado en el relato en donde se comenta que *Quetzalcóatl* fue engañado por *Toltécatl* (*Anales de Cuauhtlilan y Leyenda de los Soles*, 1992: 9-10) quien le dio una taza de pulque y luego le dijo que tenía que tomar hasta cuatro tazas; dándole una quinta, al igual que a sus pajes y a su hermana, por lo cual se embriagaron todos.

En la *Historia Tolteca Chichimeca*, los jefes de las tribus nonoalca-chichimecas y tolteca-chichimecas también eran cuatro, (Kirchhoff, 1974:34). Como cuatro son las regiones en el *Tonalámatl* y cuatro los animales míticos relacionados con los cuatro rumbos del mundo. Otro aspecto importante de este número se observa en el maguey, considerando que al nacer dicha planta surge de la tierra con cuatro pequeñas pencas, tres abiertas y una central de donde se reproducirán las demás pencas de la planta durante su desarrollo y crecimiento (Fig. 133).



Fig. 133

Otra posibilidad de explicación a su ubicación pudiera estar relacionada con el nacimiento y desarrollo de la planta. Las piezas localizadas al este pudieran señalar el nacimiento del maguey en dicho rumbo, a medida que recorre el tiempo emergen sus flores y se vuelve productora de pulque, papel y agujas, entre otros, hasta su ocaso en el oeste acompañando a *Quetzalcóatl* en su viaje por el inframundo. Al último numen se le ofrendaba el pulque blanco, el espumoso que se ofrecía en los montes y que era llamado *chichimaeyhu* y también *teomell* o Maguey de Dios (Sahagún, 1992, Libro III, capítulo IV, 197) por eso los *octecómatl* pintados de blanco están sobre las elevaciones cónicas de tierra, a manera de cerros. En cambio las vasijas pintadas de azul pudieran estar relacionadas con llamado pulque azul, que era tomado al día siguiente por los que presenciaban los sacrificios, según indica Sahagún (1992, Lib. II, Capítulo XXXIII: 146) y que pudiera referirse a la quinta taza del líquido sagrado:

Acabados de matar los esclavos y cautivos todos se iban a sus casas, y el día siguiente bebían pulcre los viejos y las viejas, y los casados y los principales; este pulcre que aquí bebían se llamaba matlalocitli, que quiere decir pulcre azul, porque lo teñían con color azul.

Por lo indicado, cabe la posibilidad que dichas vasijas hubieran estado asociadas con el sacrificio de extranjeros y sus aliados que sucedió en el sitio que nos ocupa, sobre todo considerando su relación con el último momento ocupacional del asentamiento. En el *Códice Vaticano B*, en la lámina 56 (Fig. 133a) se aprecia a *Mayáhuel* pintada de azul presidiendo un sacrificio (op. cit. 1993).

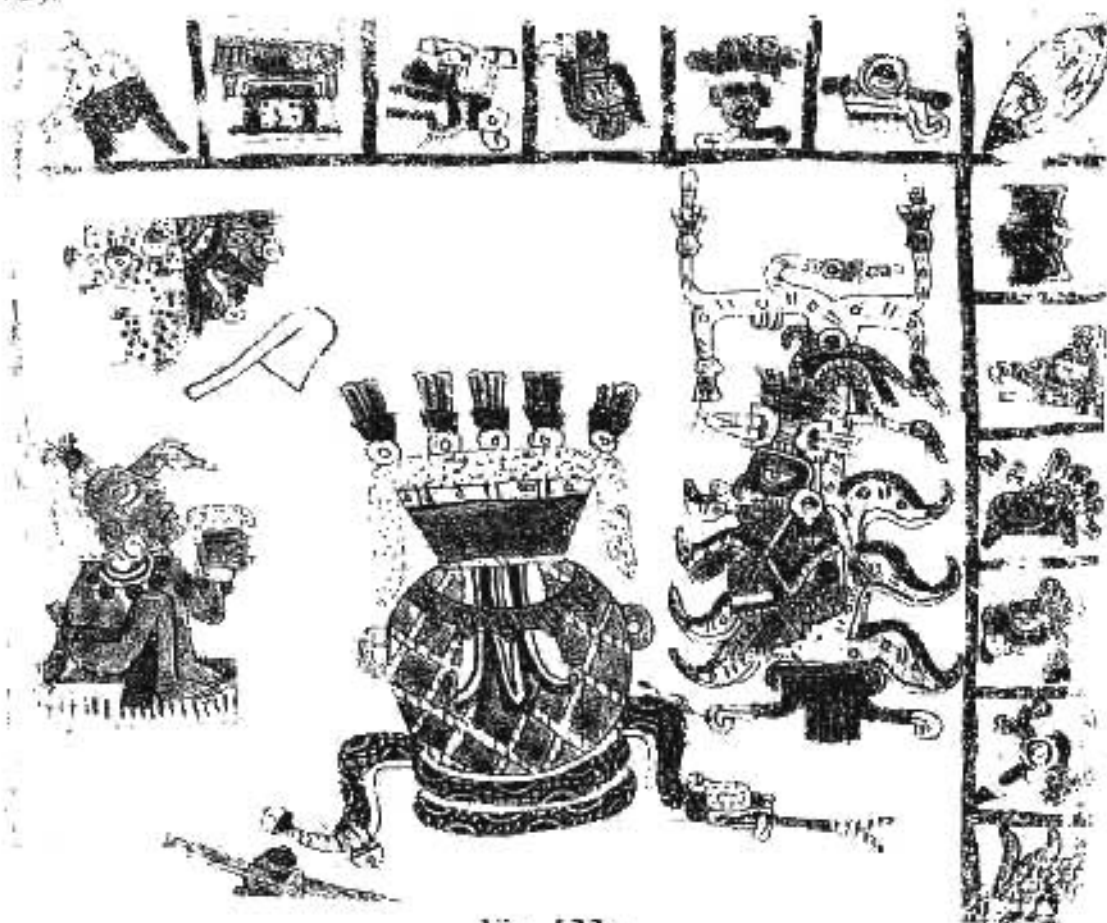


Fig. 133a

Respecto a *Quetzalcóatl*, señala Sahagún (1992, Libro II, Capítulo XIX:95) que lo festejaban en la sexta fiesta movable, en el signo de *Ce Acatl*, y que la festividad se realizaba en el:

Calmécac, que era la casa dónde moraban los sátrapas de los ídolos y donde se criaban los muchachos. En esta casa que era como un monasterio estaba la imagen de Quetzalcóatl este día la aderezaban con ricos ornamentos y ofrecían delante de ella perfumes y comida. Decían que este era el signo de Quetzalcóatl.

Lo mencionado permite inferir la posibilidad de que en el recinto se haya efectuado algún ritual, cuya celebración se ofreció en los *octecómatl* pulque al dios, por el carácter sagrado y fuerte aroma de la bebida. Además de suponer las funciones sociales del recinto considerando tanto sus características arquitectónicas como los materiales asociados a él, era un lugar con funciones religiosas, en donde miembros del estrato sacerdotal rendían culto al numen, tomando en cuenta la estrecha relación entre el dios y los sacerdotes encargados de su culto.

Otro aspecto importante de la misma ofrenda está relacionado con los objetos localizados en contacto con el primer escalón del edificio principal, entre las dos primeras columnas de vasijas. Al efectuarse el análisis en laboratorio de los artículos, se pudo observar en la reconstrucción hipotética (Fig. 134) de que algunos de ellos eran detalles faciales que configuraban una máscara, con la que se aderezaba posiblemente el rostro de alguna deidad o imagen sagrada. Algunos de los elementos que definían tales rasgos estaban manufacturados en concha: ojos redondos, nariz oval, once dientes y un collar elaborado con pequeñas olivas marinas con una perforación hacia uno de los extremos, definiendo piezas de un collar. Las orejeras de piedra verde, y su superficie está bastante pulida.

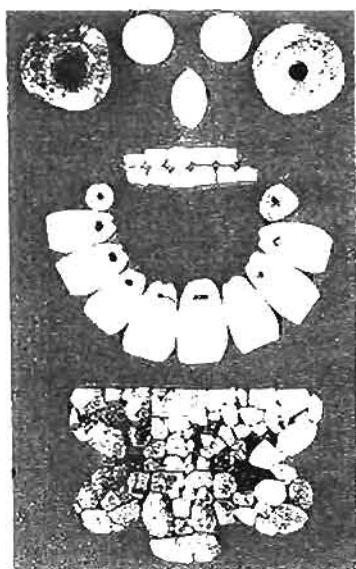


Fig. 134

Los objetos descritos estaban acompañados con un conjunto de pequeñas placas, que como se indicó constituían piezas de mosaico elaboradas en pequeños fragmentos de piedra verde, adherentes a una tela o piel de animal. Al realizar el estudio de las placas en el laboratorio se pudo observar que las piezas embonaban unas con otras, logrando formar un diseño que pudiera corresponder al *hecaillacatzcōzcatl*, que significa “joya o espiral del viento”.

Respecto a los elementos indicados, (collar de caracoles, detalles de una máscara y el mosaico), en los textos de los informantes de Sahagún y en la sección correspondiente a los atavíos de los númenes (León Portilla, 1992:117-119) indica con respecto a los que definen al dios del viento:

Ehécatl, su collar en forma de caracoles marinos de oro. Su escudo con la joya del espiral del viento.

El mismo Sahagún apunta en su obra “*Historia General de las Cosas de Nueva España*” (1992, Libro I, capítulo V: 32) refiriéndose al mismo dios del viento que el dios tenía un collar de oro, de cual colgaban caracolitos marinos, y en la mano izquierda, una rodela con una pintura de cinco ángulos que era el espiral del viento.

Como se puede observar, es posible que este conjunto de objetos estuviera en íntima relación con la deidad mencionada, o que de alguna forma la esté manifestando, en cuanto podrían ser partes de los atavíos que se colocaban en la escultura del numen en algunas festividades especiales. Ejemplo de ello es la escultura de *Coatlicue* que se encuentra en exhibición en el Museo Nacional de Antropología, en la Sala Mexica, en la cual se observa ataviada con algunos de sus ornamentos rituales (Fig. 135).

Quetzalcóatl era concebido por los pueblos prehispánicos del centro de México como el dios creador por excelencia. Inicialmente creó en compañía de *Huitzilopochtli* el fuego, después, medio Sol. Posteriormente al hombre y a la mujer, luego los días y los partieron en meses, y con ello el calendario. También creó a los señores del inframundo, los cielos, el agua y en ella a tierra, así como *Tlalocatecli* y a su mujer *Chalchiutlique*. Sin embargo destaca *Quetzalcóatl* cuando con su soplo divino hizo que el Sol y la Luna se movieran, permitiendo así su desplazamiento y por lo tanto, el transcurso del tiempo.



Fig. 135

Después se transformó en protector de los hombres, a quienes había dado vida a partir de los huesos molidos traídos del *Mictlan* mezclados con sangre de su miembro, en un acto de auto sacrificio. Otra acción de protección y de donación hacia la humanidad la concreta el dios al proveerlos de los mantenimientos después de traerlos del *Tonacatépetl* (*Leyenda de los Soles*, 1992:121). Por todo lo descrito, según la concepción de los pueblos prehispánicos, era grande la deuda de la humanidad con el dios y por lo mismo era necesario ofrendarle objetos y materiales que le agradaran, además de sangre de sacrificio y auto sacrificio de los hombres.

1.4.- El maguey, la planta y su representación en Zultépec

De los datos recuperados en los contextos arqueológicos correspondientes al último momento del desarrollo histórico del sitio, solo pudieron ser explicados, a partir de información etnográfica los referentes al cultivo y explotación del *metl* o maguey (*Agave*, de varias especies) planta considerada sagrada por lo nahuas y asociada a importantes mitos de creación. Los primeros datos recuperados asociados a dicha planta fueron las vasijas ceremoniales en forma de maguey llamados *Octecómatl* tomando la propuesta

de Seler (1988) quien identifica a cierto tipo de vasijas plasmadas en los códices como vasijas especiales para el pulque, definidas así porque estaban destinadas para contener la bebida sagrada durante algunas ceremonias y rituales religiosos. Por nuestra parte consideramos que su diseño indica a las piezas como manifestación de la diosa del pulque y por consiguiente como variedades de la misma planta, tal como aparece *Mayáhuel* en diversos códices.

Dicha planta era de enorme utilidad para los antiguos mesoamericanos por lo que desempeñó un destacado papel en el desarrollo histórico de varias sociedades prehispánicas, en especial las asentadas en regiones áridas o semiáridas. El maguey, además de constituir parte importante de su alimentación, era apreciada por los hilos que de sus pencas se obtenían, con los cuales eran tejidos textiles con los que ocasionalmente cubrían su cuerpo, elaboraban además, depósitos tipo bolsa para la recolección de alimentos. De igual manera, confeccionaban cuerdas, cubrían (ciertas veces) sus techumbres con las pencas, cuyos extremos también era usados para coser y en especial para punzar diversas partes del cuerpo como una forma de auto sacrificio para el ofrecimiento de sangre a los númenes, que tanto les agradaba.

A pesar de que, como se indicó, el maguey fue de gran importancia para los grupos semi-nómadas, con la evolución de las sociedades, (hasta convertirse en agrícolas como resultado de la domesticación de las plantas) la dieta de los prehispánicos se amplió, sin que desaparecieran los alimentos con base en el maguey, ello influyó en las concepciones mítico-religiosas asociadas a la explicación de la estructuración del universo y de los seres vivos que habitaban las diversas regiones que lo conformaban. Paralelamente a la evolución social, la figura de dicha planta se fue trasformando hasta convertirse en una planta divina con una representación antropomorfa en el período Posclásico. Como todo en el mundo antiguo mesoamericano el culto a dicha planta era dual: los dioses del maguey era una pareja: *Patécatl* y *Mayáhuel*, númenes que formaban parte del culto agrícola. Su importancia en dicha época se relacionaba con la producción del aguamiel para la producción del *octli* o pulque, bebida considerada sagrada También eran considerados númenes de la bebida los *Centzontotochtin* o cuatrocientos conejos, animales que se comen el corazón y raíces de la planta.

El maguey ostenta una importancia similar para los actuales campesinos, ya que además de obtener pulque, utilizan la cubierta de sus pencas para envolver carnes de distintos tipos y guisarlas de diferentes formas. Las pencas

secas, son utilizadas para cubrir la parte superior de las viviendas y como combustible para cocinar. En algunas regiones, se continúa utilizando la planta para hilado para la manufactura de algún tipo de tela, así como para la obtención del aguamiel.

A partir del análisis morfológico, las piezas tuvieron relación con diferentes especies de magueyes, algunos de los cuales aún se pueden encontrar en la región. A partir de lo anterior y considerando el análisis efectuado por el especialista en agavaceas del Instituto de Investigaciones Biológicas de la UNAM Dr. Abisai García Mendoza, se logró la identificación de las plantas representadas en las piezas, sin poder llegar hasta el nivel de especie. Sin embargo, se pudo concluir que en las piezas, se busco representar plantas de género *Agave*, familia *Agavaceae*. La identificación por debajo del nivel de género no es totalmente segura debido a que sólo se tienen algunas indicaciones generales que arrojan indicios poco claros de la posible especie.

En cuanto a las características consideradas por el investigador para configurar sus conclusiones en el aspecto que se trata de agaves son las siguientes:

-El cuerpo de las vasijas es elipsoide, similar al tallo de los agaves (Fig. 136).

-Del cuerpo o tallo surgen estructuras semejando hojas, las cuales son rollizas y ascendentes (Fig. 137).



Fig. 136



Fig. 137

-La disposición de las hojas en las piezas cerámicas, aunque no exacta como se disponen en las plantas vivas de agave (filotaxia en espiral) sí dan idea de ser hojas de maguey, incluso, en algunos ejemplares, disminuyen en tamaño hacia la boca de las representaciones, lo que sucede también en los agaves que

están a punto de emitir su inflorescencia. En este caso, las hojas se reducen de tamaño y se conocen como brácteas (Fig. 138).

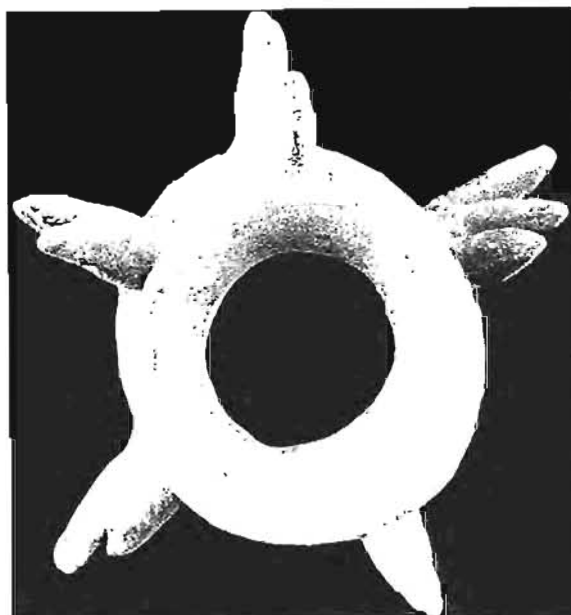


Fig. 138

-Las estructuras en forma de copas que emergen del tallo en número de dos o tres, tienen una pequeña esfera al final semejando tapón (Fig. 139), podrían interpretarse como pequeñas inflorescencias jóvenes representadas en la etapa de botón, las cuales llegan a tener coloraciones pardas o rojizas en el ápice, tal como sucede en algunas de las vasijas (Fig. 140).

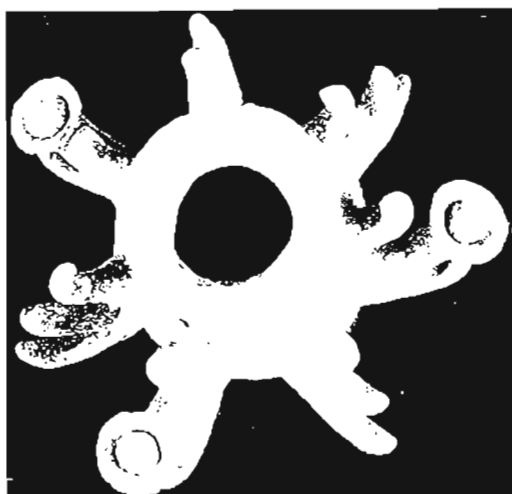


Fig. 139

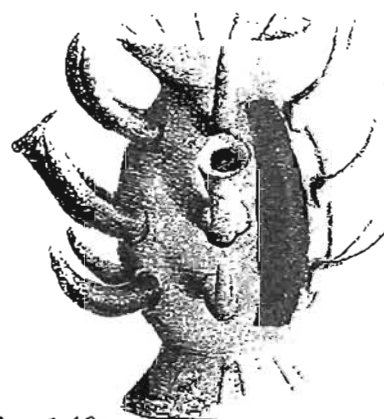


Fig. 140

-Los restos de color en la superficie de algunas vasijas, podían indicar quizá la especie que trataron de representar, como es el caso del color blanco (Fig. 141).



Fig. 141

-En cuanto a la vasija más grande (Fig. 142) especie de *octecómatl* con fines rituales que fue asociada a la cuenta calendárica de los cincuenta y dos años, se observa que las hojas fueron cortadas muy cerca de la base, dejando libre una pequeña área. Esta es la forma típica de las piñas o cabezas de maguey sometidas a cocimiento en hornos de tierra. Una vez cocidas, logran una coloración color café y un sabor extremadamente dulce, debido al rico contenido de azúcares de la planta. Las piñas pueden ser cortadas en dos o cuatro partes. Una vez cocidas, son machacadas para la extracción de sus jugos, los cuales pueden ser fermentados o tomados como miel, misma que era comercializada en cantaros como “miel prieta” o de maguey en la época prehispánica. En cuanto a las salientes o bases de las hojas en la vasija indicada, asemejan la manera en que cortan las hojas y cuecen las piñas de maguey para la fabricación de mezcal en algunas partes de los Valles de Oaxaca (Fig. 143), esta manera no es común, ya que por lo general las hojas son cortadas muy cerca del tallo y se conocen como cabezas.

De acuerdo a las características presentes en las vasijas, se separaron en seis grupos, con la hipótesis de que en las piezas se buscó representar algunas especies de agaves que se encontraban en la región:

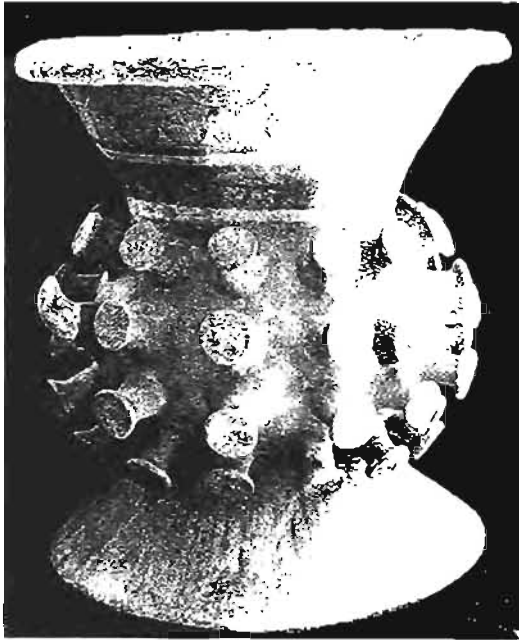


Fig. 142



Fig. 143

Grupo 1- Las hojas que aparecen en este grupo de vasijas son rollizas, largas y ascendentes. Esto sugiere que podría tratarse del *Agave mapisaga* Trel., conocido como “maguey manos largas”, “maguey mexicano”, o “maguey mapisaga” (Fig. 144). Esta especie no se conoce silvestre, sólo es de cultivo y utilizado para la obtención de pulque a baja escala. Se cultiva a la orilla de parcelas, caminos o huertos, pero siempre en menor cantidad que el “maguey manso”, “maguey pulquero” o *Agave salmiana* Otto ex Salm-Dyck. En algunas regiones del altiplano, las personas las llaman “pulque fino” a la bebida elaborada con el líquido de esta planta.



Fig. 144

Grupo 2- Lo componen vasijas cuyas características pueden definir las como pertenecientes al grupo de *Agave aff mapisaga* (Fig. 145), también forman parte de este grupo algunas vasijas (Fig. 146) que aparentemente representan plantas jóvenes, sin inflorescencia.



Fig. 145



Fig. 146

Grupo 3- La presencia de inflorescencias emergiendo del tallo, con representaciones de posibles botones florales en el ápice (Fig. 147) representa (posiblemente) un fenómeno fisiológico, en el cual, algunas plantas maduras o inmaduras de agave emiten pequeñas inflorescencias que salen del tallo o rizoma a varias alturas, ya sea cerca del suelo o un poco más arriba. Lo anterior es posible observarlo en aquellas especies pulqueras por excelencia como son *Agave mapisaga* Trel, *Agave samiana* Otto ex salm-Dyck, *Agave Americana* L. Ocasionalmente, los agaves inmaduros emiten también este tipo de inflorescencias, de manera central y no lateral.

Grupo 4- Los agaves representados con pigmento blanco sobre su superficie (Fig. 148) pueden representar al *Agave aff. Americana*, especie con diversos usos como el ixtlero y en menor escala como fuente de aguamiel, alimento y ornamental, ello considerando solamente el color, ya que los otros detalles le hacen parecido al *Agave aff mapisaga* Trel.



Fig. 147



Fig. 148

Grupo 5- Lo compone una vasija. El agave presentado tiene pencas cortas en menor número, pintadas de blanco (Fig. 149), las características sugieren que se trata del “maguey del ixtle” o *Agave aff. Applanata* K. Koch ex Jacobi, el cual crece de forma silvestre en el malpaís cercano de Perote, Veracruz y Zacatepec, Puebla, incluyendo la zona arqueológica de Cantona. Esta especie fue utilizada ampliamente en la época prehispánica para la obtención de fibras duras, Gentry (1982) sugiere que, dado su valor como especie ixtlera, fuera cultivada en esta zona y trasladada a otros lugares hacia el sur, hasta los Valles Centrales de Oaxaca y hacia el norte hasta Durango y Chihuahua. Dada la cercanía de los lugares de su cultivo, es probable que también se cultivara en la región de Calpulalpan.

Grupo 6- Vasijas sin inflorescencia (Fig. 150) representaciones de *Agave* sp. No fue posible establecer, con seguridad, el generó de este tipo de maguey, debido a los pocos datos que permitieran su identificación representados en las vasijas.

Como es evidente, los géneros representados en las piezas arqueológicas se limitan con énfasis a especies pulqueras que logran aguamiel en abundancia, sin dejar de lado los cultivados para obtener fibras; también es probable que dichas vasijas correspondieran a los cántaros de pulque indicados en el *Códice Chimalpopoca* (Ibidem: 39) los cuales hicieron aparecer *Tezcatlipoca*, *Ilhuimécatl* y *Toltécatl* para recolectar pulque y llevarlo a *Quetzalcóatl* para emborracharlo. En relación a los magueyes, también están presentes algunos desfibradores localizados en algunos lugares del asentamiento (Fig. 151) utilizados con el fin de dejar las fibras de las pencas libres del resto del material que las cubrían, lo que manifiesta su importancia (además de otros

materiales como el algodón) para realizar tejidos y con ellos algunas vestimentas y objetos para otros usos. Se integran a la importancia del maguey en el sitio la presencia de machacadores (Fig. 152) utilizado, además de machacar las pencas, para trabajar con los desfibradores. De igual manera, cabe la posibilidad de que este mismo tipo de instrumentos fueran usados para machacar las partes de la cabeza del maguey después de ser horneadas estas en hornos de tierra, para la extracción de miel, formada por el calor y la alta presencia de azúcares.



Fig. 149



Fig. 150

Otro aspecto importante fue la localización de raspadores de obsidiana (Fig. 153) o *íztell* que formaba parte de la colección de objetos arqueológicos líticos, los cuales servían para raspar el corazón del maguey para la obtención del aguamiel. La presencia de dichas herramientas permitió corroborar la importancia del cultivo del maguey en el sitio y en la región en general, Además de destacar la importancia de la planta en el asentamiento, tanto en su aspecto mítico como de producción de aguamiel y pulque, líquido sacrificial o leche de *Mayáhuel* que además de propiedades sacras se le atribuían otras medicinales. El pulque era llevado, junto con puntas de maguey a Texcoco vía Acolman en el orden ritual. Por otra parte, el maguey se constituía en multifuncional al proporcionar miel de maguey, alimento y fuente de obtención de fibras, entre otras.

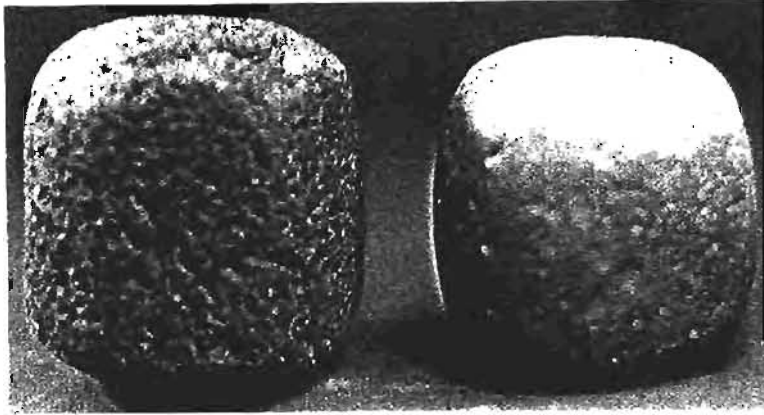


Fig. 151

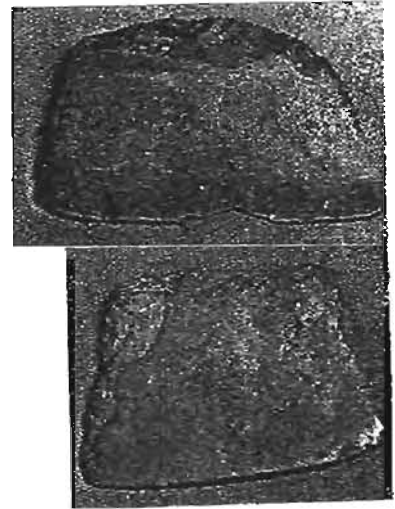


Fig. 152

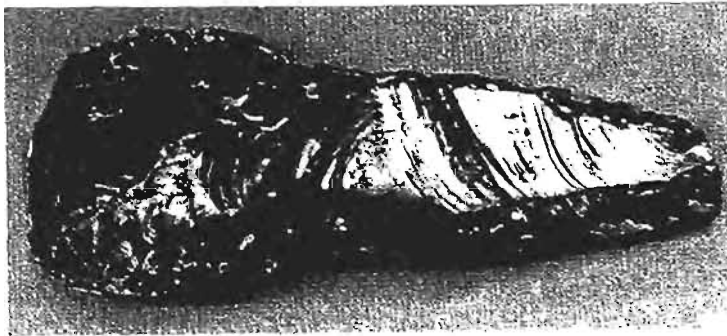


Fig. 153

Cabe señalar la trascendencia de los datos etnográficos como apoyo a la investigación, por medio de los cuales se logró la identificación de los diferentes géneros de agaves representados en las vasijas que, como parte de rituales ceremoniales, fueron colocados en la plaza central del recinto sagrado, al pie de los escalones para ascender a la plataforma desde donde desplanta el templo circular dedicado al dios creador y a su pareja *Mayáhuel*, numen de los sacrificados. Como se indicó, varios son los mitos y tradiciones relacionadas con la diosa del pulque encarnada en la primera mujer que supo extraer el aguamiel luego de agujerar el corazón de la planta, llamada por los toltecas *Xóchitl* y por los nahuas del Posclásico *Mayáhuel*, cuyos mitos han sido tratados y se relacionan estrechamente con los númenes agrícolas.

1.5.-La festividad de *Tepeilhuitl* y las evidencias de su celebración en el sitio

Apoya la manifestación de *Quetzalcóatl* y de *Mayáhuel* como númenes rectores del lugar, la presencia de algunos entierros y con ellos elementos que pueden asociarse con algunos aspectos míticos de ambos númenes, destacándose las vasijas fitomorfas ofrendadas al dios como encarnación de la diosa, definiendo con ello un estrecho vínculo entre la deidad y la planta de maguey. Esto remite al mito relatado por el padre Ríos en el Códice Vaticano (1986: 10-24), en donde relata que estando cuatro dioses recreándose en el mundo, les preocupó que se les formase un espíritu huraño a los hombres, por lo que decidieron poner en sus corazones algo que les diera alegría; pero que además les permitiera tomar gusto a la vida, como cantar, danzar y alabar a los dioses. Sin embargo, *Quetzalcóatl* regresó al cielo que habitaba donde se transformó en viento, ya que había pensado en, *Mayáhuel*, diosa joven, alegre, bondadosa y pródiga.

Mayáhuel vivía en el segundo cielo con las *Tzitzimime*, estrellas fugaces que eran consideradas como seres sin carne, monstruos, genios maléficos o demonios del aire, quienes cuidaban a la joven diosa.

En una ocasión estando sus guardianas dormidas, subió *Quetzalcóatl* en su advocación de *Ehécatl* al segundo cielo y convenció a *Mayáhuel* de que bajara con él a la tierra. Cuando su abuela despertó y vio que no estaba la joven diosa, los persiguió. Mientras tanto, *Quetzalcóatl* y la joven diosa al pisar la tierra se habían convertido en árbol con dos ramas. Una llamada *Quetzalhuéxotl* "huejote precioso" que correspondía al numen, y la otra *Xochicuáhuítl* "árbol florido".

En algunas figuras de la diosa en códices, así como en algunos de los *octecómatl* de la ofrenda, se observan dos ramas aludidas en este mito. Al bajar las *tzitzimime* a la tierra asustaron a la diosa, quién se desprendió de su compañero. Situación que aprovechó su abuela para destrozarla y comer su carne, la que luego repartió a sus acompañantes:

Algunos pedazos sobrantes quedaron por el suelo, más un trozo pequeño del tronco que había sido desdeñado". El Quetzalhuéxotl no fue afectado por las tzitzimime, se quitó el disfraz de ramaje y recogió los restos de la diosa después cavó una fosa redonda y depositó en el los restos de Mayahuel: falanges y falangetas y sobre

de ellos un pedacito de quiote, luego colocó las vértebras, costillas muy junto “ como formando una cerca”, enseguida colocó los huesos largos, “fémures y tibias con estrias hechas por las dentellas de las devoradoras y aún con huellas de sangre”, luego cubrió todo el dios con remolinos de tierra, y “al fin su llanto empapó la tierra”. Sin embargo, la diosa revivió como maguey, y las lágrimas de Ehécatl se convirtieron en aguamiel, para dar alegría a los hombres” (op. cit. 24).

Este relato mítico puede ser manifestación del entierro marcado con el número 2, ubicado cerca de las ofrendas de los *octecómatl*. El entierro fue localizado el interior de una fosa circular, tal como se describe en el mito, y corresponde a una joven adolescente (12 a 14 años) cuyo cuerpo fue desmembrado y sus huesos muestran huellas del cuchillo de sacrificio, (cual dentelladas de su abuela). El entierro se distingue por algunas características que le permiten sobresalir entre los otros, lo que hizo posible definirlo como el entierro central de un grupo de cuatro. Fue depositado casi enfrente del acceso norte de la estructura circular, con la característica de que la mayoría de los huesos presentan las epífisis separadas de las diáfisis, lo que demuestra la juventud de la mujer inhumada.

En posición, la persona fue colocada aparentemente articulada de forma flexionada de decúbito lateral derecho, con el cráneo facial orientado al este; en su espalda, de igual manera que en la representación de *Mayáhuel* en la lámina 68 del Códice Borgia, se colocó la ofrenda que la acompañaría en su viaje. Los objetos asociados son cuatro *octecómatl* con restos de pintura verde sobre su superficie, depositados boca arriba, acompañados de un cuenco, un cajete trípode y una vasija de silueta compuesta con asas laterales sólidas, Los materiales cerámicos se clasificaron para la fase Azteca III/IV. Al interior de la cavidad bucal de la persona inhumada presentaba un *Chalchihuite* en su interior.

Al llevarse acabo los análisis en laboratorio se pudo determinar, como se mencionó, que el esqueleto correspondía a un individuo adolescente de sexo femenino, cortado a nivel de la cintura. No se localizó el hueso sacro al momento de levantarse del campo, ni las dos rotulas, quedando seccionado el cuerpo en tres partes (partes donde se pliega el cuerpo al flexionarse y se le conoce como *necuelpachoaya*) (López A. 1984, T. I: 166). El estudio permitió además, definir evidencias en una etapa inicial de una afección patológica conocida como periostitis en ambas tibias; por otra parte los restos

óseos no muestran evidencias de haber sido expuestos al fuego. En la superficie de algunos de los huesos largos sí se aprecian cortes realizados con un instrumento cortante. Las huellas de incisiones se aprecian en el cúbito izquierdo en la diáfisis proximal, en la tibia derecha, en el fémur izquierdo en la parte distal, indicativo de que este individuo posiblemente fue descarnado en algunas partes del cuerpo (Serrano: 1998).

Lo anterior conlleva a la consideración del ritual realizado con la joven adolescente como una manifestación del mito de *Mayáhuel* y su destino, ya que fue depositada a los pies del templo dedicado a *Quetzalcóatl*, quién la trajo a la tierra para felicidad de los hombres. Apoya la propuesta anterior la presencia en la espalda de la encarnación de la diosa, en calidad de ofrenda, de los cuatro *octecómatl* de color verde con tres ramas floridas en donde se guardaba y se bebía el líquido sagrado, colocados boca arriba para recibir las lágrimas de *Ehécatl-Quetzalcóatl*. Simbolizando, además, los restos de la joven sacrificada, la planta de la cual se extraería la bebida para alegrar a los hombres.

Lo anterior sustenta la propuesta de la presencia de *Quetzalcóatl* y *Mayáhuel* como deidades regentes del asentamiento, lo que es muy significativo, ya que al unir los fragmentos cerámicos encontrados sobre el piso de la plataforma mixta del monumento principal, se pudo establecer que correspondían a depósitos en forma también de magueyes. Dichas piezas funcionaban como porta estandartes, y estaban ubicados en los dados localizados como decoración de las alfardas de la escalinata principal que permite ascender al templo de *Quetzalcóatl*. Lo indicado define además, la presencia de ambos númenes en el templo principal y destaca la importancia del dios del viento en el sitio y en la región, considerando que el cerro que domina visualmente la zona es el de *Yahualican*, denominación que como se indicó se le daba también a *Quetzalcóatl*, o el lugar de *Quetzalcóatl*.

Otro ritual que se realizó en esta plaza y que permite nuevamente relacionar ambas deidades (*Quetzalcóatl-Mayáhuel*) es el sacrificio e inhumación de otras personas. Ya que en esta misma sección de la plaza principal y a lo largo del frente de la estructura circular, se depositaron otros tres entierros humanos (Fig. 154). Existe una aparente relación entre el entierro 2, descrito antes, y los otros tres, colocados al mismo nivel estratigráfico, lo que indica que posiblemente fueron depositados simultáneamente. Los cuatro entierros muestran huellas de manipulación en cuerpos después de muertos. Los tres últimos presentan evidencias de haber sido hervidos mostrando además huellas de corte, por lo que se supone que la carne fue ingerida durante algún tipo de ritual. Respecto al sexo de los inhumados, considerando el número 2,

tres son femeninos jóvenes y uno masculino adulto. El entierro marcado con el número nueve, fue colocado flexionado en posición de decúbito lateral derecho, de sexo femenino, con deformación craneana tabular erecta en su variedad plano lambdica, y no presenta huellas de desmembramiento. Su edad oscila entre los 15 y 18 años.

Dicho esqueleto presenta huellas de haber sido expuesto a algún tipo de cocimiento para ablandar su carne, con el posible fin de descarnar algunas partes de su cuerpo, cuyas evidencias son huellas de incisiones en los brazos del lado derecho, antebrazo y humero, En el brazo izquierdo solamente presenta incisiones en el humero (op. cit.: 156). Este esqueleto se distingue por la presencia como ornamento, de un collar compuesto por *chalchihuitl*, un cuenco con muestras de haber contenido cal, Azteca III (1500 d.C.) y una serie de figurillas femeninas teotihuacanas fragmentadas. Por los elementos asociados se infiere que podría encarnar posiblemente a una diosa, quizás *Matlalcuéye* o *Chalchiuhtlicue*.

En cuanto al entierro marcado como el número 10, es de sexo femenino, presenta deformación craneana tabular erecta en su variedad plano lambdica, exhibe además, evidencias de posible decapitación, ya que carece de las vértebras cervicales, parte de la columna vertebral y de la caja torácica, por lo que el individuo fue dividido en tres secciones, marcando una clara manipulación ósea. Se observan además, huellas de exposición a cocimiento para desprender algunas partes de su cuerpo, así como algunas incisiones en el antebrazo derecho y en el humero izquierdo. Carece de la mano izquierda, la cual se utilizó probablemente para otro tipo de ceremonia.

La ofrenda que acompañaba este entierro era abundante en elementos relacionados a actividades domésticas; un metate trípode, cuya función era la de moler especialmente maíz; una olla globular, con asas laterales y restos de exposición al fuego; un cajete rojo con una banda pintada en amarillo y cuya clasificación quedó dentro de la vajilla rojo pulido, que es característico de la cerámica tardía en la Cuenca de México (Azteca III/IV) y la región de Chalco (Martínez, Jarquín y Palavichini. 2001), un malacate para hilar y un raspador de obsidiana. El conjunto posiblemente manifieste una íntima relación con *Xochiquétzal*, debido a las actividades de la diosa relacionadas con el de hilado en su morada el mítico *Tamoanchan*.

El entierro marcado con el número 11 corresponde a un individuo adulto de sexo masculino, con evidencias de deformación craneana del tipo tabular erecta, con posible evidencia de desmembramiento por la ausencia del atlas, ya que no fue localizada en el conjunto de vértebras del individuo y es la

única que le hace falta. Por lo tanto, el esqueleto de este individuo muestra manipulación ósea después de muerto, ya que sí ostenta huellas de exposición a algún tipo de cocimiento, con el probable fin de descarnar algunas secciones del cuerpo. A partir de su ofrenda consistente en un cráneo de perro o *izcuintli*, podría asociarse con el gemelo divino de *Quetzalcóatl*, ya que fue depositado hacia el lado oeste de la plaza, rumbo por el que *Quetzalcóatl*, como lucero vespertino se convierte en *Xólotl* para penetrar al inframundo.

Por otra parte, ante la búsqueda de la interpretación de dichos contextos, y considerando que los elementos que acompañaban a las personas inhumadas consistían en utensilios domésticos, la importancia de las vasijas con figura de maguey y el brebaje ritual que de él se extrae, así como los datos asociados a los mismos y a su análisis, permitieron la relación con la festividad de *Tepeilhuitl* o de los montes. Fiesta celebrada en 1520 en el mes de octubre, posiblemente, misma que estuvo en íntima relación con los sucesos históricos ocurridos en el sitio, de los que se habla en otra sección de este texto y con la presencia de entierros localizados en la sección sur de la plataforma sobre la que se desplantó el Templo de *Ehécatl* – *Quetzalcóatl*.

En lo que se refiere a la fiesta indicada, resultó importante para sustentar la interpretación de los contextos señalados la descripción que de ella hace Sahagún en sus *Primeros memoriales*, según la traducción de Jiménez Moreno (1974: 519) de algunos términos en náhuatl así como los comentarios al texto original. Traduce el citado investigador las palabras *Quintlacatilaya*, que viene de *tlacatilia*, *nitla* (engendrar, crear, producir, formar, figurar); *Quintlacontoniliaya*, se trata del verbo *cotonilia*, *nitla*, un aplicativo de *cotonía*, *nitla*, llegando a la conclusión que ello significa “le despedazaban o sacrificaban (animales). Señala Sahagún que era en *Tepeilhuitl* cuando:

formaban de “tzoualli” los montes. Y cuando se adornaban los montes (formados) de tzoualli, toda persona los formaba (o figuraba), en las casas de cada uno; de noche (era) cuando nacían los montes. Y cuando ya nacieron, por eso los incensaban y los incensaban (sic), también les cantaban lo que (era) su canto de cada monte; a cada uno por eso le cantaban: por eso se llamaba la fiesta “Tepeilhuitl” se expiaba (sacándose sangre) le cortaban la cabeza (a algunas aves), cuando eran ofrendados tamales. Y la fiesta salía (¿jempzaba?) en el mes de octubre del 4 día.

La traducción realizada es muy breve, describe de manera muy general algunas de las actividades realizadas durante la fiesta y no menciona rituales de sacrificio humano. Es de gran importancia hacer notar que cuando Sahagún

escribió los *"Primeros Memoriales"* se encontraba en *Tepepulco* (1558), población cercana al sitio arqueológico de *Zultépec*, por lo que es posible que dicha celebración fuera similar en ambos lugares. Por otra parte, es factible que sus informantes guardaran alguna información sobre dicha festividad por temor a la iglesia y a sus represalias, aunque en la lámina 3, número 14 que acompaña a dicho texto si aparecen dibujadas cabezas adornadas con papeles con hule al interior de los templos, las que pudiesen representar a las personas que se sacrificaron ataviadas como deidades. Sin embargo es sólo una posibilidad (Fig. 154).

No obstante lo mencionado en *"Los Primeros Memoriales"*, en su obra, *"Historia General de las Cosas de Nueva España"*, que escribió el mismo fraile (Sahagún, op. cit., Libro II, Capítulo XIII: 89) en *Tlatelolco* en 1582 con informantes del valle de México, la descripción de la fiesta de *Tepeilhuitl* varía:

Llegada la fiesta, a honra de los montes mataban cuatro mujeres y un hombre: la una de ellas llamaban Tepéxoch, la segunda llamaban Matlalcue, la tercera llamaban Xochilnáuatl, la cuarta llamaban Mayáhuel; el hombre llamaban Milnáuatl. Aderezaban a estas mujeres y al hombre con muchos papeles llenos de ulli, y llevábanlas en unas literas en hombros de mujeres muy ataviadas, hasta donde las habían de matar. Después que las hubieron muerto y sacado los corazones, llevábanlas pasito, rodando por las gradas abajo; llegadas abajo cortábanles la cabeza y espetábanlas en un palo, y los cuerpos llevábanlos a las casas que llamaban calpul, donde los repartían para comer.

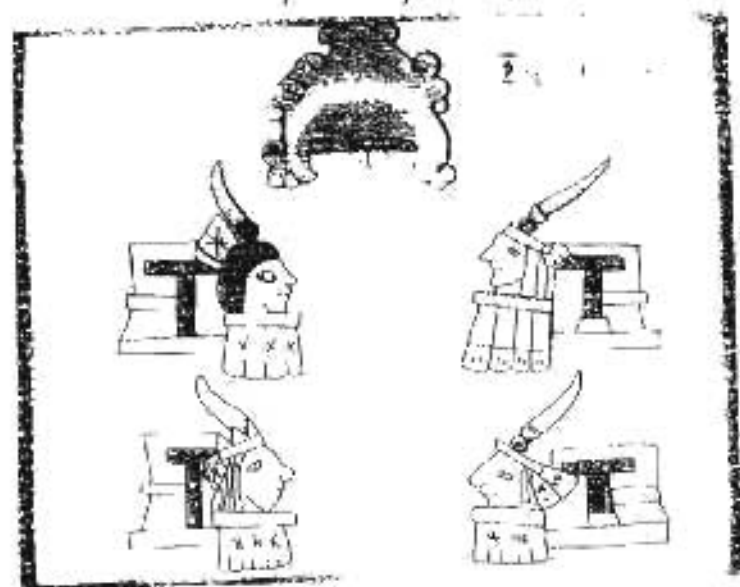


Fig. 154

En la última descripción la fiesta fue aumentada en detalles: se habla del sacrificio humano de cinco individuos, entre ellos a una ataviada como la representación de *Mayáhuel*, de que los cuerpos eran comidos y repartidos en el barrio entre la población que lo habitaba, entre otros aspectos. Por su parte, Durán en su obra *Historia De Las Indias De La Nueva España E Islas De La Tierra Firme*, escrita en 1579 (1984:280) realizó una descripción muy parecida a la de Sahagún, ampliándola en ciertos detalles:

tomaban los cerrillos de masa, y con un cuchillo de pedernal, les cortaban la cabeza, como a cosa viva, y en acabando de cortarles la cabeza a todos, en nombre de sacrificio, comíanse aquella masa que había servido de representar cerros, la cual era - según su opinión - medicinal para los bubosos y tullidos.

Con respecto a la misma festividad y a partir del análisis interpretativo de los documentos mencionados, Graulich (1999: 161) señala respecto a la veintena de la fiesta de los cerros que pudo tener varias interpretaciones el nombre, tal como:

Coáilhuítl "fiesta general de toda la tierra" nombre propuesto por Durán (1984:279). También se puede interpretar como donde se festejaban a las ciudades "Códice Magliabechiano", pero se le conoce comúnmente con el nombre de Huey Pachtlí "Gran (fiesta de la) tillandsia".

En cuanto al sacrificio humano, Durán señala que:

Antes de la salida del sol, el vigésimo día, se mataba a cinco esclavas que personificaban las montañas "ixpitlauan tetepe": cuatro mujeres representaban a las diosas Tepéxoch flor de la montaña, Matlalcuéye "Falda azul", Xochtécatl o Xochináhuatl "La de la Flor" y Mayáhuel, que también era el pulque, y un hombre encarnaba a Milnáhuatl, quien se decía era el "representante del serpiente" (ixiptlan coatl)". Eran sacrificados en el templo de Tlaloc, donde se les arrancaba el corazón y posteriormente decapitados, sus cuerpos llevados a los barrios para ser comidos por los parientes o aliados. En el primer día de Quecholli, las imágenes de pasta se despedazaban; los pedazos eran puestos a secar y luego comidos poco a poco (Ibidem: 162-163).

Otra actividad muy importante que destaca el citado investigador en la fiesta mencionada, es la fabricación de efigies a partir de los dioses del viento, los *Ehecatotontin*, considerados como *tlaloque*. También se representaban a los que morían en relación con el agua y se le hacía culto, además a los lugares de

origen de las aguas celestes y terrenales. Respecto al sacrificio humano, se señala que:

En cuanto a los sacrificantes, éstos morían y volvían a nacer simbólicamente por medio de sus víctimas sustitutas, los tepictoton, y así “pagaban sus deudas” esto concierne a los contrahechos, pues ellos esperaban sanar, morir y renacer purificados” (Ibidem: 167).

A partir de los datos contenidos en los documentos citados y su cotejo con las evidencias arqueológicas localizadas en *Zultépec*, se consideró que la presencia de los cuatro entierros localizados al este de la estructura circular principal, podía estar relacionada con el festejo de la fiesta de la *Tepeilhuitl* en el sitio: La característica general que manifiestan los inhumados es descarnamiento, tres de ellos muestran huellas de cocimiento, lo que les ayudó a realizar tal práctica así como al desmembramiento de algunos de ellos (entierros 2 y 10), para ser enterrados aparentemente completos y articulados. La joven mujer que encarnó a la diosa *Mayáhuel* fue descarnada en fresco, ya que no presenta evidencias de cocimiento. Otro aspecto que pudiera estar plasmado en los restos óseos mencionados, tal como se señala en las fuentes históricas y en el análisis de Graulich con respecto a que los enfermos y deformes ingerían la carne de los sacrificados acompañada con la masa que configuraba los cerros: Es la presencia en los restos de las tres mujeres jóvenes inhumadas de ciertas patologías relacionadas con periostitis y osteomielitis.

No obstante lo indicado en las fuentes históricas, con respecto a la cantidad de sacrificados en dicha festividad, se encontraron evidencias en *Zultépec* de sólo cuatro personas, tres mujeres y un hombre, esto (posiblemente) debido a que las actividades agrícolas y saqueo en este punto del recinto ceremonial fueron intensos y pudieron haberlo sacado de su lugar. También es probable que en el ritual sólo participaran cuatro personajes tal como se ve en la lámina 3-14 de los primeros memoriales (Ibidem) en donde está plasmada la celebración de dicha festividad. Los cuatro esqueletos tenían al interior de la boca una cuenta de piedra verde o *Chalchihuitl*, lo que simbolizaba tal como indica Sahagún (Ibidem, Libro III, Capítulo I: 207) el corazón del difunto. Por otra parte fue difícil determinar en las otras dos jóvenes el personaje que podrían haber representado en el ceremonial descrito por los cronistas. Sin embargo, las ofrendas asociadas ayudaron a determinar que una de ellas fue la encarnación de *Xochiquetzal* y la otra a *Matlalcuéye*.

1.6.- Quetzalcóatl: mito y rituales

Posiblemente el hallazgo de mayor trascendencia del recinto principal lo constituye un entierro múltiple y un cremado localizados, como ya se señaló, en la plataforma de planta mixta de donde se desplanta la estructura circular. Hacia el lado norte y este de la misma, se detectó una serie de evidencias arqueológicas, a una de las cuales inicialmente no se les encontró explicación aparente, ya que consistía en una caja realizada con adobes cuyo interior estaba vacío (Fig. 81). A una distancia de 50 centímetros de la caja se recuperó una escultura elaborada en arcilla y con restos policromía en su superficie. Dicha imagen representa probablemente a *Mayáhuel* (Fig. 82) debido al *hecaillacatzcózcatll* sobre el pecho y la presencia de caracoles marinos en la falda, tal como aparece representada en el *Códice Borgia* (lámina 16, línea superior cuadro derecho), sin embargo, también podría ser imagen de *Quetzalcóatl*, considerando que al este de la misma se detectó un entierro humano casi incinerado, el cual fue colocado en un pequeño nicho entre el escombros de dos momentos arquitectónicos, acompañado de una almena que representa la cola de la *Xiuhcóatl* (serpiente de fuego) y de algunas vasijas domésticas. En medio de los pocos restos óseos humanos que quedaron junto con la ceniza, destacaba un *chalchihuitl* de piedra verde.

En cuanto al incinerado, era también una costumbre, asociada probablemente a la muerte en circunstancias especiales, relata Sahagún (Ibidem), que después de arreglar al difunto mataban a su perro, llevando a ambos al lugar en donde habían de ser quemados, dos de los viejos eran los encargados de cuidarlos y quemarlos. Otros viejos cantaban. Los primeros de ellos, con palos, “lanceaban” al difunto con palos, con el posible fin de que los cuerpos se quemaran bien. Después dice el fraile que recogían la ceniza, carbones y huesos, tomaban agua y la derramaban sobre de ellos para lavar al difunto; hacían un hoyo redondo y enterraban lo recogido. Señala Sahagún además, que en medio de la ceniza colocaban una piedra verde o *Chalchihuitl* y que las cenizas de algunos de ellos eran depositadas en jarro u ollas y enterradas en el lugar en donde vivían y cada día les ponían ofrendas.

Considerando los mitos que se manifiestan en el Gran Basamento, así como los datos anteriores, al realizar la interpretación de dicho entierro se concluyó que se trata posiblemente de una manifestación ritual del mito de la muerte de *Quetzalcóatl-Hombre* sacerdote y Señor de Tula, que se describe en el “*Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles*” (Feliciano, 1992: 8-11). En el texto se relata dichos momentos, proporcionando detalles que permitieron la interpretación de los contextos

arqueológicos. En ellos se describe el trato que le dieron a *Quetzalcoatl* los “demonios” llamados *Tezcatlipoca*, *Ihuimécatl* y *Toltécatl* de engañar para que realizara sacrificios humanos y ante su negativa le tendieron una trampa, llegando a la conclusión de que:

“Es preciso que deje su pueblo, donde nosotros hemos de vivir”. Y añadieron: “Hagamos pulque; se lo daremos a beber, para hacerle perder el tino y que ya no haga penitencia”, (40).... También había ahí magueyes, que le pidieron a Maxtla; y en solo cuatro días compusieron pulque y lo recogieron; ellos descubrieron unos cantarillos de miel de abeja para echar el pulque. Fueron luego a Tollan, a la casa de Quetzalcóatl, llevando todos sus quelites, sus chiles, etc., y el pulque.

Le dieron de tomar pulque hasta la quinta taza rompiendo con ello el límite de cuatro con el propósito de emborracharlo, y le dijeron “es tu libación”; luego mandó por su hermana *Quetzalpétlatl* y se embriagaron al igual que sus pajes. Al día siguiente con malestar y arrepentido de sus actos *Quetzalcoatl* decidió irse y les dijo:

Abuelo y paje, basta. Voy a dejar el pueblo, me voy. Mandad que hagan una caja de piedra.” Prontamente labraron una caja de piedra. Y cuando se acabo de labrar, acostaron ahí a Quetzalcóatl. Sólo cuatro días estuvo en la caja de piedra. Cuando no se sintió bien de salud, dijo a sus pajes; “Basta abuelo y paje, vámonos. Cerrad por todas partes y esconded las riquezas y cosas placenteras que hemos descubierto y todos nuestros bienes.” Así lo hicieron sus pajes: escondieron las cosas en el baño que era de Quetzalcóatl, en el lugar nombrado Atecpanamocho. (op. cit. 1992:11)

Fue el dios al *Tlillan Tlapallan* o quemadero en el año *ce ácatl* (uno caña), sitio que se encuentra al este, habiendo llegado a la orilla del mar o costa divina se paró y lloró, cogió sus arreos y se aderezó con su insignia de plumas y su máscara verde, etc., luego él mismo se prendió fuego y se quemó, de ahí el nombre el quemadero, ahí donde fue *Quetzalcóatl* a inmolarse. Se dice que cuando ardió inmediatamente se encumbraron sus cenizas. Aparecieron a verlas todas las aves preciosas, que se remontan y visitan el cielo: *el tlauhquechol*, *el xiuhótotl*, *el tzinizcan*, los papagayos *tozneneme*, *allome* y *cochome* y tantos otros pájaros “lindos”. Al terminar sus cenizas vieron encumbrarse el corazón del dios que entró al cielo, convirtiéndose en la estrella matutina que apareció cuando *Quetzalcóatl* subió al cielo, por eso se le conoce como “Señor del Alba” o *Tlahuizcalpantecuhtli*.

Este mito también fue reportado por Sahagún (Ibidem, Libro III, capítulos III, IV, V, VI, VII, VIII y IX: 195-204), variando en su versión algunos elementos que no transforman en su esencia el relato. Ambas versiones permiten explicar las evidencias arqueológicas recuperadas en el templo de *Ehécatl-Quetzalcóatl* de *Zultépec* como manifestación de dicho mito. La caja localizada en la plataforma del templo del numen, corresponde probablemente a la que mandó construir el dios antes de su partida de Tula, de la cual salió después de cuatro días de acostado, por consiguiente debió estar vacía como manifestación de la partida del dios. La persona cremada encarnó al numen en su auto sacrificio en el *Tlillan Tlapallan*, quedando de ella solamente cenizas, alguna bastante fina que podían corresponder a plumas de aves y a algunos restos óseos quemados. Al centro apareció el *chalchihuitl* como representación del corazón de *Quetzalcóatl*, numen que subió al cielo como Señor del Alba, en el año *ce ácatl* o uno caña.

En cuanto a la imagen encontrada cerca a las evidencias descritas, podrían ayudar a identificar la identidad a la que correspondía dicha escultura: la presencia a la altura del pecho del *hecaillacatzcózcatl* de caracol cortado o joya de espiral del viento como *Ehécatl-Quetzalcóatl*, dios del viento. El análisis del conjunto de datos y elementos permiten inferir que formaron parte de una ceremonia especial, quizás de consagración, mediante la cual se trató de recrear el pasaje de la muerte del numen, y ofrendar al edificio que iba a ser dedicado a su honra y veneración: colocándolo de manera tal que manifestara la estadía del numen en la tierra y el templo colocado en la parte superior del edificio circular, simbolizan su lugar de residencia en el cielo como lucero matutino y vespertino acompañante del Sol.

1.7.-El *tzompantli* de *Zultépec*

El hallazgo en la plataforma indicada del conjunto de catorce cráneos humanos, que fueron depositados cuidadosamente en una fosa de diseño rectangular, constituyó uno de los datos que permitió desentrañar la identidad del asentamiento, así como conocer algunos momentos trascendentes de la historia del lugar. Los cráneos presentaban como característica especial perforaciones casi circulares en ambas regiones parietales, lo que permitió inferir la posibilidad de haber estado en algún momento colocados en un *tzompantli*, altar en el que se colocaban en hileras las calaveras de los sacrificados.

Los fragmentos de la pieza que los cubría presentan características muy especiales. Al reintegrarse y restaurarse se pudo definir la forma de la vasija, así como sus dimensiones y hermosos diseños que la decoran. Al parecer, la historia y tiempo de uso de la pieza fue largo, considerando los cuidados que probablemente se tuvieron con ella, ya que se restauró en varias ocasiones, cubriendo a la pieza una serie de capas de estuco (3) que son evidentes en su base y motivos decorativos. Al concluir los trabajos de restauración y consolidación, esta vasija quedó clasificada dentro de la vajilla café burdo.

Por sus características la pieza se definió como una vasija ceremonial, posiblemente un *cuauhxicalli* fitomorfo, de sesenta y dos centímetros de alto y cincuenta y siete centímetros de diámetro en su parte media. Su base es de pedestal, cuerpo globular de pared curva convergente y cuello recto divergente con borde redondeado. El interior de la vasija únicamente fue alisado, no muestra ningún tipo de huella o evidencia de fuego. La superficie fue alisada y cubierta por una pequeña capa de estuco blanco sobre la que se dibujó la decoración policroma.

Destacan sus aplicaciones modeladas en forma de brotes de renuevos, cubiertas con una capa de color azul verdoso, además de tres protuberancias cónicas pintadas con una banda ancha roja en su parte media baja y una banda blanca más pequeña en su parte media superior. Las paredes del cuello presentan una banda ancha roja combinada con dos pequeñas bandas blancas, de donde brotan, aparentemente, las plumas pintadas en negro sobre el fondo blanco. Su base esta decorada por pequeñas líneas verticales rojas sobre un fondo blanco. De acuerdo al contexto arqueológico fue fechada para la fase Azteca IV/ Contacto con los hispanos.

El tipo de decoración hace única a la pieza y su función, posiblemente, estaba limitada solamente a eventos muy importantes y solemnes. Las rayas que decoran su base, podrían estar relacionadas simbólicamente con el sacrificio humano, ya que a los guerreros que iban a ser sacrificados, se le cubría el cuerpo con rayas verticales, designándoles el nombre en náhuatl de *huahuantli* o “los rayados”, que eran los sacrificados al Sol (Sahagún, 1992, Lib.II:143). Los renuevos aplicados en la parte media de la vasija, pintada de color azul definen su filiación celeste o sagrada de su contenido, pueden representar lugares en donde se ensartaban las espinas del auto sacrificio, y los tres picos serían, quizá las agujas o puntas de las pencas de maguey estilizadas, parecidas a los que aparecen en los *octecómatl*.

Todas las aplicaciones suman cincuenta y dos elementos, número relacionado con el “atado de años” o *Xiuhmolpilli* del calendario nahua, cuando el ciclo

concluía y se celebraba la festividad del fuego nuevo, que era revivida anualmente en la fiesta de *títitl* en el décimo mes de la cuenta calendárica. El cuello está enmarcado por una línea roja y una franja del mismo color, en cuya sección superior se observan plumas negras, posiblemente de águila, como símbolo del cuchillo de sacrificio. El borde, por su forma y diseños en su superficie, da la impresión de espuma blanca, que manifiesta el contenido de pulque blanco o *Teometl* destinado a los dioses (Fig. 154a).



Fig. 154a

La presencia y ruptura de la pieza tan apreciada por los dignatarios del sitio no es casual, y es posible que sea una manifestación del pensamiento mítico-religioso mesoamericano con un importante contenido simbólico. A partir de la información contenida en las fuentes históricas y algunos elementos plasmados en su decoración, como la presencia de las rayas, plumas como representación de cuchillos de sacrificio, entre otros, es posible establecer la presencia de un ritual relacionado con el momento de guerra que estaban viviendo, durante el cual, y en diferentes tiempos probablemente, fueron sacrificados algunos prisioneros con el fin de ofrendar su vida y sangre a las deidades rectoras del sitio, ya que con ello, podían obtener el sustento y

conservar su existencia (Nájera, 1987: 105), indica además la citada investigadora que mediante ello se alimentaba su fuerza y:

estaban capacitados para permitir la continuidad de la vida del cosmos, quedando así manifiesta la dependencia entre hombres y dioses

En ese momento, situación histórica y contexto que se efectuó el sacrificio de las personas que estuvieron expuestas en el *tzompantli*, es evidente que en este caso los dignatarios del poblado trataban, tal como indica Nájera (Ibidem) de reforzar a las deidades rectoras del sitio y de los dioses en general, buscando evitar una catástrofe que alterara la vida y estructura del cosmos, así como la vida sobre la tierra, destacando que:

El sacrificio humano juega un importante papel en el afán del hombre de vivir en armonía con el cosmos.

En cuanto al lugar en donde se realizó el sacrificio, dada las evidencias arqueológicas consistentes en una piedra de sacrificio localizada en el acceso del templo superior del edificio circular y el cuchillo guardado en las escalinatas de ascensión al mismo, es posible inferir que el ritual se efectuó en la entrada del templo, considerado como un espacio sacro en donde era posible quitar la vida a algunos hombres sin infringir ninguna regla, ya que como se sabe, en el *axis mundi*, donde se cruzan el nivel terrestre con el celeste, existe comunicación entre hombres y dioses.

El acto se efectuaba después de realizar cantos y danzas, acompañados del tañer de diferentes instrumentos musicales. Las víctimas según los cánones fueron elegidas probablemente por ciertas características que las identificaban, en este caso se supone que por ser considerados guerreros valerosos cuya fuerza podía ser asimilada por los que ofrendaban, cumpliendo con ello un ofrecimiento, así como sus peticiones y solicitudes a los númenes. Esto en medio de una especie de representación teatral.

Al respecto, cabe citar a Balandier (1994: 31-32) quien indica del sacrificio humano y sus objetivos, que la energía individual sirve a la comunidad sobre todo en la búsqueda de recargar el universo y a la sociedad, y por lo tanto:

Éstos hacen vida de la muerte, captan ritualmente fuerzas vitales que estarían destinadas a disiparse si fueran ejercidas. La sociedad azteca queda así dramatizada en su totalidad; las escenas sacrificiales se despliegan con motivo de manifestaciones ceremoniales y solemnidades públicas que convocan al pueblo a una especie de teatro de la crueldad. Los guerreros proveen de

victimas, en su captura, aterrorizan a otros pueblos. Los sacerdotes sacrificadores alimentan a los dioses que gobiernan los signos, los elementos y la naturaleza, los hombres y la sociedad; las comidas antropófagas que siguen a los sacrificios son la oportunidad de que la elite quede vinculada en comunión”.

De la forma del sacrificio de los últimos entierros, se puede afirmar que la cabeza fue separada del resto del cuerpo. Es posible que previa extracción del corazón, para luego exhibir los cráneos en el altar indicado. Respecto a la decapitación, es conveniente señalar que algunos antropólogos físicos consideran difícil de efectuar por la falta de instrumentos adecuados (Pijoan, 1997:248) proponiendo que más bien se trata de degollamiento al cercenar la cabeza del sacrificado después de muerto, como parte del proceso postsacrificial del cuerpo. Del mismo tema y su simbolismo indica Nájera (Op. Cit. 170-177) que dicho ritual está ligado a la obtención de cabezas trofeos y actividades militares, respecto a lo último cita la página 34a del *Códice Dresde* en donde:

se muestra una figura humana sin cabeza que porta un escudo y lleva los brazos a la espalda, lo cual indica que es un cautivo de guerra.

La citada investigadora vincula el ritual de decapitación con la guerra, con el fin de obtener la cabeza trofeo y exhibirla. Sin embargo, destaca que también el complejo simbólico se extiende al juego de pelota y por consiguiente con la guerra, tal como ha sido propuesto por varios investigadores.

Lo indicado por Nájera puede aplicarse al caso de los cráneos localizados en la plataforma base del Templo de *Quetzalcóatl*, ya que se supone fueron guerreros los sacrificados y decapitados en este lugar; muertos con el fin de reforzar con su energía a los dioses que los regían, además de mantener el equilibrio de su mundo y del cosmos en general, buscando vencer al enemigo que intentaba conquistarlos en ese momento. Por otra parte, es importante señalar el impacto que debía producir la presencia y exhibición de los cráneos tanto para los enemigos como para los mismos pobladores del sitio, y por consiguiente motivaba a los guerreros propios para entrar a la guerra con euforia y violencia.

De forma general en algunas fuentes históricas se transcriben algunos datos y comentarios de los cronistas respecto a la exhibición ritual de cráneos. Especialmente en tres fuentes de datos en donde los conquistadores relatan la existencia de los *tzompantli* en el Altiplano Central de México. En la tercer

carta de Cortés (op. cit.: 131-132) al rey de España, hace la siguiente anotación:

y pasamos adelante dos tiros de ballesta, y ganamos dos acequias grandes de agua que tenían rotas en lo sano de la misma calle, y llegamos a una torre pequeña de sus ídolos, y en ella hallamos ciertas cabezas de los cristianos que nos habían muerto que nos pusieron harta lástima.

y yo subí en aquella torre grande que está junto al mercado y en ella también y en otras hallamos ofrecidas ante sus ídolos las cabezas de los cristianos que nos habían muerto, y de los indios de Tascaltecal nuestros amigos entre quien siempre ha habido muy antigua y cruel enemistad.

En la obra *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* (op. cit.: 116) Bernal Díaz del Castillo también hace mención de este tipo de sacrificios, al relatar que en su trayecto de Cempoala a la ciudad de Tlaxcala en el poblado de *Castilblanco*:

Acuérdome que tenían en una plaza, a donde estaban unos adoratorios, puestos tantas rimeros de calaveras de muertos, que se podían bien contar, según el concierto con que estaban puestas, que me parece que eran más de cien mil, y digo otra vez sobre cien mil; y en otra parte de la plaza estaban otros tantos rimeros de zancarrones y huesos de muertos que no se podían contar, y tenían en una vigas muchas cabezas colgadas de una parte a otra, y estaban guardando aquellos huesos y calaveras tres papas, que según entendimos tenían cargo ellos.

El conquistador agrega, que una vez dentro de la ciudad de *Tenochtitlan*, escuchó decir que; cuando sacrificaban a una persona lo aserraban con unos navajones de pedernal por el pecho y le sacaban el corazón y la sangre para presentarlos a los ídolos en cuyo nombre hacían el sacrificio. Posteriormente los muslos y los brazos, eran mutilados, comiendo estas extremidades en las fiestas y banquetes, y las cabezas las colgaban de unas vigas (Ibidem. 187). De la visita que realizó a la ciudad de *Taltelolco* señala, que fue a un templo, lugar de enterramiento de los grandes señores mexicanos Ahí tenían ídolos llenos de sangre y humo, y junto a él estaba otro lleno de calaveras “puestos en gran concierto” que “no se podían contar porque eran muchas” (op. cit.:1982:195).

Andrés de Tapia, por su parte, en su *Relación Sobre la Conquista de México*, (op. cit. 583) apunta también algunos datos sobre el *tzompantli* de *Mexico-*

Tenochtitlan, Aunque algunos de ellos parecen exagerados, sí permiten, por otra parte, vislumbrar tal estructura, indicando que habían sesenta o setenta vigas muy altas puestas sobre un “teatro” grande hecho de cal y piedra y que en ellas estaban puestas muchas “cabezas de muertos” con los dientes hacia afuera:

en lo que pudiese parecer, é las vigas apartadas una de otra poco menos que una vara de medir, é desde lo alto dellas fasta hasta abajo puesto palos cuan espesos caben, é en cada palo cinco cabezas de muertos ensartadas por las cienes en el dicho palo: é quien esto escribe, y un Gonzalo de Umbria, contaron los palos que habia, é multiplicado á cinco cabezas cada palo de los que entre viga y viga estaban, como he dicho, hallamos haber ciento treinta y seis mil cabezas, sin las de la torre.

En cuanto a la evidencia arqueológica, se puede considerar el *tzompantli* de *Chichén Itzá* cuya investigación inició Erosa Peniche en 1927 habiéndola concluido Acosta y Salazar en los años cincuenta. El altar está localizado al este del juego de pelota y sus evidencias se encontraron al realizar una cala en el cuerpo principal del mismo, en el lugar se recuperaron dos cráneos humanos decapitados, depositados sobre un anillo de juego de pelota; dichos cráneos estaban acompañados además con pedazos de discos de piritita y objetos de jade. Los cráneos fueron colocados con orientación hacia el este (Acosta, Jorge R., 1952: 78), y fueron fechados en general para el siglo XII, que corresponde a la época tolteca en el asentamiento.

El *tzompantli* de Tula se exploró en 1970 y guarda cierta semejanza con el de *Chichén Itzá*. Fue localizado al este del juego de pelota. Al explorarse, se detectó en su parte central una caja ofrendada en cuyo interior se recuperó un cuchillo fragmentado. Además, asociado a éste, se localizó una importante cantidad de huesos fragmentados de cráneos y dientes, esparcidos al interior de toda la estructura.

Tlatelolco es otra de las zonas arqueológicas en donde se han localizado evidencias de la existencia de un *tzompantli*. En 1962 fue encontrado en el centro ceremonial un conjunto de cráneos (170), depositados y colocados en hileras de cuatro y cinco, cuya característica fue la presencia en sus parietales de perforaciones lo que hace suponer que estuvieron colocados en un *tzompantli*. Este conjunto de cráneos se localizó aparentemente sin asociación a algún tipo de estructura, en donde hubieran estado colocados en exhibición.

El hallazgo descrito se asemeja al de los cráneos de *Zultépec*, depositados y enterrados fuera de la estructura que pudiera haber funcionado como

tzompantli. Sin embargo, los diseños pictográficos de dicha edificación fueron un indicador importante que sirvió para establecer la relación y detectar la evidencia arquitectónica de dicha estructura.

Otra evidencia es los *tzompantlis* del cerro del *Huistle*, explorado por Marie-Areti Hers (1989), en el Estado de Jalisco, localizando treinta y tres cráneos y una gran cantidad de huesos largos y pelvis, este se caracteriza por ser un *tzompantli* vertical, ubicado hacia el lado sur de las plazas (ibidem: 89-91).

Cabe señalar la existencia también de altares votivos. De estos resulta importante transcribir la descripción que hace Eduardo Matos (1972: 116) de las estructuras destinadas a sostenerlos y que define como Altares *tzompantli*, que son abundantes en diferentes zonas de Mesoamérica:

Se trata de altares que por lo general tienen un decorado a base de cráneos y huesos cruzados, pero que posiblemente no se utilizaron para colocar cráneos en ellos.

Tal vez uno de los antecedentes más tempranos con respecto a este tipo de estructura arquitectónica es el Altar de los Cráneos Esculpidos de Cholula, el cual Noguera (1937: 7) describe de la siguiente forma:

El aspecto de este edificio, sus proporciones, y elementos arquitectónicos, corresponden a un templo prehispánico, sólo que aquí se trata de una construcción en pequeño, pero con las mismas características arquitectónicas a edificios correspondientes al último período de Cholula y a otras construcciones que se levantan en México en épocas inmediatamente anteriores a la llegada de los españoles.

Continúa explicando el mismo investigador respecto al mismo altar:

sobre las cornisas del referido templo en pequeño, se encuentran empotrados tres cráneos humanos hechos de barro y recubiertos de estuco al igual que toda la construcción.

El análisis de dicha edificación, llevó al investigador a definirlo por sus características como una construcción votiva, que contenía como ofrenda en su interior entierros humanos que la daban un carácter sagrado. Dicha estructura por la ofrenda asociada, fue fechada para el Posclásico Temprano, Azteca I o *Culhuacan* (1100 d.C.). Otro altar votivo es el de *Calixtlahuaca*, que al igual que el de *Chichén Itzá* tienen planta cruciforme (1987:84). El del Templo Mayor (Matos, 1982: 64-66) y el altar de *tzompantli* localizado en la parte posterior de catedral son de planta cuadrada (Matos, 1990:153).

Las reconstrucciones gráficas plasmadas en sus escritos por los cronistas frailes del siglo XVI, dan idea de la forma de este tipo de monumentos arquitectónicos: Fray Bernardino de Sahagún fue uno de los pioneros en representar edificaciones arquitectónicas prehispánicas en gráficos. En sus *Primeros Memoriales*, se encuentra por primera vez representado el altar de *tzompantli* en la fiesta de *tlacaxipehualiztli* (Sahagún, 1974: Lámina 1-2); posteriormente la reproduce en el libro XII de su obra magna *Códice Florentino* (Sahagún 1969: 475).

En el plano del Templo Mayor que realizó el mismo fraile (Marquina, 1960: 31) ubica al *tzompantli* al este del juego de pelota, tal como aparece en *Chichen Itzá* y Tula. Durán (op. cit. Lámina 4) también lo plasmó gráficamente en su obra *Historia De Las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*. Todas estas representaciones los muestran como pequeñas estructuras de planta cuadrada con uno a tres escalones, localizadas al centro de grandes patios o plazas frente a edificios importantes. También se ha reproducido dicho altar en otros códices de finales del siglo XVI, como en el caso del *Códice Hall* (Dibble, 1947: Lámina 4); *Códice Magliabechiano* (1970:88); *Lienzo de Tlaxcala* (op. cit, lámina 40) y *Códice Tudela* (1975: lámina 76), basándose estas últimas representaciones, posiblemente en las crónicas de los frailes.

Con los antecedentes señalados y el apoyo de las fuentes históricas se procedió al análisis de los datos arqueológicos localizados en *Zultépec-Tecoaque*. Para ello, el estudio antropofísico resultó de gran importancia para la realización de un estudio integral, para establecer en detalle las características de los cráneos encontrados en la plataforma indicada y del altar en donde estuvieron expuestos.

El estudio inicial lo realizó Ríos Reyes en 1994, quien después de efectuar análisis métricos y morfológicos destacó la posibilidad de la presencia de etnias alóctonas a las mesoamericanas en la muestra. Sin embargo por razones de carácter particular no pudo continuar con su análisis. Posteriormente se incorporó a los trabajos del análisis de los restos óseos mencionados Serrano Sánchez. Como resultado del estudio actualizado en los cráneos señalados, se ha podido identificar su posible filiación étnica y de género (femenino o masculino), además de algunas características específicas de cada uno de ellos. Sin embargo, debido a los altos grados de manipulación y la evidencia de cocimiento, no fue posible determinar por análisis químicos de ADN su filiación étnica, aunque la Dra. Rocío Vargas Sanders del IIA/UNAM efectuó estudios necesarios así como la P.A.F. Karla Sandoval Mendoza. Respecto al

sexo, se pudo definir la presencia de individuos tanto del sexo masculino como femenino.

Durante el estudio macroscópico se pudo observar en la superficie de los cráneos evidencias de intemperismo en diferentes grados en la sección del cráneo facial. A partir de ellas y del tamaño de las perforaciones en los temporales, se pudo inferir que estuvieron en exposición a la intemperie, así como y la forma en que fueron colocados cada uno de ellos en el *tzompantli*. Resulta importante destacar que al parecer el movimiento en el altar en cuanto a la colocación de los cráneos era de abajo hacia arriba, es decir los que tenían más tiempo de estar expuestos, (por tanto, más dañados) ocupaban la sección superior y los nuevos eran colocados en la línea inferior, en una especie de ascensión desde la tierra hacia la región celeste.

En el caso que nos ocupa, la línea superior (1) supone que estaba formada por cuatro cráneos (dos de ellos recuperados), dos de ellos ya no existían al momento del hallazgo por la acción del medio ambiente, y los otros dos está colocados de la siguiente manera: al centro se ubicó el cráneo marcado con el número 6-9, de sexo masculino. No presenta ningún tipo de deformación craneana. Sin embargo, muestra aquillamiento en la parte superior del cráneo, considerada ésta probable característica del grupo étnico otomí (Comunicación verbal del Dr. Carlos Serrano 1997). La edad se pudo determinar por la obliteración de las suturas craneanas, que corresponde a un individuo adulto entre 30 y 35 años. Presenta dicho cráneo un alto grado de deterioro provocado por el intemperismo que muestra su rostro facial, cuya mitad se perdió. En cuanto al tamaño de sus oquedades, la realizada en el lado izquierdo esta afectando el parietal, temporal y el ala mayor del esfenoides, su forma es semicircular e irregular de los bordes con 6 centímetros de diámetro. La del lado derecho es semicircular y también irregular de los bordes con siete centímetros de diámetro aproximadamente, afectando también el parietal, temporal y ala mayor del esfenoides Fig. 155 (Serrano C., 1998).

Con la pieza ósea estaba el cráneo marcado con el número 6-5, mismo que se supone estuvo colocado hacia el extremo sur de la empalizada. Su sexo femenino, fue determinado a partir de las eminencias frontales y parietales muy marcadas y abombadas, además de la presencia de los arcos supraorbitarios apenas marcados y apófisis mastoides muy pequeñas. En cuanto a la edad se infirió a partir de la obliteración en las suturas craneanas, aproximadamente entre los 20 y 25 años, considerado adulto joven. Las oquedades realizadas son pequeñas, la oquedad del lado izquierdo es de forma semicircular con un diámetro de 4.6 centímetros aproximadamente, realizada entre el temporal y parietal. La del lado derecho tiene la misma forma con un

diámetro de 5 centímetros aproximadamente. Ambas son similares. El cráneo femenino no manifiesta ningún tipo de deformación craneana, y presenta además, los mismos niveles de intemperismo del cráneo (6-9). Ninguno de los cráneos descritos presentan mandíbula y habían perdido la mayor parte de sus piezas dentarias Fig. 155 (Serrano, 1998).

La segunda línea del *tzompantli* estuvo conformada por dos parejas de cráneos. La primer pareja esta integrada por los cráneos marcados con los números 6-11 y 6-10. El primero de ellos al parecer estaba colocado al centro, de sexo masculino, determinado esto por los arcos supraorbitarios fuertes y muy marcados, el hueso maxilar izquierdo fuerte y áspero, la apófisis mastoides fuerte y bien desarrollada. La edad fue determinada por la obliteración de las suturas craneanas, entre los 20 y 25 años, por lo que es considerado un adulto joven. Las oquedades realizadas en ambos parietales es muy similar entre 6.5 y 6.4 centímetros de diámetro. No muestra ningún tipo de deformación. Al igual que el cráneo marcado con el número (6-9), presenta en la unión de las suturas superiores un aquillamiento que es un posible indicador de etnia otomí Fig. 155 (Serrano, 1998).

El anterior, es posible que estuviera acompañado por el cráneo marcado con el número 6-10, que corresponde a un individuo de sexo femenino, determinado por las eminencias frontales y parietales muy marcadas y abombadas, los arcos supraorbitarios suaves y apenas perceptibles. Su edad fue determinada por obliteración de las suturas craneanas, correspondiente a un individuo de 25 años de edad considerado como un adulto joven. Presenta también pequeñas incisiones de corte en el parietal izquierdo en el margen de la oquedad. La oquedad izquierda de 5 centímetros de diámetro es de menor tamaño que la derecha de 6.5 centímetros de diámetro, lo que permitió inferir su colocación al extremo norte de la empalizada. No muestra ningún tipo de deformación craneana, determinándose por sus características craneanas su posible filiación étnica europea. Ambos cráneos no presentan mandíbula y han perdido la mayoría de las piezas dentales. Los grados de intemperismo que muestran en los occipitales y frontal no es tan fuerte como la pareja anterior Fig. 155 (Serrano, 1998).

La segunda pareja de esta misma línea estuvo integrada por los cráneos marcados con los números 6-6 y 6-7. El primero de ellos corresponde a una persona del sexo masculino, determinado por la glabella muy marcada; los arcos supraorbitarios son fuertes y muy acusados así como la protuberancia occipital externa. La edad se determinó como adulto de 35 años. Muestra

también, una deformación craneana del tipo tabular erecta en su variedad plano lambdica, que es característico de los grupos étnicos del centro de México. Las oquedades realizadas entre los parietales y temporales son del mismo tamaño, 5 centímetros de diámetro aproximadamente, y al parecer ocupaba el centro de la empalizada. Este cráneo muestra una gran cantidad de incisiones de cortes que se localizan en el occipital, entre la línea curva del occipital superior y la línea occipital inferior; en el parietal derecho, muy próximas a la oquedad, en el temporal del mismo lado cerca de la región astérica y en la parte posterior de apófisis mastoides.

El cráneo 6-7, corresponde aun un individuo del sexo femenino, determinado por las eminencias frontales y parietales muy marcadas y abombadas, los arcos supraorbitarios apenas perceptibles, la apófisis mastoides muy pequeñas. La edad se determinó por la obliteración de las suturas craneanas, que corresponde a un individuo adulto joven de 25 años. No muestra ningún tipo de deformación, y por sus características puede considerarse alóctono y de posible filiación étnica europea. De acuerdo al tamaño de las oquedades realizadas en los parietales y temporales, la del lado izquierdo de 6 centímetros de diámetro, es de mayor tamaño que la del lado derecho, que ostenta 5 centímetros de diámetro, se puede inferir que estuvo colocado al extremo sur de la empalizada. Este cráneo muestra, al igual que el anterior; numerosas incisiones localizadas en el occipital, temporal y parietal del lado izquierdo cerca de la oquedad. Ninguno de los dos cráneos tenía mandíbula y habían perdido la mayoría de las piezas dentales. En cuanto al grado de intemperismo, es casi similar que los dos anteriores Fig. 155 (Serrano, 1998).

En la línea tres, central, estaban colocadas las siguientes dos parejas. La primera de ellas esta formada por los cráneos 6-3 y 6-4.

El primero de ellos corresponde a un individuo del sexo masculino definido sobre la base de la glabella y arcos supraorbitarios bien marcados. Su edad se determinó por la obliteración de las suturas craneanas, 30 años aproximadamente, considerado como un adulto medio. Las oquedades laterales fueron realizadas en los parietales y parte de los temporales, son casi del mismo tamaño, entre los 5 y 5.5 centímetros de diámetro, es probable que estuviera colocado al centro de la empalizada. Presenta pequeñas incisiones en occipital y temporal del lado derecho, con deformación craneana del tipo tabular erecta. Por sus características morfológicas se puede inferir posiblemente como de filiación étnica de la Costa del Golfo, Fig. 155.

Con el anterior, está el cráneo marcado con el número 6-4, mismo que corresponde a un individuo del sexo femenino, determinado por las apófisis

mastoides pequeñas, las eminencias frontales y parietales muy marcadas y abombadas, los arcos supraorbitarios muy suaves y apenas marcados. La edad se determinó, a partir de la obliteración de las suturas craneanas, como una persona adulta de 30 a 35 años de edad. El cráneo presenta una lesión causada por la práctica de la deformación craneana, denominada como suprainiana, al mostrar una depresión en el occipital, ha sido reportada con mayor frecuencia asociada a la deformación tabular erecta en el área maya para el Posclásico Tardío (Tiesler B. Vera, 1998: 167); dicha lesión ha sido también reportada en cráneos recuperados en Cholula, Fig. 155 (Lagunas, Z., 2000: 100).

En lo que referente a sus oquedades laterales, fueron realizadas en los temporales y parte de los parietales, la del lado derecho tiene 4.5 centímetros de diámetro y es menor tamaño que la del lado izquierdo que es de 5 centímetros de diámetro, infiriéndose posiblemente su colocación al extremo norte de la empalizada. De acuerdo a sus características morfológicas, se dedujo que corresponde, posiblemente a algún grupo étnico del área maya. Este conjunto de cráneos muestra un menor grado de intemperismo en la parte superior, lo que hace suponer que fueron los últimos en ser colocados en la línea de abajo. Ninguno de los dos muestra su mandíbula y han perdido la mayor parte de sus piezas dentarias.

La siguiente pareja que conforma esta línea, estuvo integrada por los cráneos 6-2 y 6-8. El primero de ellos corresponde a un individuo masculino, determinado por la glabella muy marcada, la apófisis mastoides fuerte y bien desarrollada y la protuberancia occipital externa muy marcada. Su edad se determinó por la obliteración de las suturas craneanas, que corresponden a un individuo adulto joven de 25 años. Presenta deformación craneana del tipo tabular erecta, además de la presencia de pequeñas incisiones en la parte externa de apófisis mastoides del lado derecho. Respecto a las oquedades laterales, fueron realizadas entre los temporales y parietales, existiendo poca diferencia entre ambas, siendo un poco mayor la del lado izquierdo, suponiendo su colocación al centro. Basándose en sus características morfológicas se le ha considerado como perteneciente a algún grupo étnico de la Costa del Golfo de México, Fig. 155.

Acompañado al cráneo anterior, probablemente estaba el 6-8, que corresponde a un individuo del sexo femenino, lo que se determinó considerando las eminencias frontales y parietales muy abombadas, los arcos supraorbitarios suaves y apenas marcados así como la apófisis mastoidea pequeña. La edad fue determinada por la obliteración de las suturas craneanas, que corresponden a un individuo adulto medio entre los 25 y los 30 años, no muestra ningún tipo de deformación. Se observan pequeñas

incisiones en el occipital, entre la línea curva occipital superior y la línea curva occipital inferior y cerca del agujero occipital. Las oquedades laterales fueron practicadas entre los temporales y parietales, éstas del mismo tamaño, 5.2 centímetros de diámetro. Lo anterior permite suponer su colocación posiblemente, al extremo sur de la empalizada. Por sus características morfológicas se la ha considerado como alóctono, quizá de origen europeo. Ambos cráneos no presentaron mandíbula, mostrando además pérdida de la mayor parte de las piezas dentarias, Fig. 155.

El conjunto de cráneos descrito antes, muestra en su parte superior un menor grado de intemperismo, observándose apenas pequeños rasgos de este, lo que hace suponer su colocación en esta línea quedando protegida por las dos líneas superiores.

La cuarta línea inferior y última del *tzompanitli* está compuesta por dos parejas de cráneos, la primera de ellas marcados con los números 6-1 y 6-b. El primero, corresponde a un individuo del sexo masculino, lo que se determinó a partir de la glabella y el margen supraorbitario grueso y bien marcado. Su edad fue deducida por la obliteración de las suturas craneanas, que corresponden a un individuo adulto de 30 años de edad aproximadamente, sin mostrar ningún tipo de deformación craneana. Presenta un aquillamiento en la parte superior del cráneo que se ha determinado como característico de la etnia otomí del centro de México (Serrano C. 1998). También se observan pequeñas incisiones en occipital y en la apófisis mastoides del lado izquierdo. Las oquedades laterales fueron realizadas en los parietales y parte de los temporales. La del lado derecho es pequeña de 4.8 centímetros de diámetro, y la del área izquierda es de mayor tamaño de 6 centímetros de diámetro, aparentemente este cráneo ocupaba la posición central de la línea. No presentó mandíbula, sin embargo muestra en su maxilar mayor cantidad de piezas dentarias, el grado de intemperismo es inicial, Fig. 155.

El cráneo anterior estuvo acompañado, probablemente, por el cráneo 6-b, de sexo femenino, determinado así por las eminencias frontales y parietales muy marcadas y abombadas, margen supraorbitario cortante y el arco cigomático estrecho y bajo. La edad se infirió por la obliteración de las suturas craneanas, que corresponde a un individuo de una edad aproximada de 20 a 25 años considerada como de un adulto joven, sin muestras de ningún tipo de deformación craneana. Las oquedades fueron hechas en los temporales y parte de los parietales, la del lado derecho es de mayor tamaño de 5.5 centímetros de diámetro, y la del lado izquierdo es más pequeña de 5 centímetros de diámetro, por lo que se infiere que fue colocado al extremo norte de la empalizada. Las características morfológicas del cráneo permiten deducir que

podría corresponder a un grupo alóctono de posible filiación étnica europea. No presenta mandíbula, sin embargo en su maxilar muestra mayor cantidad de piezas dentales. El grado de intemperismo es inicial al igual que el anterior.

La última pareja de cráneos que estuvieron colocados en el *tzompantli* está formada por los cráneos marcados con el 6a y 6c, Fig. 155.

El primero de ellos corresponde a un individuo del sexo masculino, determinando el género por la glabella muy marcada, la apófisis mastoidea fuerte y desarrollada así como los arcos supraorbitarios fuertes, muy marcados. En lo que respecta a su edad, se infirió a partir de la obliteración de las suturas craneanas que corresponde a un individuo adulto joven de aproximadamente entre los 20 y 25 años.

Muestra deformación craneana del tipo tabular erecta en su variedad plano lambdaica, que es una característica de los grupos étnicos del centro de México. Debido a su poca exposición a la intemperie, el cráneo ostenta claramente las incisiones realizadas en el occipital y en la mandíbula, no se aprecia la pérdida de ninguna pieza dentaria. Los dientes son de pala, otra característica de los grupos mesoamericanos. En lo referente a las oquedades practicadas, fueron realizadas entre los temporales y parietales de ambos lados son casi del mismo tamaño siendo la diferencia de 2 milímetros, entre la derecha y la izquierda.

Con el anterior, el cráneo marcado como 6-c, corresponde a una persona del sexo femenino, determinado por las eminencias frontales y parietales muy marcadas y abombadas, el margen supraorbitario cortante, y el arco cigomático estrecho y bajo. La edad fue definida por la obliteración de las suturas craneanas que corresponde a un adulto joven de entre los 20 y 25 años de edad aproximadamente. No muestra ningún tipo de deformación craneana. Por su estado de conservación se pudieron observar las incisiones realizadas en el borde orbitario (apófisis marginal) de ambas cuencas de los ojos, además de incisiones en el occipital y la mandíbula.

Para poder determinar con mayor firmeza la etnia del cráneo anterior, se le realizó un estudio en la dentición. Por sus características, posiblemente corresponde a una mulata. Es importante hacer notar que esta pareja eran los únicos que presentaban aún sus mandíbulas, los grados de intemperismo en el rostro craneal son mínimos y ausentes en su parte superior, por lo que hace suponer que fueron colocados en el último momento del ritual en el *tzompantli*. Es importante destacar la posición que guardaban los cráneos en el altar: los masculinos al centro y los femeninos a los costados, indicando con ello (probablemente) un lenguaje mítico ritual relacionado con la

trascendencia masculina del Sol y de *Quetzalcóatl*, como un guerrero victorioso después de su viaje anual por el universo y diario por el mundo e inframundo, acompañado por las mujeres guerreras.

Como resultado del análisis, realizado en cada uno de los ejemplares, se definió que siete de los 14 cráneos son masculinos y siete femeninos, dividiéndose en dos grupos:

Grupo 1.- De origen amerindio, integrado por tres que muestran características morfológicas, que permiten proponer su origen en grupos otomí; dos cuyas características suponen que su origen fue la Costa del Golfo: Dos relacionados con los habitantes del Centro de México, todos ellos masculinos. Por último, destaca la presencia de un individuo femenino, que por sus características morfológicas se presupone que su origen es la región maya.

Grupo 2.- De origen no mesoamericano. En este segundo grupo se ha podido confirmar, con las reservas del caso, la presencia de una mulata. En lo que se refiere al resto del grupo, son alóctonos a Mesoamérica; su región de origen se ha definido como posibles europeos.

En cuanto a otros datos generales obtenidos del estudio detallado de los cráneos que estuvieron expuestos en el *tzompantli*, se concluyó que la edad corresponde a personas adultas jóvenes (20–35 años). Las diversas etapas de intemperismo mostradas en los cráneos, han permitido establecer con mayor exactitud que fue en la época de invierno, orientados hacia la salida del Sol, cuando estuvieron colocados en parejas en el altar, uno masculino y otro femenino, ya que se observan diferentes grados de intemperismo en el cráneo facial. Lo anterior, considerando su presencia (intemperismo) en la parte superior y e inicial de la región occipital, se observa además una ausencia total del mismo, en el lado izquierdo en la región de la eminencia parietal en los 14 cráneos, lo último indica la posición del Sol, cuando estaban colocados en el altar. Otro dato importante obtenido a partir del grado de deterioro de los restos óseos, es que fueron colocados en diferentes momentos, con intervalos de días (probablemente). De igual manera, se observó la ausencia total de huellas de alguna enfermedad o patología, que quizá hubiera afectado en vida, por lo que se considera que eran personas sanas y jóvenes las destinadas al sacrificio, en este caso.

Lo anterior puede relacionarse con la mención que hace Sahagún (op. cit., Lib.XII: 797-799) del destino de algunos españoles y de sus aliados que fueron capturados en Tlatelolco. Relata el cronista que después de su captura un grupo de prisioneros fue llevado a *Yacacalco*, lugar en donde después de

sacrificarlos, sus cabezas fueron colocadas en el *tzompantli*, con el cráneo facial orientado hacia la salida del Sol, quedando expuestos a la intemperie durante un lapso considerable de tiempo.

La presencia de los cráneos femeninos acompañando a los guerreros pudiera estar relacionada con la cita hecha por Sahagun sobre las mujeres llamadas *mocihuaquetzque* (op. cit. Lib. VI: 381), término que corresponde a la mujeres que morían en la guerra y en el primer parto, señalando que todas ellas van a la casa del Sol y residen en la parte occidental del *Tonatiuh ichan* que se conoce como *cihuatlampa*, lugar en donde se pone el Sol y habitan las mujeres; indicando que:

y cuando el sol sale a la mañana vanle haciendo fiesta los hombres, hasta llegarlo al medio día, y luego las mujeres se aparejaban con sus armas, y de allí comenzaban a guiarle.

Por otra parte, el análisis de los datos obtenidos así como algunos objetos no mesoamericanos localizados en contextos arqueológicos, como espadas fragmentadas, clavos y botones, entre otros; permiten inferir que el hallazgo pudiese estar relacionado con algunos de los acontecimientos históricos plasmados en las fuentes históricas. Lo anterior, con relación a la captura y posterior sacrificio en *Zultépec* de los miembros de la caravana, formada por españoles e indígenas aliados, que venían de la Villa de la Vera Cruz, durante la conquista de *Tenochtitlan*. (Fig. 155)



Fig. 155

La primera mención que se hace de los sucesos acaecidos en el lugar la hace el cronista texcocano Alva Ixtlilxóchitl (1977, T. II: 27-31), al relatar que cuando Cortés llegó a Texcoco:

Cortés y los suyos por Ixtlilxóchitl, se les dio todo lo necesario; más el rey sabiendo que Cortés traía queja de que hubiesen muerto cuarenta y cinco españoles y trescientos tlaxcaltecas por su orden, (y que) les habían quitado los despojos que llevaban de la ciudad de México.

Dicho señalamiento, permitió considerar la posibilidad de la relación de los hechos y el lugar, debido a lo cual se inició la revisión sistemática de las fuentes primarias, buscando conocer con mayor precisión los sucesos.

Debido a la falta de datos en textos indígenas de la época, el análisis se enfocó, tal como se señaló, a los escritos de origen hispano; en este caso en las *Cartas de Relación* (Segunda y Tercera), enviadas por Hernán Cortés al Emperador de España Carlos V, escritas de 1520 a 1524, así como *La Historia General de las Indias* de Francisco López de Gómara escrita en 1551 y por último la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo en 1558. Existen otros textos más tardíos en donde se relatan los sucesos, pero son resultado de los datos plasmados en las fuentes primarias.

Los hispanos y sus aliados pasaron en su huida por varios lugares, y después de siete días llegaron a territorio tlaxcalteca, al poblado que él llama *Gualipan*, hoy Hueyotlipan. Fue en este último lugar en donde se enteró, según relata el conquistador (op, cit. T. II. 151) de la captura de la caravana:

y asimismo supe, que habían muerto otros muchos Españoles por los caminos, los cuales iban a la ciudad de Temextitlan, creiendo que yo estaba en ella pacifico, y que los caminos estaban, como yo antes los tenía seguro.

Como es evidente, la cantidad de bienes y riquezas era considerables; de ahí el enojo de los hispanos. A lo anterior se suma la justificación ante el emperador, ya que Cortés debía dar cuenta a la corona por la falta del envío del quinto real a España. La identidad de los autores de los hechos adversos, fue proporcionada al conquistador por los tlaxcaltecas, quienes conocían los caminos y los pueblos enemigos, en este caso de los acolhuas, quienes se encontraban en la ruta por donde el grupo que formaba la caravana había tratado de llegar a *Tenochtitlan*. Es importante hacer mención que la ruta más corta entre Tlaxcala y Texcoco es por Calpulalpan, y por lo tanto por *Zultépec*.

La tercera carta enviada al emperador de España, fue escrita en la ciudad de Coyoacán el 15 de mayo de 1522 (op. cit: T:III:189-190), en dicho documento Cortés vuelve a considerar el tema: menciona el hecho sucedido, ampliando su descripción y por lo tanto proporciona mayor información. Lo que permitió, en un primer momento, conocer los eventos con mayor detalle y poder explicar en parte los hallazgos arqueológicos. Al regresar a Texcoco, ciudad capital de los acolhuas, el 31 de diciembre de 1520, para iniciar la reconquista de *Tenochtitlan*, salió a su encuentro un grupo de naturales; quienes con una bandera de oro en una vara, que señala que pesaba “*cuatro Marcos de oro*”, le dieron a entender que venían en son de paz.

Al ofrecer su amistad a Cortés, el conquistador los regañó, señalando que a cinco, o seis leguas de allí, a la ciudad de *Texcoco*, en ciertas poblaciones a ella sujetas:

habían muerto la otra vez cinco de caballo, y cuarenta y cinco peones, y más de trecientos indios de Tascaltecal, que venían cargados, y nos habían tomado mucha plata, y oro, y ropa, y otras cosas...” “Ellos respondieron que todo lo que se había tomado, lo habían llevado al Señor, y los principales de Temextitlan; pero que ellos buscarían todo lo que pudieran y se los darían.

Después de pacificar algunos poblados cercanos a *Texcoco* y con el fin de dejar libre el camino entre la mencionada ciudad y sus aliados para poder hacer llegar los bergantines que estaban en *Hueyotlipan*, tal como él mismo indica; Cortés comienza el castigo a los que habían capturado a su caravana. En la misma carta (op. cit. T. III: 205-207) nuevamente, el conquistador hace mención del hecho, proporcionando algunos datos que permitieron conocer parte de los sucesos e identificar de cierta manera el sitio de *Zultépec*. Aposentando en la ciudad de *Texcoco* Cortés envió a Gonzalo de Sandoval, alguacil mayor, con quince de caballo, y doscientos peones, para traer las naves y al mismo tiempo castigar, como se indica en las fuentes y se comprobó en los vestigios arqueológicos del poblado; quemar y destruir el sitio.

También ayudó también a identificar a *Zultépec* como el lugar en donde acaecieron los sucesos relatados en las fuentes, el señalamiento al pie de página marcada con el número 2, en la edición aumentada y comentada de las Cartas de Relación “*Hernán Cortés Historia de Nueva España*” (op. cit. T. III: 206) de Lorenzana:

(2) Es el pueblo de Zultépec, antes de el que estaba escrito con carbón "Aquí estuvo preso el sin ventura de Juan de Yuste" que es el que aconsejó a Narváez, que prendiese a Juan Velásquez.

No se sabe de qué fuente obtuvo Lorenzana el dato mencionado. Sin embargo, es correcto de acuerdo a los datos recuperados en las excavaciones arqueológicas del sitio y la actual colindancia del asentamiento con el poblado de San Felipe Sultépec.

Con el fin de realizar sus planes, envió a Gonzalo de Sandoval porque era, además de su hombre de confianza, el alguacil mayor y por lo tanto tenía jurisdicción civil y criminal para "*destruir y asolar*" al poblado, cumpliendo sus funciones. Dicho personaje es además conocido por documentos del siglo XVI en donde se menciona la violencia con que reprimió a diferentes grupos indígenas en la Nueva España.

Según el mismo texto, los miembros de la caravana capturados fueron muertos tanto al momento de la celada como en Texcoco, así como en el pueblo que Cortés llamó "*grande*". Sin embargo la información arqueológica recuperada en *Zultépec*, indica que fueron sacrificados en este poblado. A lo mencionado se suma el hecho, que cuando describe su entrada a *Texcoco* (unos párrafos más adelante) Cortés (op. cit.: 191-192) en ningún momento menciona la presencia de evidencia del sacrificio de los hispanos y sus aliados en la principal ciudad de los acolhuas. Los hechos acaecidos en el poblado mencionado, también fueron consignados, como se indicó, en otros textos, coincidiendo Gómara y Bernal Díaz del Castillo en el relato de los hechos de la captura y sacrificio de los miembros de la caravana así como en el castigo inflingido a los pobladores de *Zultépec*.

La obra de Bernal Díaz del Castillo (op. cit.: 328) es más rica en descripciones e información respecto a los sucesos antes mencionados. En dicho texto se observa mayor precisión en la información, sobre todo cuando menciona que él fue testigo de los hechos, no así cuando repite acontecimientos que a él le contaron:

Y fue al pueblo morisco, y antes que llegasen los nuestros ya sabían por sus espías cómo iban sobre ellos, y desampararon al pueblo y se van huyendo a los montes, y el Sandoval los siguió, y mato a tres o cuatro porque hubo mancilla dellos; más hubiéronse mujeres y mozas, e prendió cuatro principales, y el Sandoval los halagó a los cuatro que prendió, y les dijo que como habían muerto tantos españoles. Y dijeron que los de Tezcuco y de México los mataron en una celada que les pusieron en una cuesta por donde no podían pasar sino uno a

uno, porque era muy angosto el camino; y que de allí cargaron con ellos gran copia de mexicanos y de Tezcucó los llevaron a su ciudad, y los repartieron con los mexicanos.

La descripción de los sucesos narrados en esta fuente, aunada a las evidencias arqueológicas, permite afirmar que efectivamente fue en el poblado de *Zultépec*, en donde sucedió la captura y el despojo de los bienes que había reunido Cortés y sus compañeros, saqueando templos y exigiendo tributos a los pueblos indígenas. Asimismo, en el poblado se sacrificaron tanto a españoles como a sus aliados indígenas, motivo por el cual fue castigado. Resulta importante destacar que, el último párrafo citado coincide con las evidencias arqueológicas, ya que se encontraron efectivamente escondidos algunos objetos de valor, como esculturas sagradas, pertenencias de los españoles y restos de la fauna de origen europeo, también sacrificada.

Igualmente es posible relacionar con los hechos relatados en las fuentes, (con las precauciones del caso), el hallazgo localizado al lado oeste de la estructura 7 y al sur del templo circular. Como se indicó, depositados sobre la superficie del piso prehispánico se encontraron dos cráneos humanos casi juntos y fragmentados por la caída del escombros de la estructura referida. Dicho descubrimiento, considerado como un entierro y marcado con los números 12a y 12b. Muestran, por las características de los fragmentos, huellas de cocimiento sin evidencias de intemperismo, indicativo de que debieron estar cubiertos por algo, posiblemente la piel, por lo que cabe la posibilidad que correspondieran a los dos cráneos vistos en el *tzompantli* del asentamiento por la gente que acompañaba al alguacil mayor Gonzalo de Sandoval, y descrito por Bernal Díaz del Castillo (op. cit.: 328), sin embargo, es sólo una posibilidad.

A partir de lo indicado, y de ciertas características que muestran los fragmentos de los últimos cráneos, además de la fecha en que fueron vistos por las gentes de Sandoval en el *tzompantli*, es muy probable que hubieran estado expuestos en relación con la festividad que se celebraba en el mes de *tlacaxipehualiztli*. La última es descrita por Sahagún en sus *Primeros memoriales*, la festividad empezaba el 26 de Febrero y era en ella cuando morían desollados los cautivos y esclavos (op. cit.: 26), además resulta importante destacar que en la pintura que acompaña a la descripción de la fiesta se observa un *tzompantli* (op. cit.: lám.1-2). Por su parte Durán ubica la celebración de esta fiesta para el mes de marzo para ser más exacto el día 20 (op. cit. Capítulo IX: 95).

Posteriormente Sahagún (1992, Libro II, Capítulo XXI: 100-101) realizó una mejor y más rica descripción de la festividad, señalando que en el último día de ese mes se realizaba una fiesta solemne para honrar a *Xipe Totéc* y a *Huitzilopochtli*, y en ella sacrificaban a los cautivos en el templo del último numen, desollándolos a todos porque el nombre del mes quiere decir “desollamiento”. A los sacrificados en dicha fiesta se les llamaba *xipeme* o *tototectin*, lo primero significa desollado y lo segundo quiere decir los muertos a honra de del dios *Tótec*, la ceremonia se efectuaba de la siguiente manera:

Los dueños de los cautivos los entregaban a los sacerdotes abajo al pie del cu, y ellos los llevaban por los cabellos cada uno al suyo, por las gradas arriba; y si alguno no quería ir de su grado, llevábanle arrastrando hasta donde estaba el tajón de piedra donde lo habían de matar, y en sacando a cada uno de ellos el corazón, y ofreciéndole como arriba se dijo, luego lo echaban por las gradas abajo, donde estaban otros sacerdotes que los desollaban. Esto se hacía en el cu de Huitzilopochtli.....Después de desollados, los viejos que se llamaban quaquacuiltin llevaban los cuerpos al calpulco, donde el dueño del cautivo había hecho su voto o prometimiento; allí lo dividían y enviaban a Moteccuzoma un muslo para que comiese, y los demás lo repartían por los otros principales o parientes; ibanlo a comer a la casa del que cautivó al muerto... todos los pellejos de los desolladas se vestían muchos mancebos, a los cuales llamaban tototecti.

Un señalamiento importante que se menciona en las crónicas (op. cit. Libro II: 103) y pudiera constituir un indicador para poder inferir los rituales que se sucedieron en la celebración de esta fiesta en el lugar es el siguiente:

luego venía el dueño del cautivo y recibía la sangre del cautivo en una jícara bordada de plumas toda la orilla; en la misma jícara iba un cañuto también aforrado con plumas...iban luego a andar las estaciones, visitando todas las estatuas de los dioses por los templos y por los calpules; a cada una de ellas ponía el cañuto teñido con la sangre, como dándole a gustar la sangre de su cautivo, (y) haciendo esto iban compuesto con sus plumajes y con todas sus joyas...llevaban las cabezas de los cautivos alisadas de los cabellos, colgadas de las manos derechas; llamaban a este areito motzontecomaitotía.

Lo anterior coincide con lo descrito por Bernal Díaz del Castillo (op. cit., 1992: 328) y Gómara (op. cit., 1985: 181) en sus respectivas crónicas, cuando se relata que llegada de Sandoval al asentamiento.

Otro elemento importante de determinar en el sitio y para comprobar la hipótesis central del trabajo, fue establecer la presencia de la estructura arquitectónica que funcionaba como base del *tzompantli*. Con la evidencia arqueológica de los cráneos y la descripción hecha por los cronistas de este tipo de altares frente al cu mayor de los asentamientos (Díaz del Castillo, op. cit.: 328) se infirió que dicha edificación debió estar en la plaza central del recinto ceremonial del sitio. La plaza indicada cuenta con tres altares ubicados en diferentes puntos al este del Templo de Quetzalcóatl. Como se indicó, cada uno de ellos tiene características propias: uno de ellos está asociado al templo principal, en línea recta al punto central del edificio, su acceso es por el este y oeste. El de menor tamaño se ubica al norte de la plaza, y no presenta relación directa al templo. El tercero de ellos es el de mayor tamaño y el más alejado del templo principal, localizado casi al extremo este de la plaza, con el acceso por el sur y pudiera estar en asociación a la estructura 7.

Por la relación que guarda la edificación rectangular central con el templo principal, como por su planta, diseño, posición y accesos escalonados en sus lados este y oeste, manifiestan la ruta diaria del el Sol: su salida por el este e ingreso al inframundo por el oeste; a lo que, sumando a las huellas de intemperismo y de Sol en los cráneos, se infiere que dicha edificación constituía la base de donde se levantaba el altar de cráneos del lugar, manifestando, además, que al dios principal del asentamiento efectivamente se le ofrendaban vidas humanas.

La presencia de ese tipo de altar frente al Templo de *Quetzalcóatl* no es especial, considerando que Sahagún (op. cit., Lib. II: 158-154) señala la presencia de varios *tzompantli* dentro del espacio del Templo Mayor de *Mexico-Tenochtitlan*, y Durán (op. cit.: 118-126) menciona que este dios era venerado y muy querido, manteniendo su templo en varios lugares, destacando el de Cholula. Señala además, que le ofrecían sacrificios humanos. Marquina (op. cit., T. I: lám. 54) por su parte, en su reconstrucción del gran recinto de México, ubica a un costado del templo del numen del viento un altar de ese tipo.

Por lo anterior, y con base en los datos arqueológicos de los sitios mencionados, así como la presencia de la evidencia arquitectónica del sitio es posible inferir, como se indicó, que el altar que se encuentra frente al templo principal era el *tzompantli* de *Zultépec*.

En lo que respecta al conjunto de 14 cráneos que fueron depositados al sur de la plataforma, es indudable que no fueron vistos por la gente que acompañaba al Alguacil Mayor Gonzalo de Sandoval cuando en cumplimiento de las órdenes de Cortés asoló el poblado, ya que como se indicó pudieran corresponder a los que se localizaron destruidos, y que posiblemente fueron sacrificados en la fiesta de *tlacaxipehualiztli*.

Basándose en la descripción de la festividad de Panquetzaliztli, realizada por los frailes Motolinía, Sahagún y Durán, existen algunos elementos que son de suma importancia y que están presentes en las evidencias arqueológicas de los 14 cráneos. Curiosamente ninguno de las exposiciones nos habla de manera tajante de la presencia del *tzompantli* en ellas, aunque en la lámina 1 y 2 de los Primeros Memoriales se representa (op. cit., 1974), y Sahagún expresa que los rituales realizados en *tlacaxipehualiztli* se repiten en *panquetzaliztli* (op. cit.: 56).

De esta festividad, Motolinía (op. cit., Capítulo 6: 32-33) realiza una de las primeras descripciones, relatando que era en el mes catorceno cuando se celebraba dicha festividad, el dedicada a los dioses de México, especialmente al dios de ellos que estaban identificados como númenes de la guerra, por ese motivo se les ofrecían sacrificios y a los ofrendados se les sacaba el corazón que ofrecían al Sol poniéndolo en una vasija frente al altar y untaban la boca de las imágenes con la sangre de los sacrificados. En otras ocasiones, los ministros que celebraban la ceremonia se comían el corazón o los enterraban, para después tirar los cuerpos por las escaleras desde la parte superior del edificio. Al llegar abajo el ofrendado, si era cautivo de guerra su captor y sus amigos se lo llevaban y se lo comían.

Sin duda alguna las descripciones realizadas por Sahagún en sus dos obras relacionadas con las festividades son de enorme valor, en especial por la forma de plasmar lo dicho por los informantes indígenas. Señala el fraile que en ella se celebraba a *Huitzilopochtli*, es posiblemente tal como indica Graulich (Ibidem.) que antes se festejara a *Quetzalcóatl*; además, el cronista narra que en 1520 dicha celebración se efectuó en el mes de noviembre y diciembre, agregando así (op. cit., Libro I:90) que a los nueve días aparejaban a los que habían de matar y los adornaban con muchos papeles, al final hacían un baile con ellos donde iban cantando, para después matar a cuatro de ellos en el templo dedicado a *Huitzilopochtli*. También asesinaban a numerosos esclavos y durante su sacrificio se tocaban los instrumentos musicales. Al terminar tomaban a otro para sacrificarlo, hasta acabarlos. Luego procedían a matar a los esclavos y sus cuerpos eran lanzados por las escaleras, decían que

los esclavos que habían muerto tardaban cuatro días para llegar al inframundo.

Durán (op. cit. T. I: 283-284) aporta también datos muy importantes con respecto a dicha festividad. Señala que se celebraba en el quinceno mes y que estaba dedicada a *Huitzilopochtli*, destacando que era el dios de los mexicas y que estaba hecho de masa de tamaño de un hombre. Se decía que en ella se corría porque el numen jamás fue alcanzado por nadie ni apresado en la guerra; señala que en camino por donde había de pasar la imagen del dios, estaba adornado con arcos de flores y plumas, además de banderas de oro y mantas, por eso se decía que era el día de “ensalzamiento de banderas”.

Como se manifiesta en los fragmentos de los frailes transcritos, en esta fiesta se conmemoraba entre los mexicas y los pueblos de la cuenca el mito de origen de *Huitzilopochtli* a través de rituales, que corresponde al de *Quetzalcóatl*. Por lo indicado, tomando en cuenta las evidencias arqueológicas en el sitio y los señalamientos indicados por Graulich, cabe señalar que en el caso de *Zultépec*, es probable que se estuviera manifestando el mito del origen, pero de *Quetzalcóatl* y que esta celebración fuera en su honor.

Al respecto, es importante la propuesta del citado investigador (ibidem: 191), quien sostiene, con argumentos sólidos, que en esta festividad, en la época tardía, los mexicas reemplazaron a *Quetzalcóatl* por *Huitzilopochtli*, como prueba irrefutable del advenimiento de una nueva era. Por otra parte, la fiesta mencionada se remite al mito del origen de *Huitzilopochtli*, y según el relato de Sahagún, el origen y concepción de ambos dioses, tal como se indicó, es muy semejante, así como su nacimiento, tal como lo analiza Graulich. Por lo señalado, es posible que en *Zultépec* como parte de la *toltecayotl* se conservara la tradición de festejar al Dios del Viento en esa festividad, contrario a la tradición mexica, de celebrar al dios zurdo.

Otro aspecto que resulta importante de destacar es la presencia de mujeres en el *tzompantli*, ya que constituye información poco tratada en las interpretaciones de contextos arqueológicos. Tal como se indicó son pocas referencias que existen respecto a dichos altares, entre ellos se releva el conjunto de cráneos que estuvieron expuestos en un *tzompantli* en Tlatelolco, y que ha sido interpretado por Patricia Sánchez Saldaña (1972), quien analizó una muestra compuesta de 50 cráneos. Supone la citada investigadora la presencia de sacrificados que eran esclavos y cautivos sanos, dependiendo además a la deidad a la que era dedicado el sacrificio se daba la presencia de hombres o mujeres, así como de ambos sexos, propone además que para el

dios de la guerra *Huitzilopochtli* sólo se sacrificaban hombres. Sin embargo, Sahagún narra que se sacrifican en parejas.

En cuanto al caso específico que ella (Sánchez Saldaña) estudió, sugiere tentativamente que fueron sacrificados al dios *Mixcoatl*, y que muestra la presencia de los sacrificados masculinos era mayor que los femeninos (1972: 387-391). Por su parte, los frailes mencionan que era en donde la fiesta de *Quecholli* era en la cual se ofrendaban mujeres sanas, ya que estaban consideradas como guerreras *cihuateteo* o *mocihuaquetzque*. No obstante lo indicado, la relación con el templo circular y otros datos localizados, supone la presencia de que los 14 cráneos del *tzompantli* de *Zultépec*, estuvo asociado con *Quetzalcóatl* y la celebración de su festividad en el mes de *panquetzaliztli*, tal como se comentó.

Elementos que sirvieron de indicadores arqueológicos además, son algunos objetos asociados a los rituales de sacrificio humano al igual que la vasija tipo *cuauhxicalli* mencionada.

A pocos metros del lugar donde fueron enterrados los cráneos, (como se indicó) en el acceso al templo circular, se encontró casi a nivel del piso un depósito con tapa (Fig. 155a) con un hueco superior pequeño, de este último se supone que posiblemente servía para guardar el corazón de uno de los sacrificados.

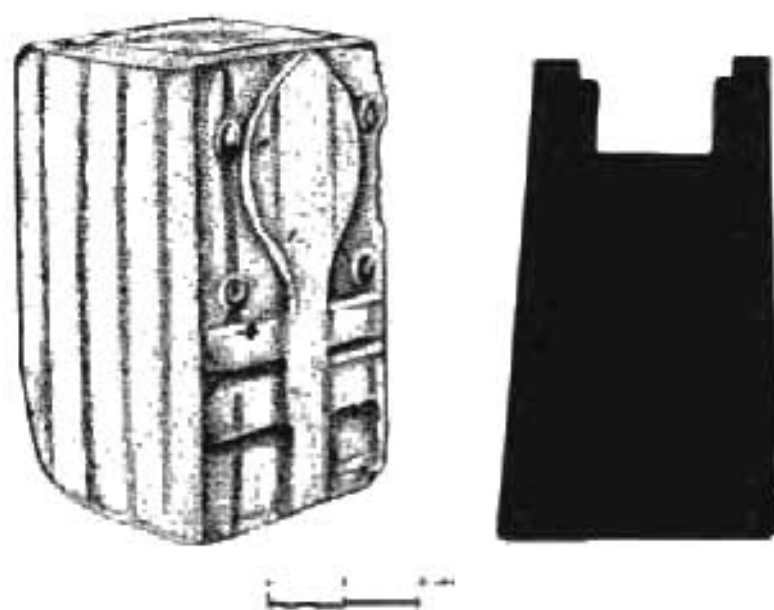


Fig. 155a

La caja está esculpida en piedra arenisca, con forma rectangular con tres caras lisas que presentan sobre su superficie, que tal como se indicó, la aplicación de una capa de estuco y sobre tres de ella pintadas cuatro líneas gruesas negras verticales que inician en el borde de la oquedad de la sección superior, la parte posterior está pintada de negro, y su cara principal, que era la que estaba expuesta al nivel de piso, presenta como motivo decorativo un *técpatl* o cuchillo de pedernal con mango, cruzado por dos líneas gruesas horizontales y en las esquinas cuatro puntos.

La superficie de esta última cara también está cubierta con una delgada capa de estuco, con posterioridad se pintaron sobre ella cuatro líneas verticales semejantes a las ya descritas. En la parte superior se localiza la oquedad pequeña, encontrándose en su interior pequeñas muestras de tierra arenosa, resultado posiblemente de la descomposición de su contenido orgánico. La tapa labrada en tezontle, en su parte superior, es la única sección que muestran aplicación de estuco, en los cuatro bordes de dicha oquedad emergen los trazo de las líneas verticales laterales.

La posición de la caja al este del edificio y empotrada sobre el piso del templo puede tener varias interpretaciones. La lectura del glifo que decora su sección es *nahui técpatl* o cuatro pedernal, que aparece como *Nahuitécpatl* que es el nombre de la Luna en la Leyenda de los Soles en el *Códice Chimalpopoca*, en donde se relata la creación del Sol del cuatro movimiento (*Naollin*) y que proveyó de espinas a *Nanáhuatl* para que se extrajera sangre en autosacrificio:

Luego ayunó Nanáhuatl. Tomó sus espinas y sus ramos de laurel silvestre (acxoyatl), consigue que la una provea de espinas. Primeramente Nanáhuatl se sacó sangre en sacrificio. Después se sacrificio la Luna: sus ramos de laurel son plumas ricas (quetzalli); y sus espinas, chalchihuites, que incienso. Cuando pasaron cuatro días, barnizaron de blanco y emplumaron a Nanáhuatl; luego fue a caer en el fuego Nahuitécpatl en tantote da música con el tiritón de frío. Nanáhuatl cayó en el fuego, y la Luna inmediatamente fue a caer sólo en la ceniza.

La caja al pie de los escalones del templo cumple la función de manifestar el ritual del sacrificio de *Nahuitécpatl*, en este caso el *técpatl* sustituye al conejo, indicando la relación entre la Luna y la muerte, es decir, el sacrificio de la diosa o del dios (Seler 1988:83). En cuanto a su ubicación al nivel de la tierra, está relacionada posiblemente, con la muerte e ingreso al inframundo en compañía del numen como *Nanahuatzin*, dios gemelo de *Quetzalcóatl* que se

convirtió en el Sol al lanzarse a la hoguera, una vez que *Nahuitécpatl* realiza el viaje convertida en la Luna.

La decoración de la caja también es simbólica: El blanco está asociado con *Quetzalcóatl* como lucero, y el negro sobre el blanco simboliza a la Luna. Las rayas que decoran dicha caja lleva a relacionarlas con los sacrificados que van al *Mictlan*. En cuanto a la oquedad superior, es muy probable que sirviera para guardar el corazón de un sacrificado, en este caso debió de haber sido el de un femenino, por su filiación lunar; ya que los masculinos estaban dedicados al Sol. Los cuatro puntos, además de significar una fecha en su relación con el cuchillo, también pudieran ser una manifestación de los tres días que no se ve la Luna en el cielo y al cuarto día vuelve a aparecer, tal como indica Eliade (op. cit.: 165):

Durante tres noches el cielo permanece oscuro; pero así como la luna renace la cuarta noche, de igual modo los muertos adquirirán una nueva modalidad de existencia.

Este tipo de objetos se ha reportado desde épocas muy tempranas para Mesoamérica, aumentando su presencia en épocas tardías principalmente para el centro de México. Sus formas son tan variadas como sus funciones, han sido interpretados con diferentes usos, desde urnas funerarias, para guardar objetos de autosacrificio, calendáricas, conmemorativas, como depósitos de ofrendas, depósito de objetos rituales como el corazón del sacrificado, etc. (Gutiérrez, S. 1983, 36). Sin embargo, son pocos los estudios realizados a este tipo de recipientes, ya que la mayoría de ellos han sido interpretados fuera de sus contextos arqueológicos y solamente se les ha analizado de una forma iconográfica y en relación calendárica (Gutiérrez, S. 1983; y Gendrop, P., 1994: 41-45), exceptuando las localizadas en las excavaciones del Templo Mayor de *México-Tenochtitlan*.

El hallazgo en el cuarto escalón de la escalinata del templo circular, al centro del mismo, está relacionado con la caja descrita y los rituales efectuados en el parte superior del mismo. Consistente en un nicho cuadrado en cuyo interior y pegado al fondo con la punta hacia arriba se depositó un cuchillo de sílex acompañado con fragmentos de copal, uno de ellos imitando la forma de un cuchillo. El objeto constituye el instrumento con el cual se realizaban los sacrificios dedicados al numen venerado en el templo circular, y por consiguiente son objetos de culto de gran simbolismo y poderes inherentes al

mismo, que deben de tener ante la relación hombres y dioses, al permitir quitar la vida de las víctimas y hacer llegar su energía a los númenes.

Señala Nájera (op. cit. 1987: 133-134) respecto a los instrumentos sacrificiales que:

Los objetos de culto son aquellos que produce el hombre cargándolos de una dimensión simbólica que persiste a través del tiempo; no se les considera como inanimados, sino que poseen una existencia peculiar.

De los cuchillos de sacrificio en específico destaca que:

el cuchillo utilizado para abrir el pecho de la víctima; el sacerdote, en el momento mismo de dar muerte, le trasfirió su fuerza sagrada, además de poseer por sí mismo un poder inherente y "vida propia", lo cual lo convierte en una kratofanía.

En cuanto objeto sagrado, también resulta importante destacar el peligro y riesgos que corre el que entra en contacto con él sin estar preparado para ello, indica Eliade (op. cit. 38) que toda kratofanía es manifestación de fuerza y por consiguiente son temidos y venerados, ya que:

uno no puede acercarse sin riesgos a un objeto maculado o consagrado, cuando se está en condiciones profanas, es decir cuando no se está preparado ritualmente.

Lo anterior manifiesta el motivo por el cual el objeto permanecía guardado, ya que además de su importancia y valor social, se constituía como un objeto sagrado, poseedor de enormes poderes, en cuyo contacto sólo debieran de estar los iniciados en las actividades y conocimientos sagrados, y que por consiguiente eran sacerdotes sacrificadores. Respecto a la presencia del copal, dicha resina era olorosa, característica que deleitaba a *Quetzalcóatl* y era llevada por los remolinos de viento al numen, debido esto le eran ofrendadas frutas y flores aromáticas. En el caso del cuchillo de sacrificio, el aroma de la sangre del sacrificado mezclado con el olor del copal llegaba al dios.

Relacionado con el ritual del sacrificio humano también está el hallazgo efectuado en la alfarda izquierda de la misma escalinata. En dicho lugar se localizó, en la parte más alta del escombro, la piedra de sacrificio (*téhcatl*).

utilizada para efectuar los sacrificios en el centro ceremonial del sitio. La forma de dicha piedra es rectangular, y de acuerdo a las huellas de estuco que presenta, parte de esta piedra estuvo empotrada en el piso del templo. Por sus características y funciones, dicho objeto formaba parte de los instrumentos sacrificales y por consiguiente era poseedor de energía mágico-religiosa, debido a condición de sagrada y relación con los dioses, quienes deben su mantenimiento a la sangre de los sacrificados en la misma. Además, se considera este objeto con las mismas características sobrenaturales asociadas al cuchillo de sacrificio (Fig. 156).



Fig. 156

Lo anterior, así como a las evidencias arqueológicas y su interpretación, los sacrificios descritos se inscriben en un momento histórico especial relacionado a una situación de inestabilidad y guerra. Dicho ritual manifiesta la suplica, (en esos momentos), de los dignatarios del lugar hacia los dioses para mantener su mundo y el equilibrio del cosmos, además de buscar sumar a sus fuerzas las de los enemigos, cuya sangre y carne ingirieron, y con ello transformarse en dioses poseedores de enormes fuerzas y cualidades extraordinarias. Respecto a la muerte, señala Eliade (op. cit.: 165) que la muerte no es una extinción, por el contrario, es una modificación del nivel de vida. En el caso que nos ocupa es posible que además de lo indicado, funcionaran los sacrificados como conducto para enviar mensajes y peticiones.

El sacrificio humano era, además, un ritual usual entre los acolhuas, tal como se indica en la obra de Juan Bautista Pomar *Relación de Tezcoco*, escrita en 1582 (García Izcalbalceta, op. Cit.: 16.17) menciona que:

los días de sus sacrificios eran solamente los días de fiesta”.... “todos los prisioneros que habían recogido de toda suerte, edad y sexo, excepto los que como esforzados eran reservados para el día del ídolo Xipe, que por otro nombre llamaban Tlatlahquitezcatl, que es tanto como decir espejo bermejo ó encendido. Degollábanlos con un pedernal agudo”.... “sobre la piedra llamada techcatl”... “era sacrificado por un sacerdote llamado Quetzalcohuatl”... “lo primero que hacia era sacarle el corazón, el cual palpitando arrojaba a los pies del ídolo”... “entregaba el cuerpo al dueño”... “los demás sacerdotes recogían todos los corazones, y después de cocidos se los comían”... “y por esta propia orden sacrificaban al ídolo Huitzilopochtli cuando llegaba el día de su fiesta, y los cuerpos después que los llevaban sus dueños, los hacían pedazos y cocidos en grandes ollas”... “los enviaban por toda la ciudad y por todos los pueblos comarcanos, hasta que no quedase cosa, en muy pequeños pedazos”... “salvo los huesos, que se les quedaba por trofeo y señal de su esfuerzo y valentía.

De manera general se puede concluir que las personas inmoladas en *Zultépec* fueron sacrificadas con extracción del corazón, posteriormente, sus cuerpos fueron sometidos a diferentes ritos relacionados con la ideología mesoamericana de la muerte. En cuanto a la identidad de las personas a que pertenecían los cráneos expuestos en el *tzompantli*, los hombres pertenecían a algunos de los indígenas aliados de los hispanos de origen otomí, de la Costa del Golfo de México, del área maya y tlaxcaltecas; en cuanto a las mujeres al parecer por sus rasgos morfológicos se supone que eran de origen europeo. Estas últimas pisaron tierras mesoamericanas procedentes de Cuba, formando parte de grupos que llegaron a la costa de Veracruz con Pánfilo de Narváez, con la intención de quitar a Cortés del mando e iniciar la colonización de los nuevos territorios; tal como indica la presencia de animales domésticos en el sitio, de lo cual se hablará más adelante.

1.8.- La ingestión ritual de animales mesoamericanos y de origen europeo

Los animales tenían un simbolismo determinado dentro del pensamiento cosmogónico del hombre prehispánico, su importancia radicaba en ciertas similitudes con los humanos y su comportamiento, permitiéndoles además manifestar diversos aspectos de su realidad. Cabe señalar que en algún momento de su historia, dichos seres animales eran los únicos habitantes del mundo, aunque posteriormente lo compartirían con los hombres estableciendo una relación cotidiana, la que podía ser benéfica o peligrosa. Por otra parte, los animales ocupaban un espacio creado por los dioses. Por consiguiente eran producto de la obra realizada por esos seres sobrenaturales y su origen resultaba divino al igual que el del hombre, sobre todo considerando que los primeros hombres creados por los dioses, como suponían en el centro de México, fueron convertidos en animales en las diferentes eras cósmicas. Eran tales los atributos asignados a los animales, que se llegaba a suponer que algunas personas poseían ciertos poderes que les permitían transformarse en ellos, además de la existencia de un personaje similar o gemelo considerado como el otro yo o *alter ego* de las personas y de los númenes llamado nahual, que protegía a la persona. En algunas regiones de Mesoamérica incluso se suponía que algunos personajes, al momento de su iniciación, realizaban un viaje retrospectivo convertidos en animales, lo que les permitía ser investidos como gobernantes.

Otra característica del pensamiento indígena mesoamericano con respecto a los animales, se refería a la posibilidad de transmisión a los humanos de alguna característica o cualidad especial mediante la ingestión de algunas especies animales. Por ejemplo, si se comían algún ave cantora, la persona podría cantar igual que el ave. De la misma manera se podía obtener también la fuerza y fiereza de ciertos felinos, la capacidad de vuelo, la fidelidad de los perros, la astucia de la serpiente, entre otros. Lo anterior lleva a considerar a algunos animales como manifestaciones hierofánicas o de lo sagrado, mediante los cuales los númenes indican su voluntad, por lo tanto se integraron a mitos y tradiciones de índole religiosa, convirtiéndose además en símbolos de valores y categorías nodales (González Torres, 2001: 107) que es posible conocer por medio de algunos códices, tradiciones orales, textos escritos, entre otros; cuyas manifestaciones se detectan en algunos contextos arqueológicos, permitiendo sondear el pensamiento de los hombres respecto a los otros seres vivos que compartían su mundo.

Como resultado de la observación y conocimiento de sus costumbres, los hombres crearon explicaciones a la existencia y características de los diferentes animales, definiendo como se indica su carácter sagrado y por consiguiente, colocados en un lugar destacado en sus mitos, tradiciones y en general en la visión y estructuración del mundo que ellos tenían. Parte importante de tal concepción manifiesta los benéficos que de dichos seres podía obtener el hombre, en especial en relación a su dieta. Por consiguiente, destacaba la actividad de la caza, en la cual se manifestaba la buena voluntad de los númenes y por tanto la necesidad de ofrecerles en ciertos rituales ofrendas que provocaran esa buena voluntad, además de las ceremonias que investían a los cazadores de poderes sobrenaturales para poder realizar con éxito su tarea.

Otro aspecto que refleja la trascendencia y simbolismo de los animales en el mundo de los humanos se manifiesta en las cuentas calendáricas, considerando que diez de los signos de la cuenta de los días o *Tonalpohualli* tienen nombres de animales y eran regidos por ellos: *cipactli* (lagarto); *cuetzpalin* (lagartija); *cóatl* (sepiente); *mázatl* (venado); *tochtli* (conejo); *itzcuintli* (perro); *ozomatli* (mono); *océlotl* (jaguar); *cuauhtli* (águila) y *cozcacuauhtli* (zopilote); así como uno de los cuatro portadores de los años en el calendario nahua, que correspondían a los cuatro signos de los ciclos de 52 años, se le llamaba *tochtli*, que era el símbolo del rumbo del sur, considerando como de augurio de mala suerte y sobre todo de escasez de alimentos.

Lo anterior lleva a suponer que las evidencias de animales en la plaza central del recinto ceremonial de *Zultépec*, están relacionadas de forma general con las creencias nahuas del centro de México, y por consiguiente se pueden considerar como manifestación del pensamiento cosmogónico, así como de su perspectiva y percepción de los seres que habitaban y compartían con los humanos y dioses el mundo.

Los restos óseos de animales localizados en una sección del Gran Basamento, plaza central del recinto ceremonial, específicamente al este y norte de la estructura 7, en contacto sobre la superficie del piso correspondiente al último momento ocupacional, fueron analizados por el Dr. Raúl Valadéz A. (1997), quien con su estudio aportó valiosa información en relación a algunos rituales en los que los elementos centrales fueron diferentes animales, atribuyéndoles los indígenas acolhuas un simbolismo específico. El citado investigador estableció la presencia de las siguientes especies en el lado este de dicha edificación: perro, venado de cola blanca, liebre, guajolote, escudo óseo de

tortuga, conejo cola blanca, ratón y tuza. Para el lado norte, definió la presencia de varios animales: conejo cola blanca, liebre, perro, guajolote, ave codorniz, pájaro carpintero y un escudo óseo de tortuga. También resultó importante como hallazgo la presencia de especies de origen europeo, entre ellas se encuentra huesos de bóvido y de vaca, todas especies muestran huellas de cocimiento con excepción del ratón y la tuza.

Al concluir la segunda fase de su investigación, el investigador estableció algunas propuestas a partir de los datos localizados en los restos óseos, aportando importante información sobre el manejo de la fauna localizada en el sitio. En términos generales se pudo concluir que todas las especies descritas fueron hervidas. Por tanto, se presupone que fueron ingeridas. La especie más representada es el guajolote; algunos de sus huesos presentan huellas de corte, afirmando que estas aves fueron cocidas completas sin ser desmembradas, lo mismo sucedió con conejos y perros, a diferencia del venado y los animales de origen europeo que fueron cocidos y destazados (op. cit., 2000).

El lugar en donde se localizaron los restos óseos, fue en una pequeña plataforma al este de la estructura 7 (Fig. 157), indica que las personas que los ingirieron estaban realizando algún tipo de ritual o rituales como parte de un sector importante de la población que tenía acceso a esa parte del recinto. En lo que se refiere a las especies animales cuyos restos fueron localizados en este lugar, destaca el guajolote (Meleagris gallopavo), especie más abundante entre los restos de animales del sitio, ya que constituyen restos de ochenta y cinco de esta especie, definiendo el valor que tenía para los habitantes del lugar, en especial para cierto grupo relacionado con cierto estrato social especial. Dicho animal era considerado en relación con el dios *Tezcatlipoca*, dios de la guerra y numen creador, ya que se suponía que era uno de los disfraces de la deidad y alimento especial para los miembros de la clase sacerdotal. Lo anterior manifiesta la importancia de la edificación (Fig. 35) así como la posibilidad que estuviera dedicada a dicho numen, sobre todo considerando algunas de sus características arquitectónicas, en especial el pequeño recinto circular, que podría relacionarse con el décimo quinto edificio que describe Sahagún (op. Cit., Libro II, Apéndice II: 159) llamado *Quauhxicalko* y en el cual se incensaba al dios mencionado e iba a tañer la flauta en mancebo que encarnaría al numen su fiesta.



Fig. 157

En la misma plataforma también se encontraron restos de perros (*Canis familiaris*) que corresponden a los conocidos actualmente como “perro común mesoamericano” (Valadéz, 1995; Valadéz y Mestre, 1999), como es sabido dicho animal tenía mucha importancia dentro del pensamiento mítico-religioso nahua y estrecha relación con los hombres, era el único mamífero domesticado y era parte de su dieta. Se decía que acompañaba a los difuntos a pasar el río *Chiconahuapan* que estaba antes de llegar al *Mictlan* o inframundo, también era cremado a manera de acompañante a los que después de morir estaban destinados a convertir sus cuerpos en ceniza. Por todo ello su simbolismo era bastante amplio.

También se le consideraba encarnación de *Xólotl*, gemelo de *Quetzalcóatl* y por consiguiente de Venus vespertino identificado también con esa misma denominación, que en dicha forma penetra acompañando al Sol al inframundo para emerger por la mañana como *Tlahuizcalpantecuhtli* o Venus matutino. De igual manera, era uno de los animales ofrecidos a los dioses en sacrificio.

Por las características que presentan los restos óseos y el lugar en donde se localizaron sus restos y asociación con otros animales también de índole sacra, se puede considerar que su carne fue ingerida como parte de un ritual.

Otros aspectos que caben destacar del perro, se refieren a su imagen como patrono de décimo día del calendario nahua, mismo que señala de la Garza (1999, Vol. VI, Número 35: 30) que es el nombre calendárico de varios dioses, entre ellos: *Mictlantecuhtli*, *Xiuhtecuhltli*, *Xipe Tótec* e *Itzpapalótec*. También puede relacionarse con el calor y el Sol en cuanto que *Nanahuatzin*, dios bubosillo imagen del gemelo de *Quetzalcóatl*, se lanzó a la hoguera para emerger convertido en el Sol. Además, se relaciona con los gemelos y las plantas dobles, entre otros.

Los restos de venados (*Odocoileus virginianus*) aparecían igualmente cocinados. Dicho animal era uno de los más grandes e importantes en Mesoamérica, tanto por constituir alimento para los indígenas como por su carácter ritual. Al igual que el perro, era el séptimo signo de los días del calendario, y Seler (op. Cit., Vol. I: 85) lo asocia con la sequía, la falta de lluvias y por consiguiente el hambre y llega a definirlo como imagen del Sol; también es importante señalar que los nacidos en este signo eran considerados cobardes. En cuanto al regente de dicho signo es *Tláloc*, dios de la lluvia, dicha asociación lleva a suponer al último investigador que se refieren al Sol de lluvia (lluvia de fuego) y por consiguiente se considera al rumbo del sur, lugar en donde está edificada la estructura 7 y en cuyo lado este fueron localizados dichos restos. Lo anterior lleva a suponer la importancia ritual del venado así como su relación con el rumbo del sur, que en algunos momentos estaba asociado a la sequía y carencia de alimentos.

En cuanto a los restos de liebre y conejo (*Sylvilagus floridanus* y *cunicularius*); ambos estaban asociados y formaban parte del culto lunar y por lo tanto del pulque, que como se ha puntualizado de manera relevante era el más importante en *Zultépec*. El conejo era también el octavo signo de los días del calendario, lo que además de manifestar su importancia dentro del pensamiento mítico y religioso de indígenas nahuas, indica que el destino de los nacidos en dicho signo era la borrachera. Además de su valor alimenticio, dicho animal era considerado sacro debido a que, gracias a su intervención después de creados el Sol y la Luna, a esta última tuvieron que golpearla con un conejo o liebre para disminuir su luz, motivo por el cual era posible ver su imagen en su superficie.

Igualmente, el conejo se relacionaba con la tierra, debido a que vivía en agujeros y que fue creada en la fecha *Ce tochtli*. Además, dichos animales comían las raíces y el corazón del maguey bebiéndose el aguamiel, razón por lo que lo asociaban al pulque, definiéndolos como los cuatrocientos conejos

en estrecha asociación con la diosa *Mayáhuel*: diosa de cuatrocientos pechos, rectora del sitio en unión de *Quetzalcóatl* y encarnada en la planta del maguey; númenes mencionados a lo largo del presente trabajo. De Igual simbolismo y relación con el pulque, *Mayáhuel* y la tierra tiene la sección de caparazón de tortuga (del género *Kinosternon*) localizada en este lugar, cuyo nombre en lengua náhuatl es *Tezcatl ayopechtli*, cuyo significado es “la que está en el asiento de tortuga” refiriéndose a la diosa del maguey.

En lo referente al lugar del hallazgo, los restos de ratón y tuza no presentaban evidencias de haber sido cocinados, lo que lleva a suponer que los últimos se introdujeron en los contextos después de que dejaran los restos de los otros animales considerados sacros. En suma, los animales fueron ingeridos por los personajes que tenían acceso y realizaban funciones en el recinto, probablemente sacerdotes, quienes realizaron una comida ritual en busca de ayuda (posiblemente), en los últimos momentos del sitio; quizás al tener noticias de la inminente llegada de los hispanos y sus aliados indígenas para castigarlos por la captura y sacrificio de los miembros de la caravana, definiendo para ese lugar y sus habitantes un momento de gran peligro.

Con los animales, además, se pueden integrar dos grupos: 1- los que son signos de la veintena y 2- el guajolote y la tortuga. Los animales del primer grupo eran sagrados y tenían simbolismo calendárico, por consiguiente tenían relación con el transcurrir del tiempo, y posiblemente con su ingestión buscaban adquirir ciertas características de ellos (de los animales) para romper el tiempo profano o normal con el fin de penetrar en el tiempo sacro y poder relacionarse con los dioses como una forma de buscar ayuda al momento de enfrentarse con sus enemigos. En cuanto al segundo grupo, el guajolote era animal relacionado con los sacerdotes (como se indicó), y como nahuatl de *Tezcatlipoca* tenía poderes del dios creador, además de estar relacionado con el mundo de la magia y la hechicería. La tortuga por su parte, estaba relacionada con *Mayáhuel* y como la diosa protectora del asentamiento, formó parte del ritual por derecho propio.

En el lado norte de la misma edificación, también se detectaron evidencias de un ritual con ingestión de animales. En general los animales son los mismos que los encontrados al este del edificio y por lo tanto su simbolismo es igual a los anteriores animales. Sin embargo se sumaron otras especies tanto de origen mesoamericano como europeo.

Entre los de origen autóctono, hallados al este están: la codorniz y el pájaro carpintero. Entre los europeos habían bóvidos y vacas.

La codorniz (*Cyrtonyx montezumae*) como se sabe era un ave que podía ser sacrificada y su sangre ofrecida a algún numen, en especial al Sol y a *Quetzalcóatl*. Al último debido a que en el mito de la creación del hombre se dice que el dios bajó al inframundo por los huesos preciosos y cuando intentaba llevárselos, las codornices se atravesaron, tirando al dios al suelo rompiendo con ello los huesos, los que se mezclaron, existiendo desde ese momento diversas alturas de los hombres, además de desconocerse el sexo de los niños que iban a nacer.

Del pájaro carpintero; se decía que su silbido era señal de buena fortuna y su graznido de posibles problemas y malos augurios (Sahagún, 1985, Libro II y III (apéndice), libro IV Capítulos IV y V) por ello, es posible que sirviera de alimento como una forma de conocer los designios que les tenían deparados los dioses y poder prepararse para cumplir su destino, lo que era particularmente importante, dada las circunstancias que en ese momento existían. En cuanto a los restos óseos de animales europeos, resulta importante indicar que se encontraron mezclados con los de origen mesoamericano, siendo la primera vez que se encuentra tal información en contextos arqueológicos y tienen su origen en los barcos con gentes y animales llegados desde Cuba, para capturar a Cortés e iniciar la colonización del nuevo mundo. Los animales foráneos representado por toros y cabras fueron destazados y posteriormente sirvieron de comida para los asistentes al ritual, que seguramente eran personajes importantes del ámbito tanto religioso como de los guerreros, lo que permite suponer que pretendían que la fuerza y conocimientos de ellos se trasmutaran a las personas importantes. Por otra parte, es relevante el hecho de que dicha incorporación se dio sin mayor problema, proporcionándoles a dichos animales un tratamiento similar al que le hubieran dado a especies autóctonas, posiblemente según indica Valadéz, como las comidas que se realizaban únicamente en fiestas.

Otro dato relevante en los contextos ceremoniales asociados a la plataforma de donde se desplanta el templo circular y a los cráneos del tzompantli, (los cuales han sido analizados), es la presencia de la pata derecha de un perro que se encontró sobre uno de ellos. Valadéz lo interpreta retomando a Alfredo López 1984 (Fig. 79), como el símbolo de la vida diaria, deseando una buena fortuna a las personas que dicha pata acompañaba. En el análisis al *Códice*

Borgia, Seler (1988: 149) indica sobre la presencia de *Xólotl* acompañando a los inhumados:

No es una efigie del perro común la que acompaña al muerto: ése sólo podría conducirlo al mundo inferior. Es la efigie del perro Xólotl la que acompaña al guerrero sacrificado, para conducir su alma hacia arriba, de la tierra al cielo, a la casa del sol tonatiuh ichan. Porque la bien aventurada alma del guerrero muerto no permanece enterrada en la inmundicia y la oscuridad de la tierra sino asciende con el sol.

Tal descripción permitió de cierta forma encontrar una explicación a la presencia de *Xólotl* a través de una pata como compañía de los sacrificados, suponiendo entonces que dicho animal les permitiría continuar su viaje al la región celeste, ya que como se indicó; al amanecer, el Sol los levantará, llevándolos a su casa para luego renacer como colibrí, ya que según la tradición, esos animales no morían, sino que por ser valerosos estaban en continuo movimiento, al igual que los guerreros. Por último, resulta importante destacar el nivel de guerreros valerosos que se les reconoció a los hispanos y a algunos de sus aliados, así como la facilidad con que se introdujeron los animales de origen europeo en los contextos religiosos ceremoniales mesoamericanos, atribuyéndoles características y un simbolismo similar a los que ellos conocían.

CAPITULO 2

LA FIESTA DE *IZCALLI* Y EL RITUAL DEL FUEGO NUEVO EN EL SITIO

En el lado norte del Gran Basamento se encontró la ofrenda más grande hasta ahora localizada en el asentamiento, las características e interpretación de sus componentes permitió identificarla como parte de la celebración dedicada a la conmemoración de la festividad del Fuego Nuevo durante el desarrollo de la fiesta de *izcalli*, festividad efectuada posiblemente en *Zultépec* en el mes de febrero de 1521, tomando como base la que se llevaba a cabo en otros lugares (Sahagún, op. cit., Lib. VII, Capítulo X: 439). Dicha festividad tuvo además una importancia especial, debido a que con ella se concluía el primer atado de 13 años, de los cuatro que componían los 52 años, además de las circunstancias de guerra que en ese momento existían. De ahí (posiblemente) la cantidad de objetos ofrendados.

Los materiales arqueológicos fueron depositados junto con los restos óseos humanos y de animales, durante un ritual durante el cual presumiblemente hubo cantos, música y danzas, además de quema incienso, telas y plumas, etc. Dicha celebración constituyó una escenificación imponente del poder militar y sacro de los pobladores del sitio, en donde existió manipulación de imágenes y símbolos, así como su ordenamiento en un cuadro ceremonial, definiendo lo que Balandier (op. cit., 18-19) anota como dramaturgia política que traduce la formulación religiosa. Debido a lo anterior, es posible la participación en la festividad de una cantidad importante de personas pertenecientes a la región, así como de fuera, quienes festejaban también la transformación arquitectónica de algunas edificaciones del centro ceremonial, especialmente del templo principal y el lado norte del Gran Basamento.

2.1.- La festividad de conmemoración del Fuego Nuevo

La fiesta del Fuego Nuevo constituía para los mesoamericanos el inicio de su ciclo vital, en donde se celebraba la conclusión e inicio del ciclo calendárico de cincuenta y dos años, en alusión al mito del origen del Sol y de la Luna: Limón Olvera (2001: 14) la considera un símbolo en la práctica mítico-

religiosa de las sociedades mesoamericanas. Debido a su importancia, dicha celebración se conmemoraba anualmente durante el desarrollo de las festividades de *xócotl huetzi e Izcalli*. Estas dos fiestas contemplan en su celebración el festejo a *Xiuhtecuhtli* dios del fuego, quien jugaba un papel muy importante durante la celebración de dicha cuenta (Fig. 158).

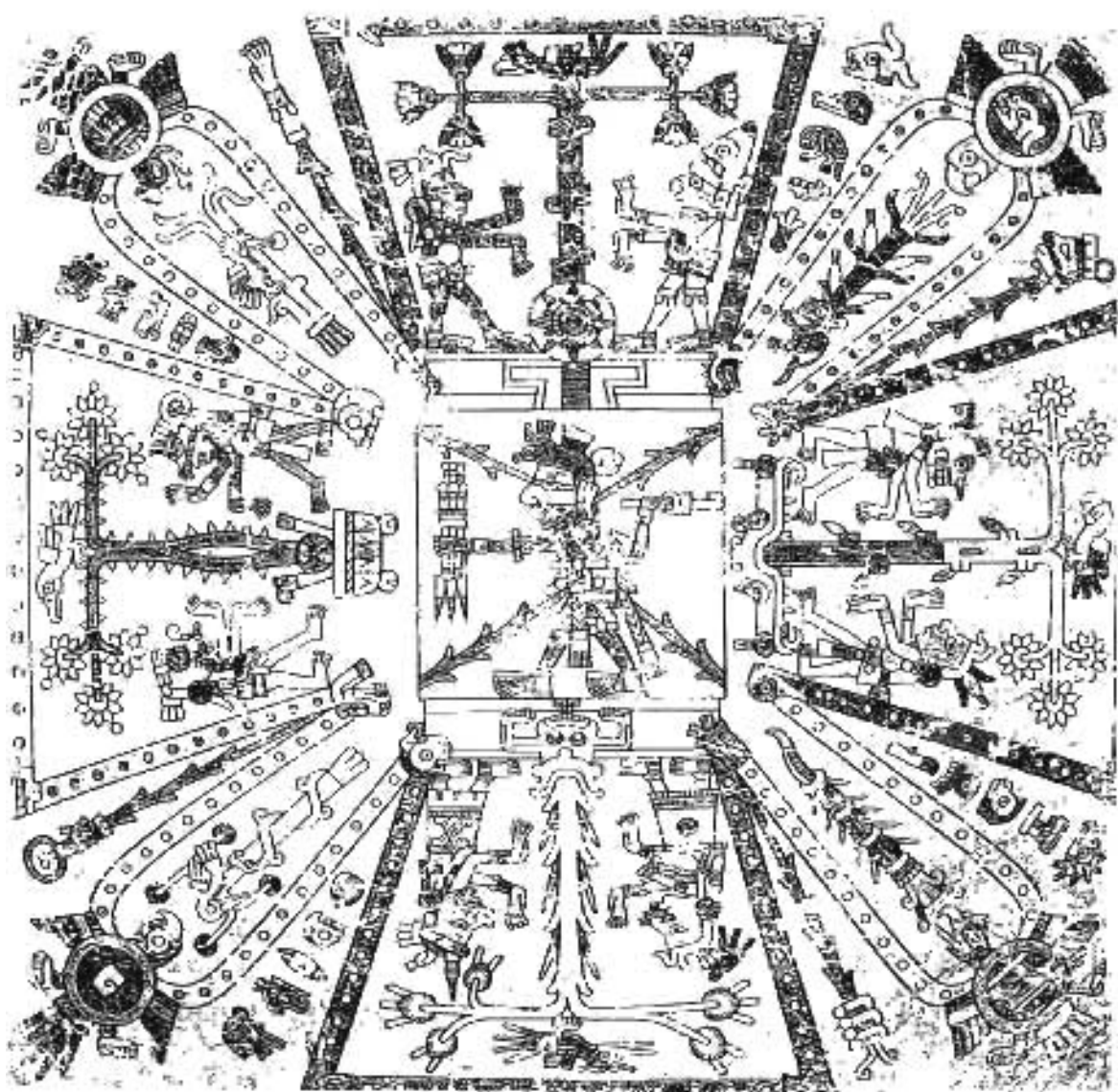


Fig. 158

En el asentamiento de *Zultépec* existen evidencias arqueológicas de que en febrero de 1521 se celebró la conclusión de la cuenta de los primeros 13 años de los cuatro ciclos que conformaban la atadura de los años o *toxih molpilia*,

ya que la última celebración del atado de años se había celebrado en 1507. La cuenta de los primeros 13 se inició, según algunos autores en *Ce tochtli*, mientras que para otros en *Ome ácatl*, representa con la figura de la primera caña o *ácatl*, que estaba dedicada al oriente *tlapcopa y tlauuicopa* y por lo tanto al Sol (Sahagún, *ibidem*: 437), es posible que esta cuarta parte del ciclo estuviera regida por *Quetzalcóatl*, dios creador del calendario.

El segundo período de 13 años o segunda caña que se inició en dichas fechas, correspondía al norte representado por signo *técpatl*, la región del *mictlalpan*; tomando como base al *Tonalpohualli* o calendario anual, es probable que esta segunda caña tuviera como numen protector a *Tezcatlipoca* contraparte de *Quetzalcóatl*, representado por el jaguar, como el señor del espacio y del tiempo, conocido también como *Tloqueh Nahuaqueh*.

En cuanto a la evidencia arqueológica relacionada con dicha festividad son pocos los antecedentes de hallazgos que pueden asociarse a ella, destacando la localizada entre los años 1936-37 por Eduardo Noguera, que como resultado de un rescate arqueológico en el costado sur del Palacio Nacional en la plaza conocida con el nombre del Ex-volador, localizó vestigios de dicha celebración. Durante el desarrollo de la exploración del lugar, se detectó una de las ofrendas más grandes hasta ahora ubicada para el centro de la antigua *Tenochtitlan*. Las piezas que la componían fueron depositadas al interior de la base de una estructura de setenta metros cuadrados, establecida al sureste del Templo Mayor (Fig. 159). La ofrenda fue fechada con base en los objetos cerámicos para el Posclásico Tardío (Solís F. Y Morales D., 1991: 19), y la mayor parte de sus componentes se encontraron fragmentados. Sin embargo, y como resultado del trabajo de estudiantes y arqueólogos, se han podido integrar actualmente más de 900 piezas, muchas de ellas expuestas actualmente en el Museo Nacional de Antropología en la sala mexicana.

La abundancia de materiales y la rica iconografía que decoran las piezas junto con el hallazgo en una caja de una escultura representando a *Xiuhtecuhtli*, dios del fuego considerado como manifestación del dios solar de los mexicas, llevaron a Noguera a suponer que la ofrenda estaba relacionada con la conmemoración de la festividad del Fuego Nuevo (op. cit., 1991: 42), propuesta que fue avalada también por C. Vega en 1975. Cerca del hallazgo mencionado se han encontrado grandes esculturas monolíticas, como es el caso del monolito conocido como "Calendario Azteca" descubierto en 1790 y el llamado "Teocalli de la Guerra Sagrada" encontrada en 1926, el último

según Matos (1990: 455-457) es la representación de un templo indígena consagrado al Sol.

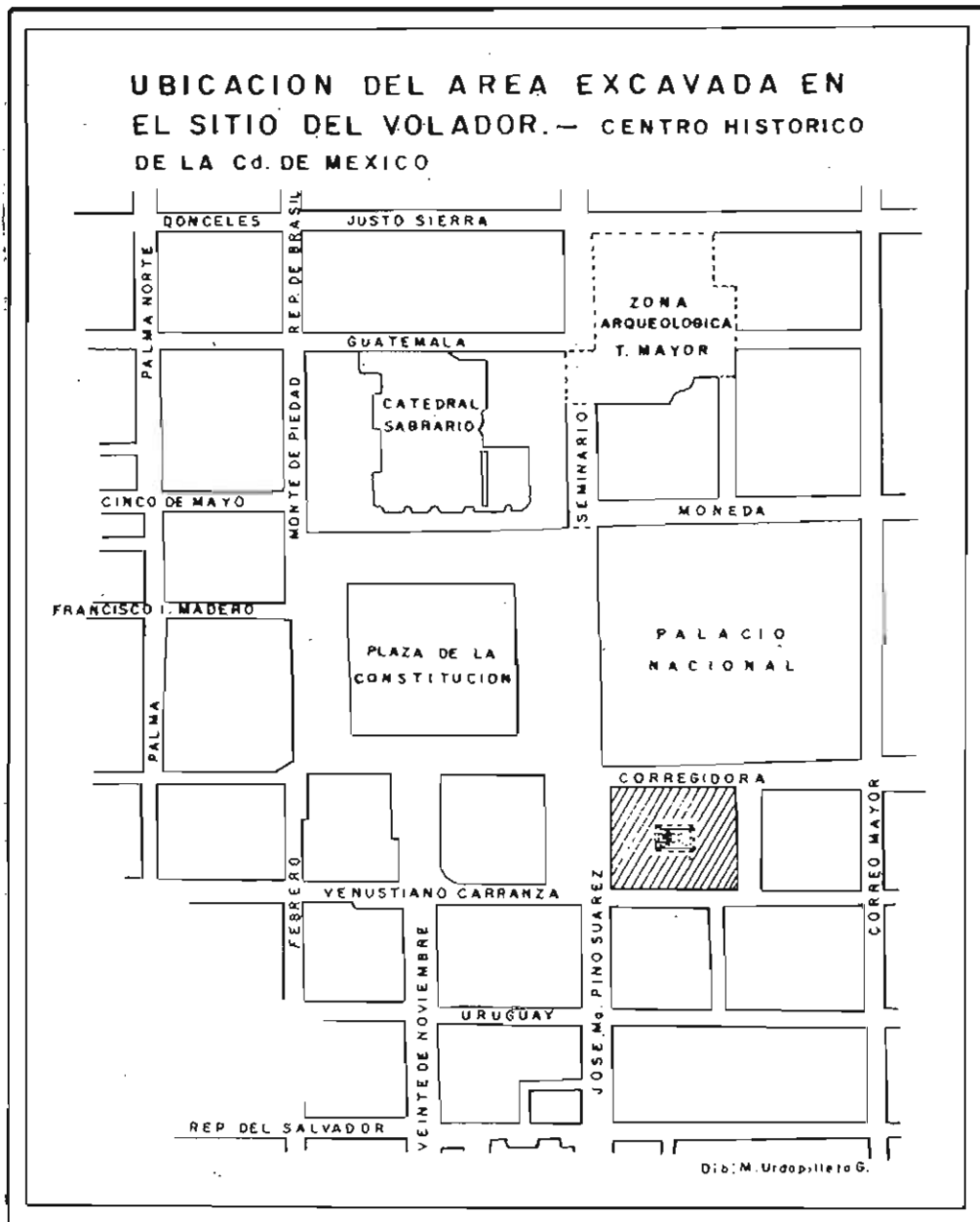


Figura 1. Plano de ubicación del sitio El Volador en la ciudad de México.

Fig. 159

Se suma a la anterior el hallazgo en la zona arqueológica de *Xochicalco* en 1967 de Sáenz, quien localizó una escultura labrada en una piedra, interpretando el diseño como glifo del Fuego Nuevo, asociándolo a la primera celebración de dicha festividad (Sáenz, 1967: 13), sin embargo el mencionado

investigador no indica la presencia de otro tipo de evidencias o indicadores que pudieran ayudar a definir dicha celebración.

A lo anterior se suman los antecedentes y datos proporcionados con respecto a la celebración del Fuego Nuevo cada 52 años en documentos del siglo XVI, entre los que destacan los aportados por Torquemada, Sahagún y Durán. Con todo es Sahagún (ibidem) el que mayor información proporciona con respecto a dicha celebración. Menciona que al llevarse acabó la celebración mayor en:

el año que se decía ome ácatl, solían hacer los de México y los de toda la comarca una fiesta o ceremonia grande, que llamaban toxiuh molpilia

Refiriéndose a la atadura de cañas; relata que:

y esta ceremonia se hacía de cincuenta y dos en cincuenta y dos años, es a saber, después de cada que una de las cuatro señales había regido tres veces a los años.

Otro aspecto que destaca el fraile en dicha celebración:

es la sacada de nueva lumbre, por lo que se rompían todas las vajillas incluso las de los templos y sus dioses, algunas de ellas eran arrojadas a la laguna y se limpiaban las casas.

En cuanto al Fuego Nuevo, indica el fraile que era sacado a la media noche sobre el pecho de un cautivo de guerra. Luego de obtener el fuego se abrían las entrañas del sacrificado y le extraían el corazón, posteriormente, el cuerpo era arrojado al fuego. Resulta importante destacar nuevamente, que la festividad realizada en el asentamiento y cuyos vestigios se encontraron, corresponde a la conmemoración anual en las dos fiestas propuestas, y los rituales que en ellas se efectuaban trataran de identificar los contextos arqueológicos.

2.2.- Transformación arquitectónica del recinto ceremonial

La captura de la caravana integrada por europeos e indígenas significó una importante victoria para los miembros del asentamiento y de la región en general, provocando como parte de las celebraciones que algunas secciones

del sitio sufrieran importantes transformaciones arquitectónicas como una forma de dejar constancia del hecho; práctica común entre los pueblos del centro de México cuando obtenían una victoria en la guerra o ascendía a un nuevo gobernante (Matos M, E. 1982: 114-115). El centro ceremonial de *Zultépec* no fue la excepción, manifestándose en transformaciones, tal como se indicó en la fachada de su templo principal y en el costado norte del Gran Basamento.

Los cambios arquitectónicos se realizaron posiblemente en el lapso comprendido entre julio de 1520 a enero de 1521.

A partir del análisis de los contextos arqueológicos se concluyó que el primer monumento que sufrió la transformación fue el templo principal dedicado a *Ehécatl-Quetzalcóatl*. Su cambio consiste en un nuevo acceso uniespacial triple decorado con sus alfardas y dados, el cual cubre al anterior en la plataforma de planta mixta (Fig. 160). Entre estos dos momentos constructivos fue depositada la ofrenda humana indicada con anterioridad en la presente tesis. Además de cambiar las almenas o detalles arquitectónicos que decoraban la primera fachada del templo, el resto del edificio no fue alterado.



Fig. 160

El lado norte del Gran Basamento también sufrió transformación: al dismantelar en más de la mitad el muro de la primera época, el frente fue modificado en su totalidad, dejando únicamente como testigo el inicio del mismo (Fig. 161) su acceso no fue alterado, sólo fue cubierto con tierra fina (Fig. 162) para construir otro que facilitara la entrada al recinto ceremonial por aquel lado. Con las piedras de la otra época arquitectónica obtenidas, se realizó la construcción de la segunda etapa: su base es un poco más profunda que la anterior con una diferencia de veinte centímetros de desnivel, mientras que su altura fue limitada por la presencia de la plaza central, construyéndose un acceso doble en el mismo punto en donde estaba el anterior, definido por tres alfardas con dados como remate (Fig. 163). Entre estos dos momentos constructivos se depositó una ofrenda compuesta por diversidad de materiales, la cual está asociada también a la conmemoración de la fiesta indicada.

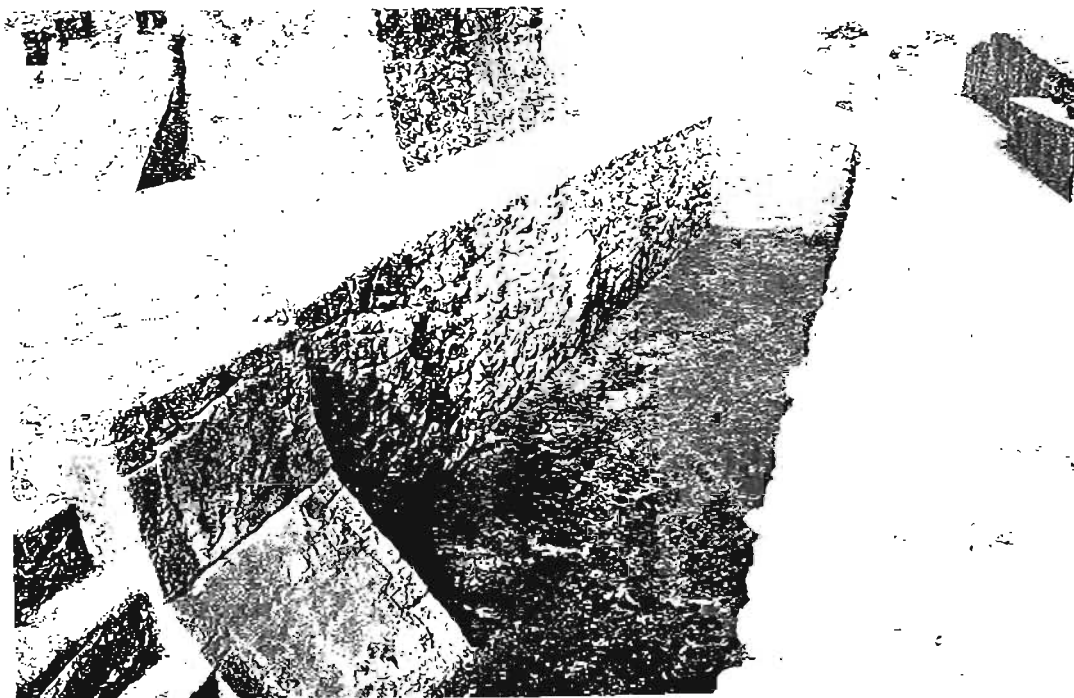


Fig. 161

No sólo el centro ceremonial sufrió estas transformaciones. En el conjunto habitacional se observan también este tipo de cambios. Por ejemplo, en el grupo "A" se modificaron algunos de sus pasillos, depositando en el relleno algunas piezas cerámicas fragmentadas (Fig. 164), lo mismo sucedió en el grupo "C" y "E", donde además de depositar grandes concentraciones de fragmentos cerámicos también se ofrendaron restos de fauna animal y huesos trofeos humanos como fue el caso del pasillo del grupo "D" (Fig. 165). Por

las características de la cerámica se concluyó que corresponden al mismo momento de las transformaciones en el recinto ceremonial.



Fig. 162



Fig. 163



Fig. 164

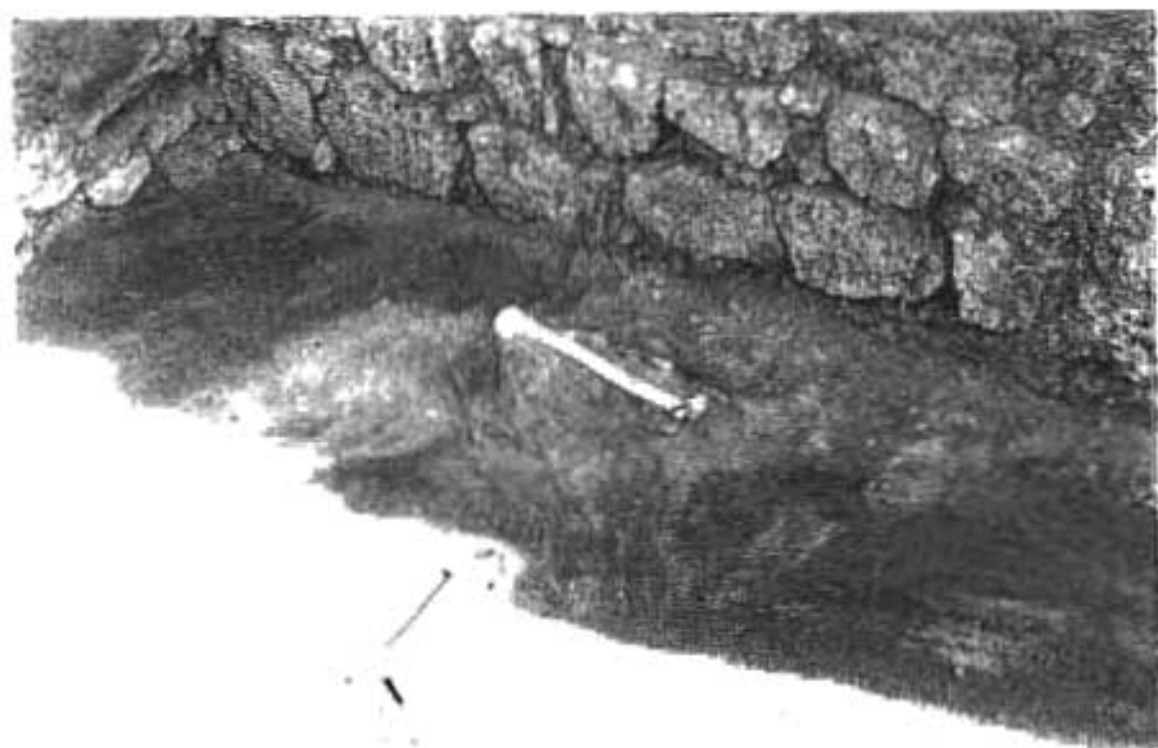


Fig. 165

2.3.- Los animales y su participación en la festividad

Entre la diversidad de materiales arqueológicos localizados en esta ofrenda sobresalen los restos óseos de animal, diversificado en su fauna y disposición en la ofrenda. Sin embargo se logra diferenciar dos secciones en ella: En el lado norte del templo principal los restos son de fauna pequeña desmembrada y depositada al interior de vasijas. Hacia el lado norte de la plaza del Gran Basamento los restos óseos son de fauna mayor también desmembrada, que no fueron depositadas en vasijas.

Las vasijas que contenían fauna animal, colocadas al lado norte del templo de *Ehécatl-Quetzalcóatl* fueron dos. A partir del estudio realizado por el Dr. Valadéz en 1997 y 2000 se pudo identificar que el contenido está compuesto por secciones óseas de las siguientes especies: ratón de campo, rata, conejo cola de algodón, zorzal, guajolote, tuza, cuervo, águila y tortuga. Observando en ello una manipulación y combinación. No muestran huellas de haber sido cocidos, indicativo de que fueron colocados recién sacrificados.

En su interpretación, el citado investigador revela el contenido de estas vasijas y comenta que:

Las asociaciones religiosas de las especies descubiertas abarcan un universo bastante amplio: la Luna, la tierra, el fuego la guerra, la lluvia y el futuro. Posiblemente el objetivo de esta ofrenda era abarcar varios de estos elementos.

Resulta importante el señalamiento realizado por el investigador con respecto a estas especies. Su presencia no es fortuita en la ofrenda ya que corresponden a un lenguaje simbólico. Señala Sahagún (op. cit., Lib. II, Capítulo XXXVII: 151) que cuando se celebraba la fiesta de *Izcalli* se ofrecían aves de todo género, así como culebras y sabandijas. La presencia del conejo se asocia como se indicó con la Luna, para poder mantener a este astro opaco y no tan brillante como el Sol, al oscurecer su cara con el conejo, también se le asocia con lo nocturno además de estar íntimamente ligado con el pulque. En cuanto a los roedores, en específico ratón y tuza; su presencia pudiera estar relacionada con la tradición que en dicha celebración les tenían que cubrir con máscaras los rostros a los niños para evitar que se convirtieran en ratones, al igual que las mujeres embarazadas durante los eclipses porque corrían peligro de que los niños se transformaran así mismo en ratones, animales asociados con la mala suerte y con las hambrunas, al igual que el conejo. Según la

tradicción los años *ce tochtli* eran de mucha hambre y por ello reunían alimentos el año anterior a dicha fecha.

Una de las costumbres de los mesoamericanos era colocar una parte del animal para indicar su presencia, manifestación relacionada posiblemente con algunas de las cualidades que los caracterizaban. En el caso del pico de águila, puede haber relación con el águila, que al igual que el *océlotl* se lanzó al fuego durante la creación del Sol (Sahagún, *Ibidem*, Lib. VII: 431-434) por lo que está asociado a los guerreros, cuyo nombre tenía una importante organización guerrera mexicana, además de considerársele como mensajero y encargado de llevar la sangre y los corazones de los sacrificados, que eran colocados en un depósito llamado *cuauhxicalli* para alimentar al astro que alumbraba al mundo. Por consiguiente su carácter es celeste. Su presencia en la ofrenda pudiera tener el objetivo de manifestar el papel que jugó el águila en la creación del Sol y su papel de mensajero. Otro aspecto que se debe indicar, es su imagen como animal sacro representante del décimo noveno de sino de los días del calendario.

De igual manera resulta importante señalar la presencia del zorzal, ave de canto apreciada por los mesoamericanos del Altiplano Central de México y utilizada en la adivinación, incluso indica Valadéz que como otras aves de canto se le criaba en cautiverio. Otro aspecto de esa ave refiere al color negro de sus plumas, lo que podía estar relacionado con el de las águilas, que después de entrar a la hoguera le quedaron chamuscadas de color negro (*tlillan*), por lo tanto se relaciona con lo quemado y con el color negro de la tinta, que es la sabiduría. También había restos de cuervo, animal que indica Valadéz que se comía los maizales, cuyas plumas son igualmente negras y relacionadas por lo mismo con el fuego y la tinta negra. En lo que respecta a la tortuga, como se indicó, se relaciona con el agua, con la lluvia, con la diosa *Mayáhuel* y con la tierra, en este contexto el ejemplar era del género marino, proveniente de la costa de Veracruz y corresponde a la especie de las carreta s.p. o *Chelonea* s.p. y que pudo haber llegado con los miembros de la caravana.

En la sección oeste de la ofrenda se encontraban los restos óseos de fauna mayor. Su presencia es totalmente diferente a los descritos anteriormente tanto por su distribución como por su limitación a animales de mayor tamaño como son el lobo, perro, pecarí, venado, guajolote, y tortuga. Además de los indicados destacan los animales de origen europeo representados por el caballo y vaca, algunas de cuyas partes fueron utilizadas para depositarlos en

esta ofrenda. Algunos de ellos presentan evidencias de cocción y manipulación, debido a que se utilizaron posiblemente como alimento. Otros muestran cierto grado de intemperismo sobre su superficie (Valadéz, 2001).

Al respecto en la descripción de la celebración de la fiesta de *Izcalli*, Sahagún (op. cit., Libro II, Capítulo XXXVII: 151) menciona el ofrecimiento, por parte de los jóvenes, de animales de caza y aves así como culebras, peces y sabandijas de agua mismos que eran colocados en el fuego e ingeridos posteriormente. En cuanto a los restos de venado, en la lámina 22 (Fig. 166) del *Códice Borgia* se aprecia el sacrificio del ciervo del norte por algunos cazadores, animal que era símbolo y estaba asociado al fuego (Seler, T. I: 160).

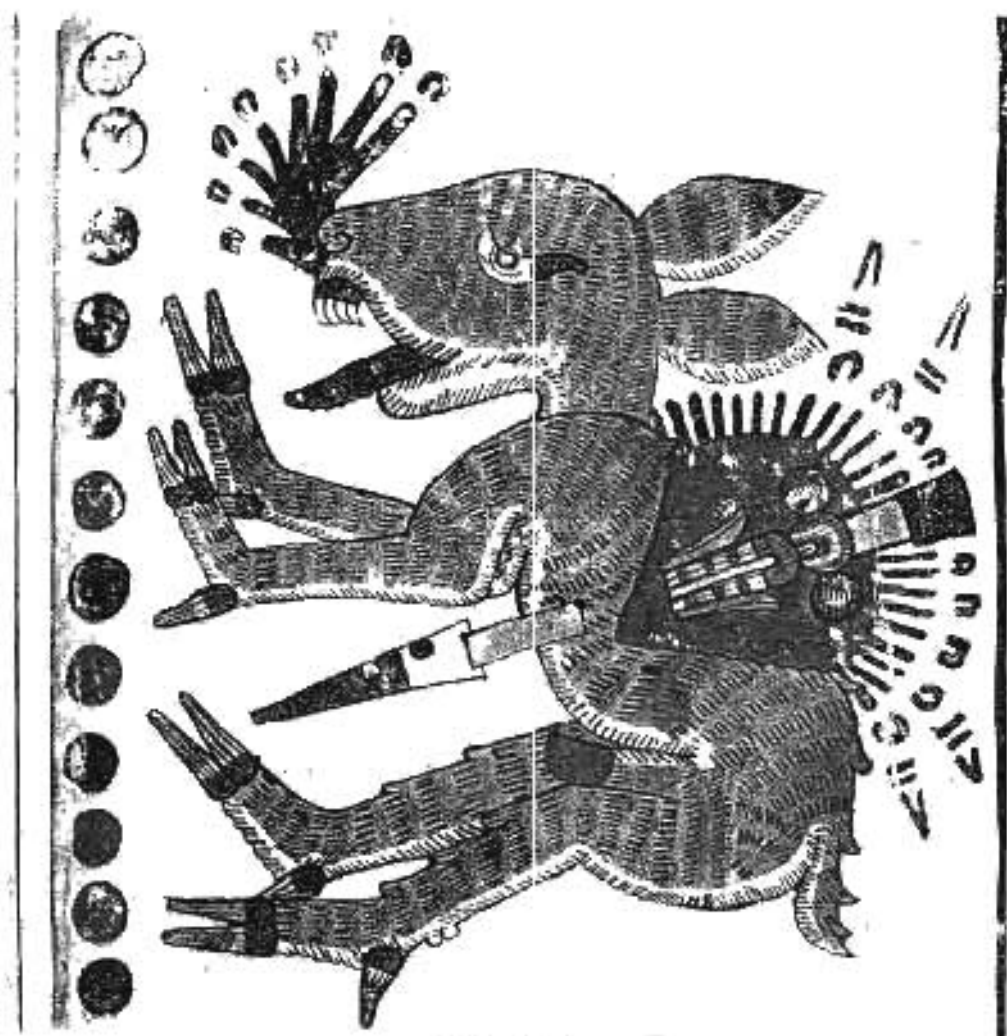


Fig. 166

La presencia de restos de perros se explica a partir del análisis anterior de la simbología de dicho animal. Además, como gemelo de *Quetzalcoatl*, cuyo

período había concluido con la primera caña o los 13 primeros años del ciclo de 52 años su presencia resultaba importante, presentando el aspecto complementario del dios como lucero vespertino, relacionado con la oscuridad y el inframundo, cuya función es el de trasportar el sol en su recorrido por el inframundo (De la Garza, 1999, Vol. VI Núm.35: 29-30). En cuanto a los restos de tortuga; este animal estaba ligado a la tierra, el inframundo y al agua, además; tal como indica Sahagún, formó parte de los animales acuáticos ofrecidos al fuego en dicha celebración, como una manifestación de la dualidad prehispánica. Dentro de este contexto, el simbolismo del guajolote (analizado con antelación) pudiera estar relacionado con lo nocturno y la magia. Su presencia puede obedecer a que los ejemplares aquí colocados fueran de plumas negras, y por consiguiente asociados al fuego y a lo quemado.

En lo que respecta al lobo (*Canis lupus*) habita en madriguera o en el subsuelo con una acusada similitud física con el perro. Valadéz (Ibidem) indica que su presencia es poco frecuente en contextos arqueológicos, señalando que este tipo de animal estaba relacionado con rito de guerra. La actividad de los lobos es nocturna y su pelaje es gris oscuro con tonalidad casi negra. La presencia de dicho animal en la ofrenda al Fuego Nuevo posiblemente se relaciona con el hecho de estar considerado como animal de caza, además del color oscuro de su pelaje, lo último lo relaciona también con lo quemado y el fuego. Respecto a los restos de pecarí, es un animal con pelambre oscuro y también poco frecuente en contextos arqueológicos. Sin embargo dichas evidencias asociadas a la presencia de una escultura de este animal (Fig. 167) localizada en una tumba de la zona arqueológica de La Campana, Colima, permite inferir su importancia tanto como alimento, como animal con simbolismo religioso. En cuanto a lo último señal Edmonson (1965, citado por Valadéz (2000) que estaba relacionado con la Luna y la Tierra.

La presencia de la fauna de origen europeo en esta sección de la ofrenda presume que los naturales la consideraron como caza mayor, quizás por su tamaño y características físicas similares a las de los venados. Los restos de esa fauna en este lugar corresponden a vacas y bóvidos, integrados al mundo mítico-religioso mesoamericano por medio de rituales asociados con la conmemoración del Fuego Nuevo. Lo anterior permite inferir que no obstante el impacto que causaron en los nativos, especialmente por sus dimensiones aunque por su raza, según indica Valadéz, su talla era menor a la de los caballos que conocemos por ser ejemplares medianos quizás tipo árabe, fueron considerados como venados o similares a ellos además de alimento

exclusivo ritual, sobre todo por lo limitado de sus restos al recinto ceremonial. Resulta importante señalar que a partir de la asociación con animales de color oscuro, es probable que los ejemplares en este contexto fueran de color oscuro y en relación con el fuego al igual que los venados, con un simbolismo similar.



Fig. 167

2.4.- Evidencias de restos óseos humanos y su simbolismo

A partir del estudio realizado por Serrano Sánchez y su ayudante Quiroz Díaz desde 1999, se pudo determinar que los restos humanos localizados en ambas secciones de la ofrenda corresponden a segmentos corporales de veintidós individuos, representados principalmente por cráneos, manos, pies y huesos largos, y en mínima proporción algunas costillas y vértebras. En dichos restos se observa un alto grado de manipulación cultural, indicando rituales de desmembramiento e ingestión de carne humana así como de cremación y cocción, lo que se manifiesta en huellas de corte e incisiones, evidencias de cocimiento y huesos cremados.

De la muestra de individuos se pudo determinar que dieciocho de ellos corresponden al sexo masculino, tres al sexo femenino y un infantil. Es importante señalar que hacia el lado norte del templo de *Ehécatl-Quetzalcóatl*, se depositó una concentración desarticulada de huesos humanos que corresponden a pies y manos, elementos que se le ofrendaban al numen señalado, y que es posible que correspondieran a la misma ofrenda.

La segmentación ósea de los ofrendados puede significar que, como rituales previos a la colocación de la ofrenda hubo sacrificio humano e ingestión ritual de la carne de los sacrificados, manifestando así la trascendencia de la ceremonia. En lo que respecta a los segmentos colocados y su simbolismo, López Austin (1984, Vol. I: 9) indica que cada una de las partes del cuerpo humano tenía entre los nahuas un significado específico, considerando que se concebía el cosmos desde un modelo corporal y que inversamente se explicaba la fisiología humana a partir de los procesos generales del universo. En el caso de los cráneos depositados en la ofrenda, según señala el citado investigador (op. cit. 182) la cabeza era la sección del cuerpo humano que mayores atribuciones tenía: se le relacionaba con el cosmos, raciocinio, la comunicación y punto en donde aflora la vida interna.

Es posible que debido a su importancia, la cabeza estuviera considerada como una de las partes del cuerpo que más agradaba a los númenes, sobre todo considerando su ubicación en la parte superior del cuerpo y por consiguiente en relación directa con la región celeste, lugar de habitación de la mayoría de los dioses, además de la importancia asignada por Nájera (op. cit) a esa región del cuerpo. Otro aspecto que no se puede dejar de lado es la transmutación de las fuerzas de los enemigos sacrificados de quien ingería su carne. La cabeza, dada las funciones atribuidas por los nahuas a ella por lo que eran ofrendadas al Sol como victoria de guerra.

En cuanto al desmembramiento y ofrecimiento de partes del cuerpo, resulta importante la información plasmada en la lámina 1 del *Códice Feyérváry-Mayer* y la lámina 3 del *Códice Borgia*. En el primer documento se observan segmentos de cuerpos humanos ofrecidas a los cuatro rumbos del universo, aparece la cabeza de un decapitado asociada al este como el destino de los cautivos de guerra de ir al *tonatiuh ichan* o la casa del Sol. Su presencia en la ofrenda corresponde también a aspectos míticos, relacionados como se indicó con el levantamiento del Sol de los guerreros sacrificados para ser llevados con él hasta el medio día; también pudieran estar relacionados con el

sacrificio de cautivos de guerra en la fiesta de *Izcalli* que se celebraba cada cuatro años y tal vez con la ingestión de su carne.

En la misma lámina aparece una mano ofrecida al norte y al numen que preside dicho rumbo. Ello permite suponer que se ofrecieron manos y pies debido a la tradición de honrar de esa forma al rumbo indicado. También es importante considerar el simbolismo de las manos, las cuales permitían que el hombre realizara diferentes actividades, en especial funciones creadoras. De allí su nobleza e importancia. La presencia de los pies también es importante: son los que permiten al hombre caminar, trasladándolo de un lugar a otro, como bajó el dios creador al inframundo para buscar los huesos preciosos y formar a los hombres.

En lo que se refiere al Códice Borgia en la lámina indicada; en la casilla inferior de la columna 19, aparecen las ofrendas que acostumbraban realizar en ciertas ceremonias en el segundo cuarto del *Tonalámatl* que está relacionado con el rumbo del norte, con el fin de solicitar abundancia de alimentos. En ella destaca una mano humana, que permite suponer, que dicho ofrecimiento era parte del ritual de las ofrendas. En la lámina 21 sección inferior del mismo documento aparece el que identifico Seler (op. cit.) como el *Teotlachco* o cielo del norte. Al centro se observa un sacrificado por extracción del corazón, lo que permite relacionar el norte con el sacrificio humano. La región del norte o *Mictlalpan* también se observa en la lámina 50 del mismo texto, y en ella aparece ofrendando corazones humanos el dios lunar o *Meztli*. En el lado derecho, aparece un sacerdote “sacador” de fuego o *tlemamalini*.

Los huesos largos correspondían a huesos trofeos con un simbolismo especial. Posiblemente eran parte de los cuerpos de los guerreros sacrificados en la misma festividad. La pierna del sacrificado era importante y por ello en algunas ocasiones tal extremidad era enviada a algunos personajes importantes. Destaca López Austin (op. cit. 1984 T. I: 177), citando a Durán que el fémur de los sacrificados era considerado como un trofeo de guerra y por consiguiente se guardaba como algo especial en la casa del que lo había capturado, Cuando el dueño del hueso iba a la guerra, su esposa lo adornaba con papel y lo colgaba del techo ofrendándole copal. Señala además, que el nombre dado a esos huesos era de *maltéutl*, que significa en náhuatl “el dios cautivo”. En *Zultépec* se han encontrado evidencias en la plaza sur de guerreros inhumados acompañados de atados de huesos de fémures, por lo que pudieran ser huesos trofeos, como una manera de sumar a la de él (del

guerrero) la valentía de los otros guerreros, además de servirle como protección en las batallas.

Lo anterior establece que la presencia del ofrecimiento de segmentos de cuerpos humanos caracteriza a la región del norte, además de inferirse que como parte de la conmemoración de la fiesta de *Izcalli*, se realizaban rituales de sacrificio humano además del desmembramiento de los cuerpos de las personas inmoladas, cuya carne era ingerida por personajes importantes para luego depositarlos como parte de alguna ofrenda.

2.5.- El ofrecimiento de los objetos rituales y domésticos de los templos del recinto ceremonial como parte de la ofrenda y su significado

En lo que respecta a los materiales cerámicos y líticos que componen la ofrenda en cuestión; a pesar de haber sido depositados en un mismo momento, se concluyó que en ambas secciones existía una distribución diferente. En la sección relacionada con el lado norte del edificio circular, los materiales fueron cuidadosamente seleccionados y colocados. Este lugar fue en donde se localizan la mayor parte de los objetos cerámicos completos y grandes concentraciones de fragmentos que correspondían a piezas. La mayor parte de los materiales cerámicos fragmentados se caracterizan por la presencia de representaciones iconográficas importantes.

Como resultado de los trabajos de restauración y consolidación efectuados hasta ahora en laboratorio, se han restaurado un total de doscientos dieciocho piezas cerámicas a las que se suman cuatro maquetas pequeñas y catorce almenas, además de otros materiales como los ornamentales y herramientas que suman un total de doscientos sesenta y dos piezas. El material, a partir de su estudio y clasificación, se agrupó de acuerdo a sus características y funciones. La cerámica que componía la ofrenda según la tipología de los materiales del Posclásico tardío forma parte de cerámica Azteca III/IV, que comprende del 1400 d.C. hasta la llegada de los españoles (Martínez, Jarquín y Palavichini, 2001; C. Vega, 1975).

Cerámica Platos

En su mayoría son extendidos de tamaño mediano, su superficie fue cubierta con engobe naranja, presentando en ocasiones color rojo oscuro, así como

otras veces más claro con diseños pintados en negro; en su decoración se emplearon trazos de líneas delgadas y firmes casi siempre de un milímetro de espesor. Los diseños representados al interior comprenden círculos concéntricos con líneas intermedias punteadas, caracoles cortados, vírgulas, líneas curvas paralelas y hacia los extremos ondulantes. Círculos concéntricos que definen el fondo de las piezas en cuatro secciones o rumbos, círculos concéntricos definiendo espirales (Fig. 168) en menor proporción están los platos lisos sin elementos decorativos.

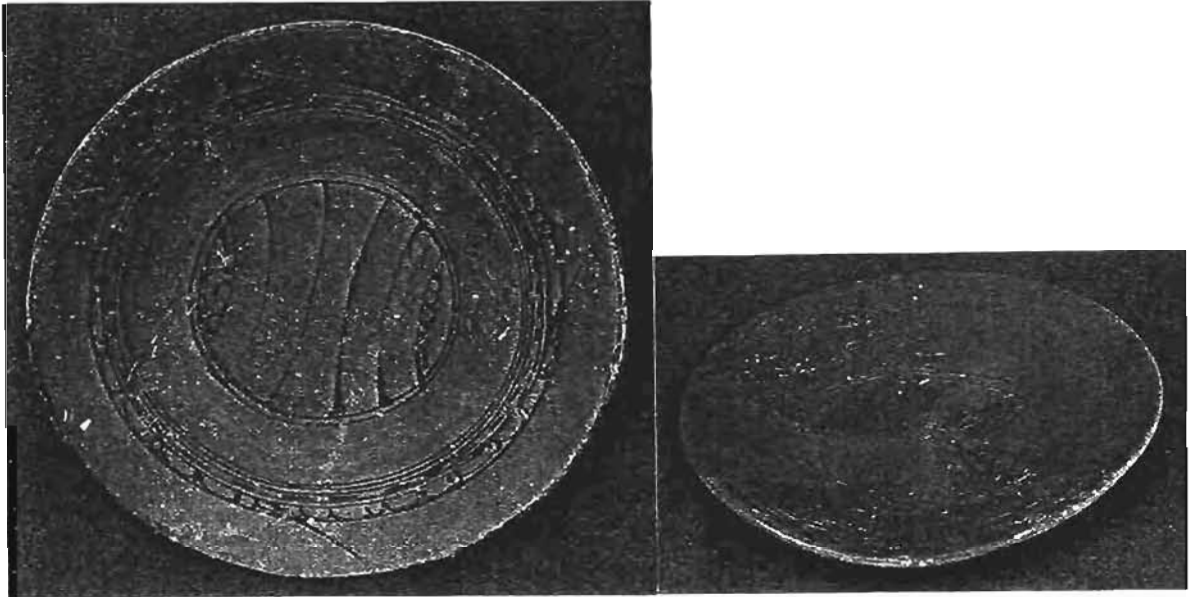


Fig. 168

A partir del estudio de dichos materiales se logró la definición de seis íconos diferentes, los cuales han sido interpretados de acuerdo a su significado general y propuestas previas de otros estudios. El primero y el más común es el de círculos concéntricos que engloban líneas curvas paralelas, que ha sido interpretado como un diseño geométrico (Müller, 1978: 208-209), sin embargo por sus características, la sección externa es factible que pudiera estar relacionada con el agua, ya que representan a uno o varios *chalchihuitl* símbolo de lo precioso, como lo manifiesta Seler (Ibidem) en su interpretación del *Códice Borgia*, considerando que aparece representado con mucha frecuencia en dicho documento. En los estudios llevados a cabo por la Dra. Jarquín Pacheco en los materiales obtenidos en la Ciudadela de *Teotihuacan*, lo interpreta como un “atado”, siendo este un símbolo cuya representación es muy temprana y que se encuentra con mucha frecuencia en la cerámica de la época Clásica principalmente en platos y cajetes. A partir de lo anterior podría realizarse una lectura de la representación, destacando lo

precioso del atado interior en relación con la quema de leña en una festividad, en este caso quizás de la utilizada en la fiesta del Fuego Nuevo. Dicho diseño es el de mayor frecuencia en la ofrenda (Fig. 169).

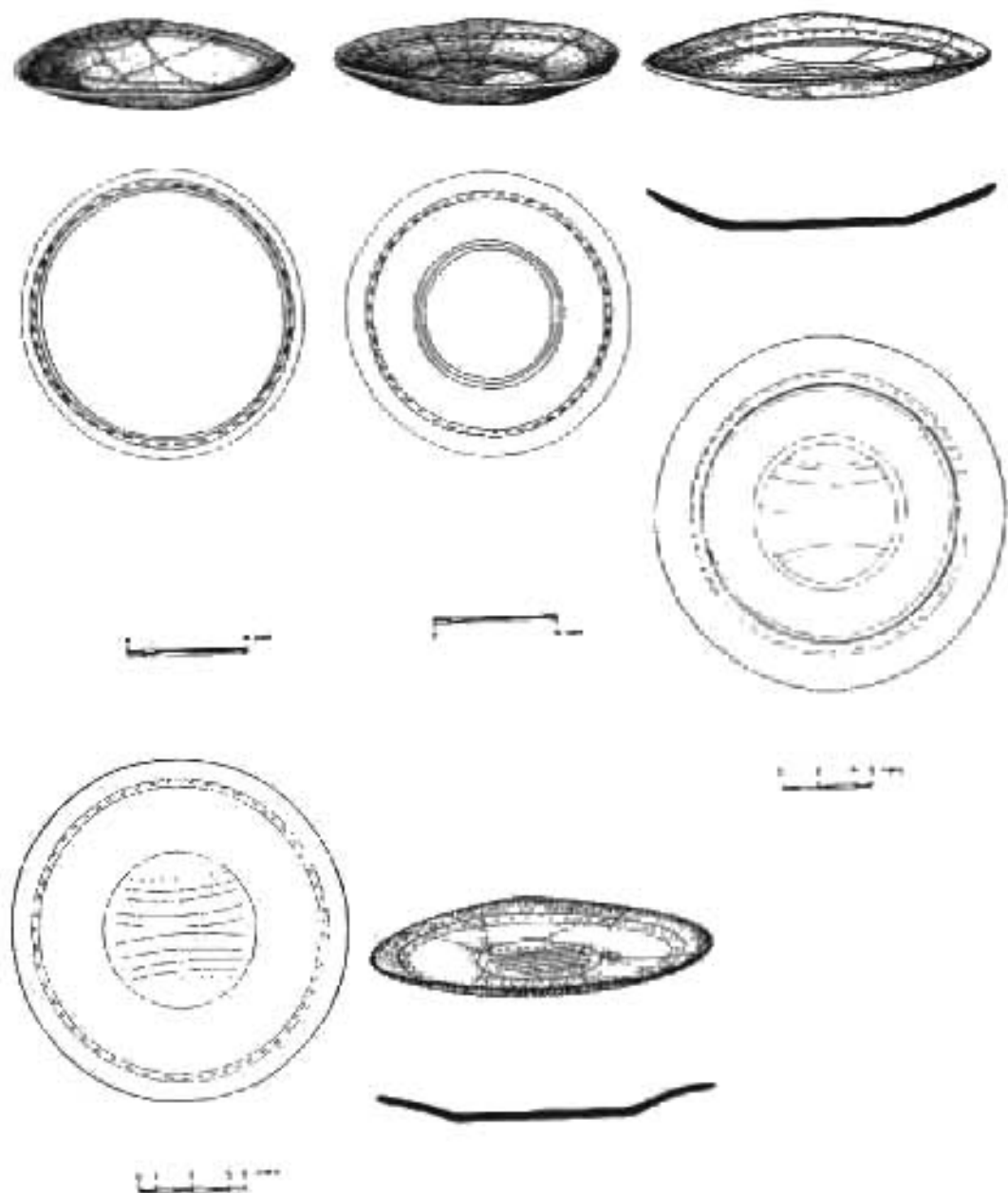


Fig. 169

El segundo de los símbolos más frecuentes encontrados en estos platos es el del caracol cortado conocido como *xicalcolliuhqui*, que es uno de los símbolos que caracterizan a *Quetzalcóatl*. Se representa encerrado en círculos concéntricos, líneas punteadas o cortadas (Fig. 170). El tercero de los símbolos que aparece con mayor frecuencia es el conocido como *quincunce*, (Fig. 171). Se observan en el diseño cuatro lados o puntos y su centro; que es el esquema del pensamiento cosmogónico indígena con respecto a la estructuración del mundo que se manifiesta también en la distribución arquitectónica. Séjourné lo asocia por su parte con Venus o *Quetzalcóatl* y al Dios del Fuego que era el dios del centro u ombligo de la tierra, tal como aparece en la lámina I del *Códice Féjerváry-Mayer*, *Xiuhtecuhtli* era celebrado en la fiesta de *Izcalli*.

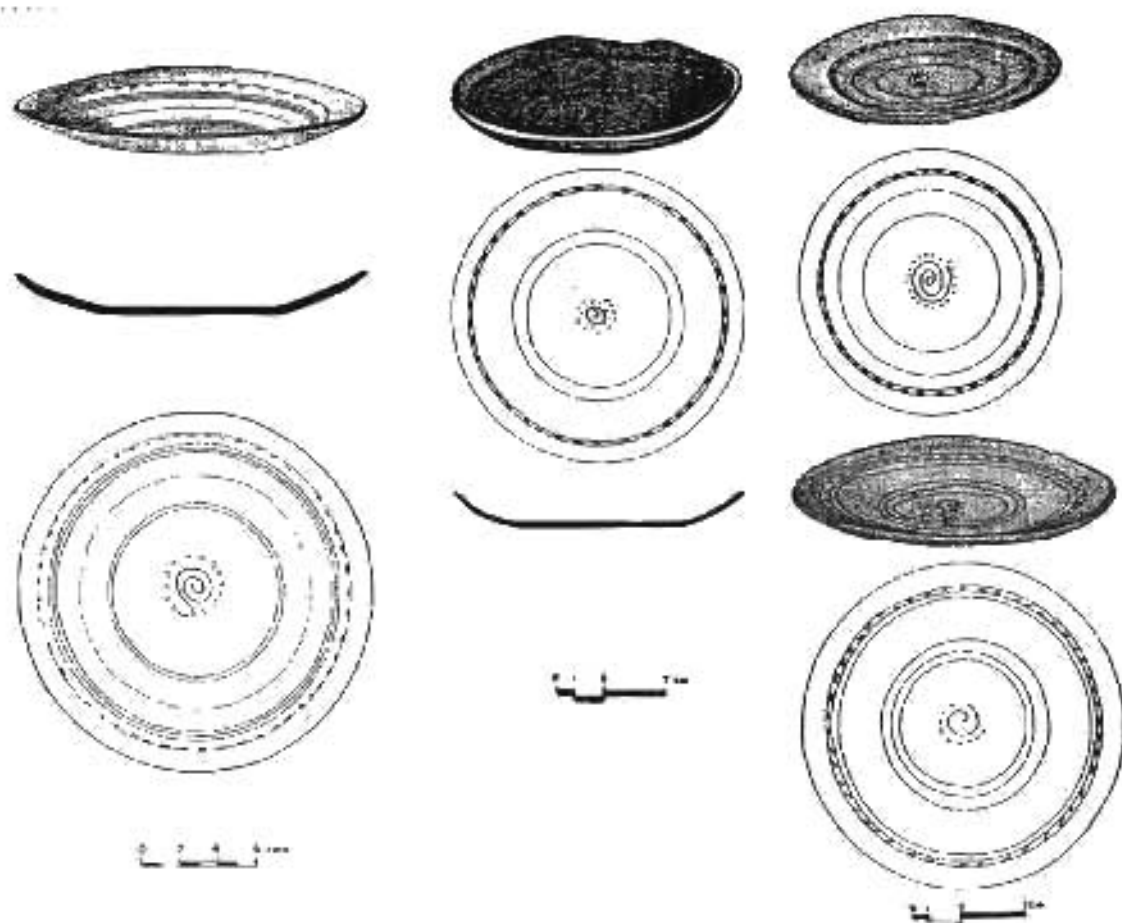


Fig. 170

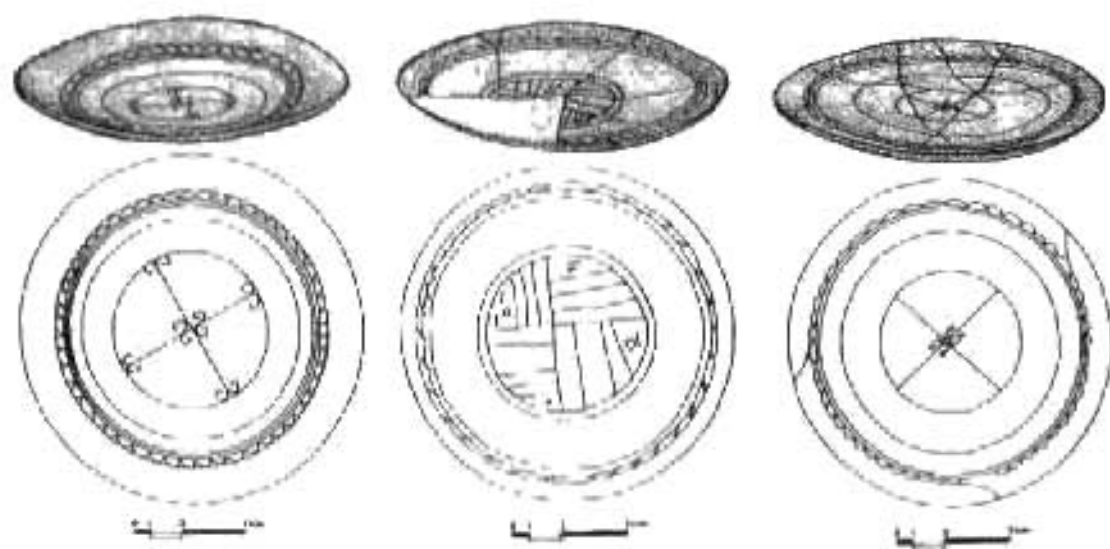


Fig. 171

El último de los símbolos representados y que sólo aparece en una pieza, es el de la doble virgula unida o espiral desdoblada, circunscrita por círculos concéntricos (Fig. 172). Este signo ha sido interpretado como el glifo del día (Vega, 1991: 522).

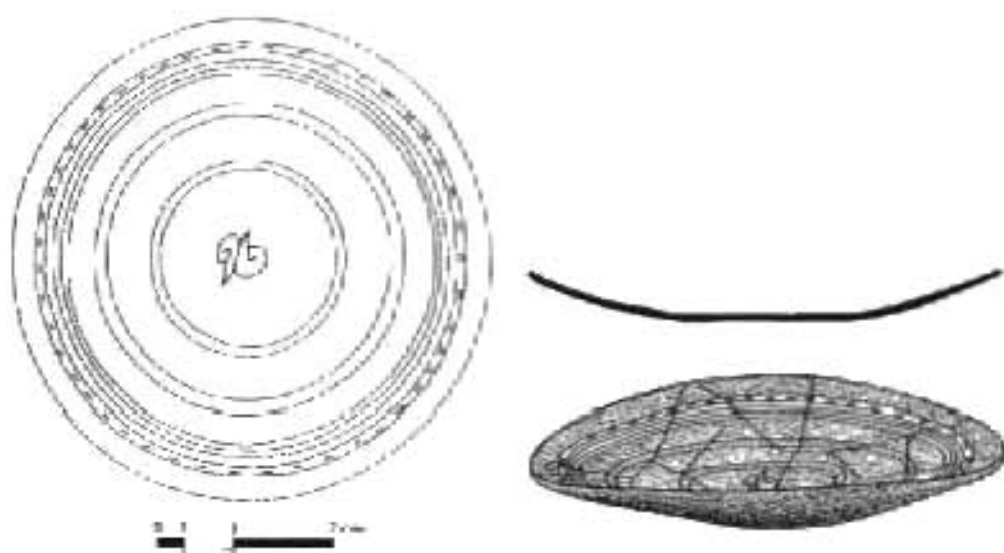


Fig. 172

Cajetes y molcajetes tripodes

El segundo grupo de piezas cerámicas que aparecen con frecuencia es el de los cajetes tripodes con soportes almenados o compuestos y algunos molcajetes tripodes. La mayoría de estas piezas se han clasificado de acuerdo a las cronologías existentes para la fase cerámica Azteca IV (Vega, op. cit.), se caracterizan por su acabado pulido cuya base es un engobe de color naranja. Sus diseños están realizados en negro manifestando diversos motivos como líneas finas, líneas ondulantes paralelas, círculos concéntricos que se combinan con ganchos al centro y en las partes medias, puntos, guiones, cruces, espirales y atados (Fig. 173).

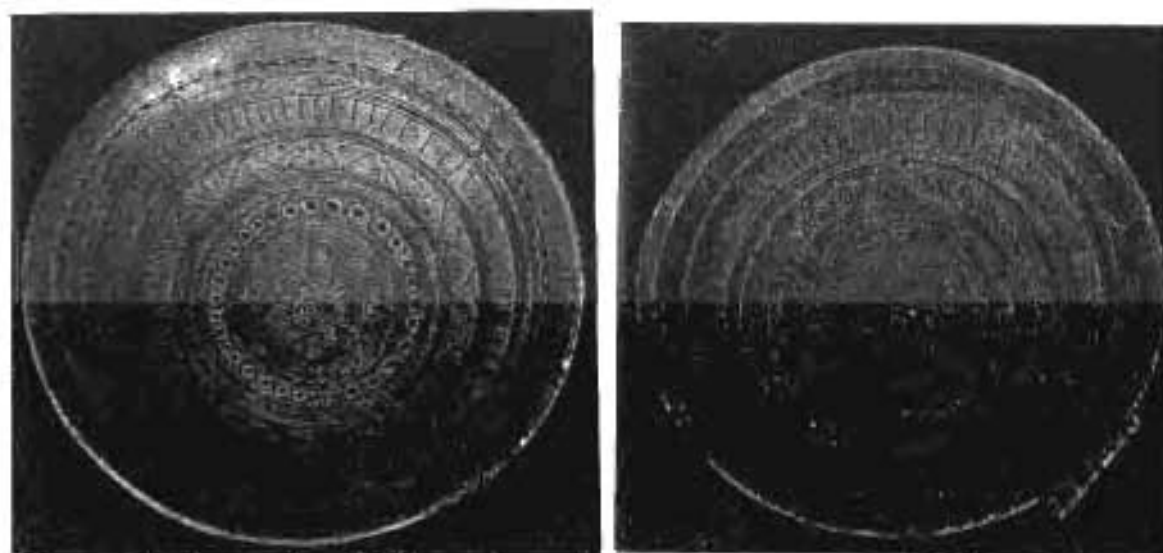


Fig. 173

Los diseños indicados han sido interpretados de acuerdo a sus características de varias formas, los más frecuentes son aquellos en los que aparecen círculos concéntricos y al interior de ellos, atados, con la significación indicada. También se observan algunos en los que parecen círculos concéntricos y al centro una flor de cuatro pétalos o el glifo de movimiento con cuatro puntos, símbolos asociados también con el fuego y el quince. Los más decorados ostentan círculos concéntricos y flores con conchas, así como flores combinadas con espirales desdobladas. A esta conjugación de símbolos se le ha propuesto en íntima relación con el Sol y su movimiento (Vega, 1991: 523).

524) por consiguiente está asociada con el Fuego Nuevo o renacer del astro. Hay una sola pieza que muestra en su interior la combinación de diseños encerrados en círculos concéntricos, así como dos anillos de grecas escalonadas o *xicalcolliuhquis* en sus bordes que circundan al quincunce o rumbos del universo (Fig. 174). Este diseño, siguiendo la propuesta de Vega (ididem) se puede interpretar como el movimiento del Sol durante el día por los cuatro rumbos del universo.

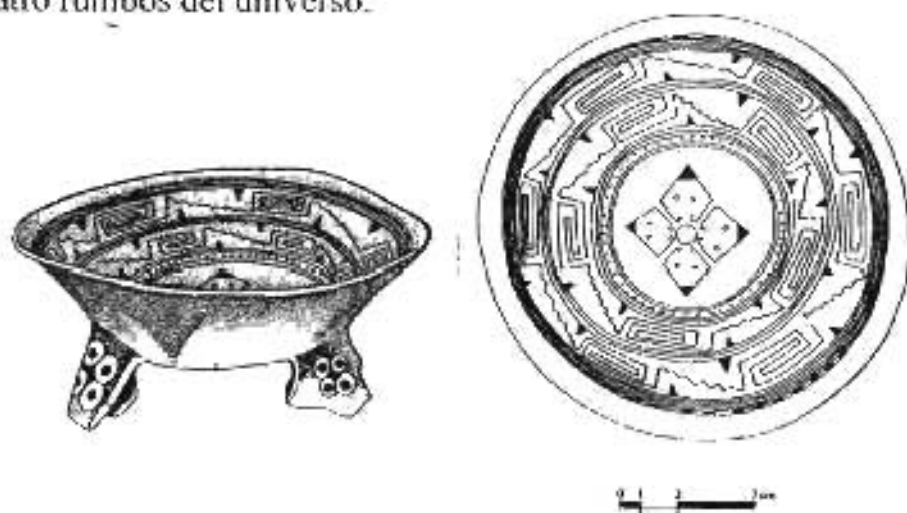


Fig. 174

En este grupo destacan los molcajetes tripodes de soportes almenados. Son las únicas piezas que tienen al interior un complicado diseño iconográfico asimétrico (Fig. 175). En cuanto a sus soportes, la mayoría de ellos muestran en su cara externa diseños en negro trazados con líneas gruesas. Algunos de estos soportes doblados en sus esquinas y otros acanalados, muy pocos son los lisos sin ningún tipo de diseño. También forman parte de este grupo algunos ejemplares con un diseño iconográfico sencillo al interior, caracterizados por la presencia de una serie de círculos concéntricos, algunos de ellos punteados, que pueden interpretarse como *chalchihuitl* precioso (Fig. 175a).

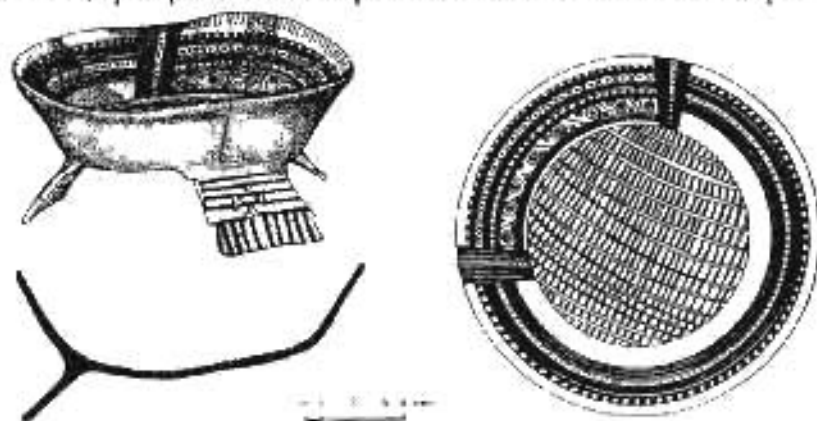


Fig. 175

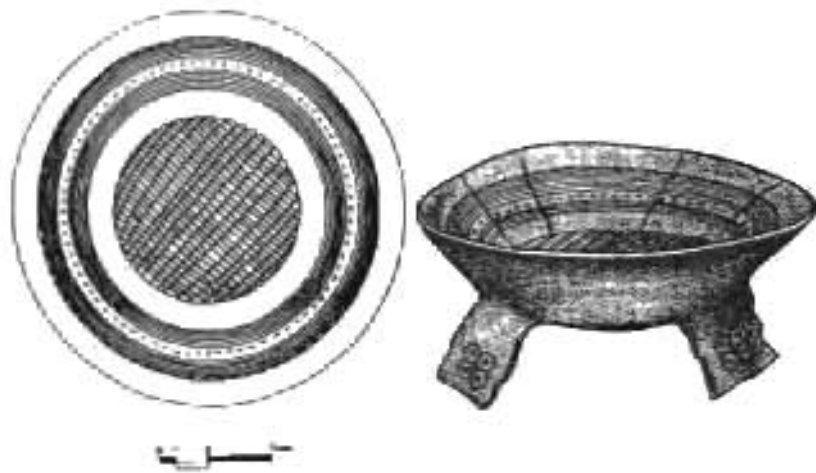


Fig. 175 a

La mayor parte de los motivos que decoran los molcajetes como se señaló son simbólicos, siguiendo con la propuesta de Vega (Ibidem) en el molcajete "b" (Fig. 175) se describe el movimiento solar diurno y nocturno: cuando emerge de la tierra y se oculta en ella. El área que los divide, que son líneas con puntos, define un equilibrio en la distribución de los diseños. En el molcajete "c" (Fig. 175) el diseño es dual y se separa también la parte diurna del día de la nocturna, siendo la primera de mayor duración y la otra de menor tiempo. La escena diurna muestra cuatro soles en movimiento, acompañada con la espiral desdoblada que indica el signo del año y que es la que delimita los solsticios. Los cuatro *chalchihuitl* indican el paso del astro por los cuatro rumbos, aunque también podría ser alusión a los cuatro soles anteriores al de *Quetzalcóatl*. En la otra sección, la espiral desdoblada se asocia también con lo celeste, con lo de arriba, con el Sol.

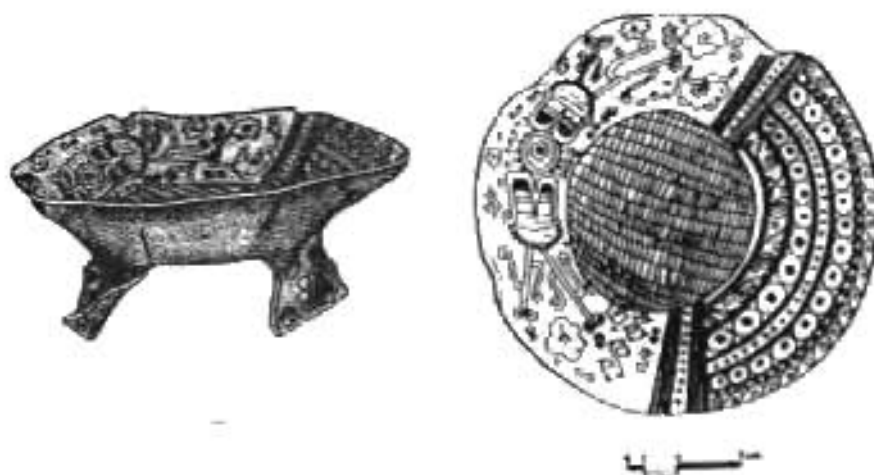


Fig. 175 b

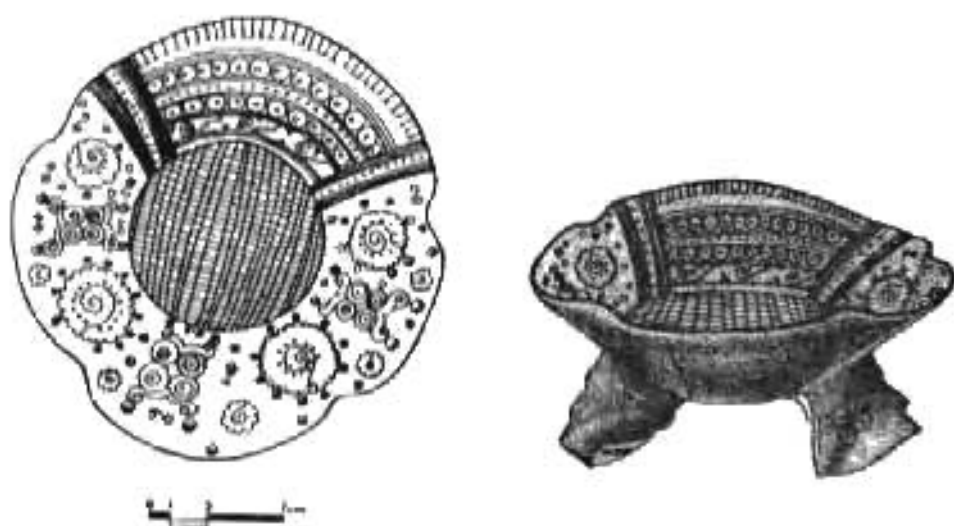


Fig. 175 c

El diseño de la vasija "d" (Fig. 175) también es una representación dual, donde muestra la supremacía del Sol en el cenit durante su movimiento; aparece sobre la tierra preciosa y el agua, que es lo que se manifiesta en la otra sección de la pieza. La última de estas piezas "e" muestra un diseño dual pero más simple (Fig. 175), en el que se aprecia una greca escalonada que se asocia a lo de arriba, al movimiento del Sol durante el día. En la otra sección se observan únicamente líneas paralelas asociadas posiblemente a la noche, divididos ambas áreas por la tierra.

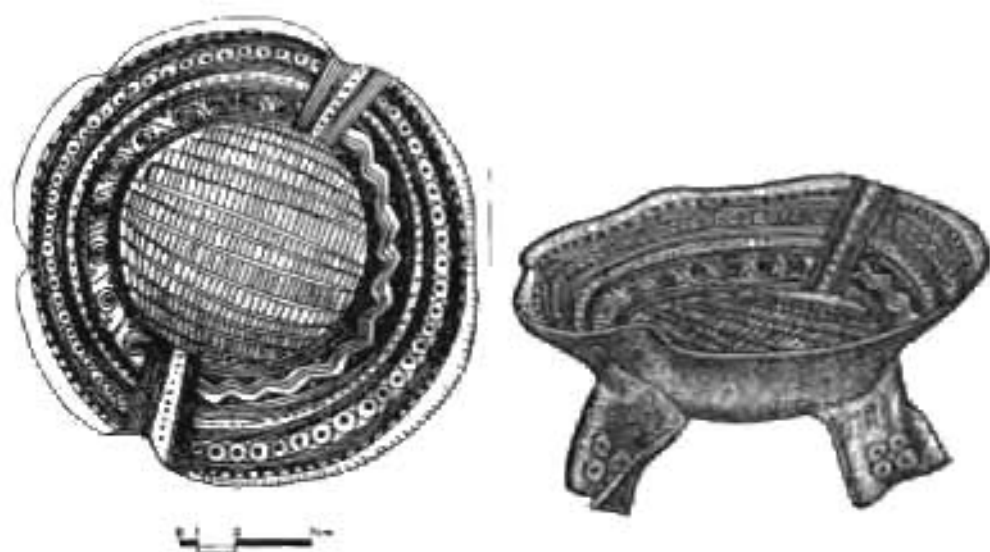


Fig. 175 d

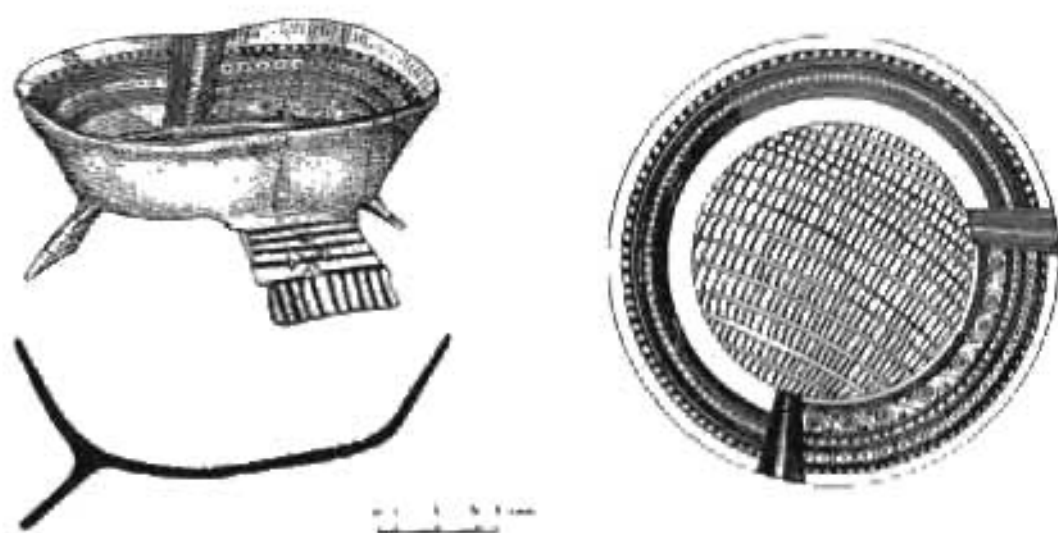


Fig. 175 e

En general todos los motivos tienen relación con el Sol y su movimiento, debido a lo cual se pueden relacionar con el origen y renacimiento del astro y por lo tanto, con la festividad del Fuego Nuevo, que es el festejo del renacimiento del Sol y por consiguiente de la posibilidad de vida durante otro ciclo similar.

Jarras

Su presencia es significativa en esta ofrenda, se distinguen por tener cuerpo globular, cuello largo recto divergente con asa vertical de la parte media del cuerpo al borde y fondo plano, pero en especial por la iconografía que decora su cuerpo partiendo en ocasiones de su cuello y asa. Las hay de diversos tamaños y formas: Jarra "a" (Fig. 176). Su decoración está plasmada desde la parte media a la superior del cuerpo de la pieza. Motivos definidos en bandas; se observan *chalchihuitl* y *ollin* atados por el quincunce, así como espirales unidas, simbolizando en general el movimiento de la serpiente preciosa en el cielo. Jarra "b" (Fig. 177), sus diseños están distribuidos simétricamente en tres secciones del cuerpo, con diferentes motivos en la parte superior del cuerpo y en el inicio del cuello. En el cuerpo de la vasija destaca el *quincunce*, que se asocia (como se indicó) con los cuatro rumbos del universo, con Venus y el fuego. Los elementos localizados en su parte superior y cuello indican movimiento, interpretándose esto posiblemente como el movimiento

del Sol y Venus por los cuatro rumbos del universo; en general también dicho diseño se puede asociar con el Sol y *Quetzalcóatl* y por lo tanto con el Fuego Nuevo.



Fig. 176 a

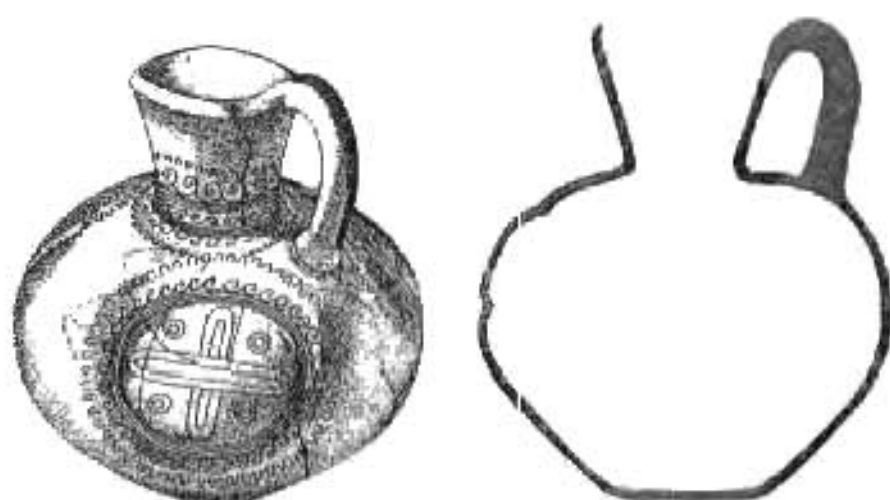


Fig. 177 a

Fig. 177 b

Jarra "c" (Fig. 178) los motivos que la decoran se inician en la parte media superior de la vasija, terminando en el lugar en donde principia el cuello de la misma, y definidos en bandas, se reproducen símbolos como *chalchihuitl*, flores multipétalos con centros floridos, línea ondulante, espiral florida, terminando en puntas de maguey. Lo anterior se puede interpretar, con las debidas reservas del caso como el auto sacrificio que realizó el gemelo de *Quetzalcóatl* para que apareciera Sol, y que se repite en la fiesta final de los cincuenta y dos años, y anualmente en el mes de *Izacalli* con el sacrificio de cautivos de guerra. Vasija "d" (Fig. 179) tiene tres asas verticales en el cuerpo. Su diseño, al igual que los anteriores se desplanta a partir de la parte media del cuerpo hacia arriba, es decir, medio cuerpo hasta el cuello, su símbolo está configurado en bandas por *chalchihuitl*, cuerpo de serpiente, líneas onduladas y espirales, lo que se puede interpretar como serpiente en movimiento como alusión nuevamente a *Quetzalcóatl* y por lo tanto, al Sol.



Fig. 178 c



Fig. 179 d

Jarra "e" (Fig. 180) constituida en una pieza pequeña. Sus motivos están distribuidos en bandas, observando el cuerpo enrollado de una serpiente. Al igual que la vasija anterior, una banda de especie de ganchos que recuerdan la forma de la nariguera, así como otra de *chalchihuitl*. En la parte inferior del cuello ostenta plumas, las cuales podrian ser de águila y estar por lo tanto, asociadas a cuchillos y al sacrificio ofrecido al Sol.

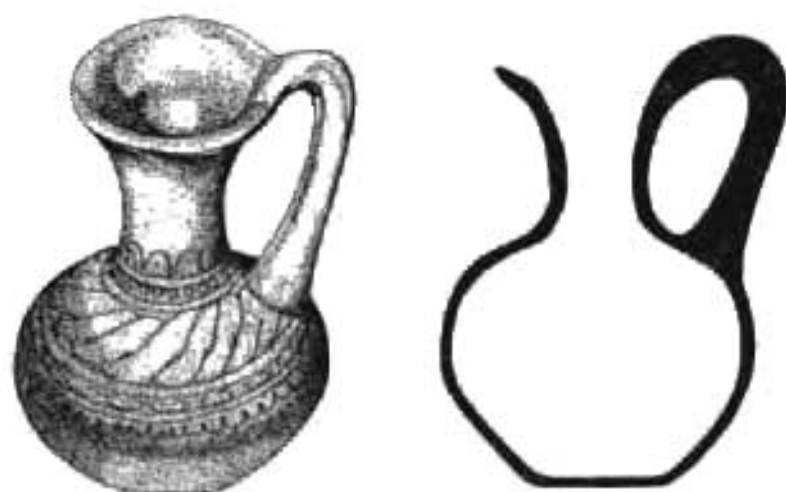


Fig. 180 e

Jarra "f" (Fig. 181), se trata de una jarra miniatura con motivos iconográficos muy sencillos: líneas verticales ondulantes que parten de un círculo y al centro, agua en movimiento, interpretándose como los rayos del Sol que bajan de la región celeste y penetran el agua en movimiento.

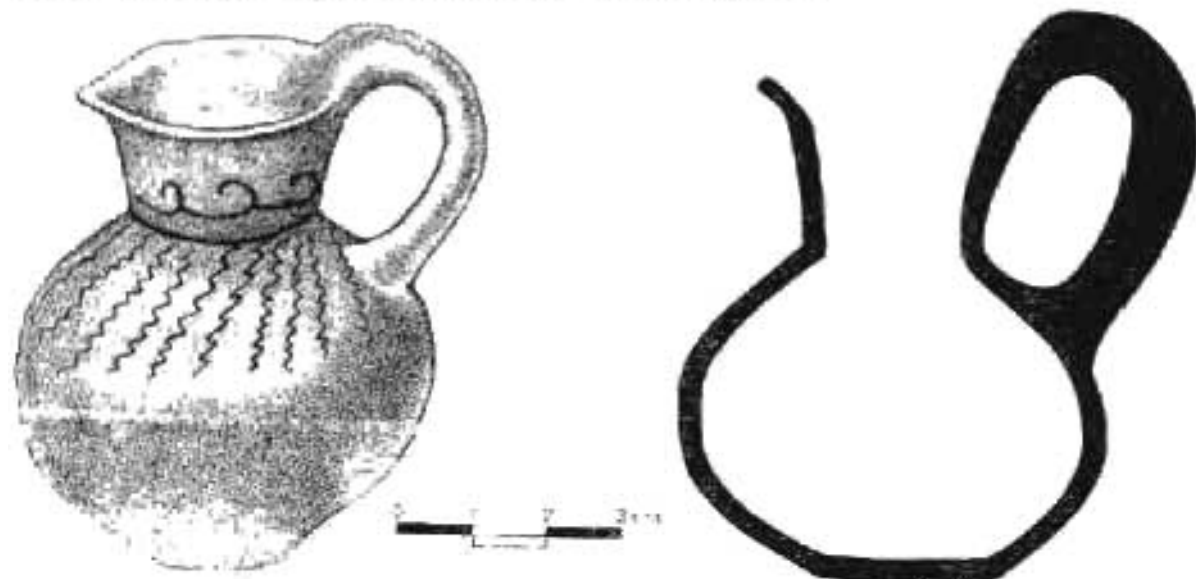


Fig. 181 f

Los diseños de las piezas están asociados al culto solar, por lo tanto con el fuego de la hoguera de donde emergió el Quinto Sol para alumbrar al mundo y los seres vivos que la poblaban.

Cuencos

Este tipo de vasijas forma parte de la cerámica monocroma con acabado de engobe pulido y su presencia no es muy abundante en la ofrenda. Sus tamaños varían del normal, que tiene de 7 a 8 centímetros de alto por 22.5 centímetros de diámetro; a la miniatura, de 5 centímetros de alto a 7.5 centímetros de diámetro (Fig. 182). Algunos de estas piezas presentaban en su interior restos de cal viva. Posiblemente, fueron utilizados para contener este material usando, presumiblemente para ponerle cal a los restos humanos y de animales y evitar el olor que su descomposición provocaba (Fig. 183). Otra hipótesis de la presencia de la cal es la manifestación de las modificaciones arquitectónicas que en el recinto ceremonial se efectuaron con motivo de dicha celebración.

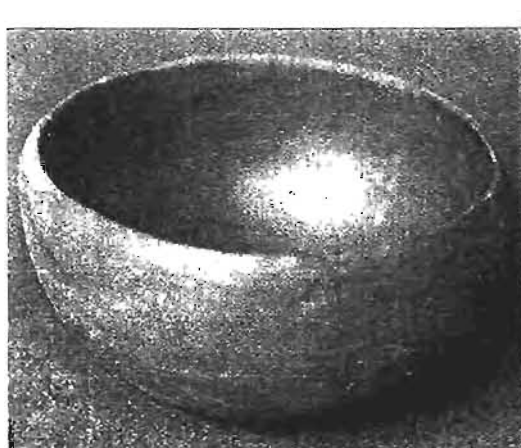


Fig. 182

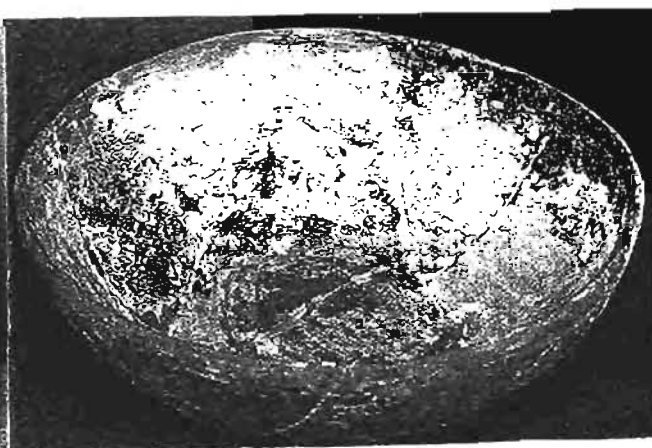


Fig. 183

Ollas

Se cuenta con dos ejemplares de diferente tamaño, destacando entre ambas una olla de tamaño grande con cuerpo globular de asas horizontales (Fig. 184), presenta en su cara externa huellas de escurrimientos de cal, ocasionados estos posiblemente por la introducción de varios objetos (secciones de huesos humanos o de animales, probablemente) al interior, con

el fin de purificarlos o simplemente el desprender de ellos los malos olores y suavizar los restos de carne para su limpieza, evitando con ello su putrefacción, la cal también sirve para evitar infecciones y malos olores, al activar la descomposición de la materia orgánica destruyendo lo pútrido (Enciclopedia, T. IV 1949: 152). No se observa en su base huellas de la presencia de fuego. La otra pieza (Fig. 185) es de cuerpo globular con asas laterales, fondo plano y cuello recto divergente, muestra en su base huellas de fuego. Por su acabado se le considero foránea, proveniente tal vez de la zona del Golfo de México (Martínez, Jarquín y Palavichini, Ibidem).



Fig. 184



Fig. 185

La limpieza de los restos óseos permite suponer que el objetivo de ello fue prepararlos para su exposición. Por lo tanto, cabe la posibilidad de que en la pieza se hubieran introducidos algunos huesos largos de hispanos y sus aliados, así como sus cráneos para una posterior exhibición posteriormente en el *tzompantli* o altar de calaveras, además de llevarlos algunos guerreros destacados del lugar como trofeos en los próximos enfrentamientos.

Cazuelas

Se cuenta únicamente con dos ejemplares, con diseño de silueta compuesta, fondo plano y asas sólidas unidas al cuerpo (Fig. 186). La función de este tipo de vasijas es preparar y mezclar alimentos. Ejemplares de este tipo se localizaron en la ofrenda del Ex -Volador (Solís y Morales, ibidem: 3-4). Es posible que en ellas llevaran alimentos a los sacerdotes que realizaban

funciones en el recinto ceremonial, y que al momento de cambiar los elementos asociados al templo también fueron fragmentados y colocados en la ofrenda.



Fig. 186

Cerámica bícroma bruñida (Rojo Texcoco)

Su acabado es de excelente calidad, por lo que difiere en demasía de la cerámica azteca. Las piezas están recubiertas con un engobe rojo oscuro muy intenso; posteriormente, sobre dicha superficie se dibujan los diseños decorativos con pintura de color negro, para luego quemarlas, posiblemente en algún lugar cerrado. Lo último debido a que no presentan huellas de la oxidación. En ocasiones, posterior a la cocción, se agregan algunos motivos en color blanco, esta última decoración se desprende fácilmente (Martínez, Jarquín y Palavichini, op. cit.).

Cajetes

Se cuenta con doce ejemplares restaurados; de base plana y paredes altas, muestran como parte de su decoración variedad de líneas al exterior de las paredes del cuerpo, cortas y largas, agrupadas generalmente en grupos de cuatro o de dos (Fig. 187).



Fig. 187

A partir de su decoración se dividieron en varios subgrupos.

Cajete con dos diseños de caracol emplumado cortado y líneas rectas, recuperados once ejemplares con decoración similar (Fig. 188). Vega (op. cit.: fig. 522) define a dicho motivo, media flor multipétala con centro en espiral que pudiera representar el amanecer o el atardecer del sol. En ambos casos se relaciona con el mismo astro y por consiguiente hay motivo para formar parte de la ofrenda asociada a su renacimiento. Otro subgrupo, hasta ahora sólo tiene un ejemplar; y se distingue por la presencia de grecas escalonadas o caracoles cortados (Fig. 189), tal diseño ha sido interpretado por la citada investigadora en relación al movimiento diurno del Sol, pudiendo estar también asociado con *Quetzalcóatl* y por lo tanto con el mismo astro.

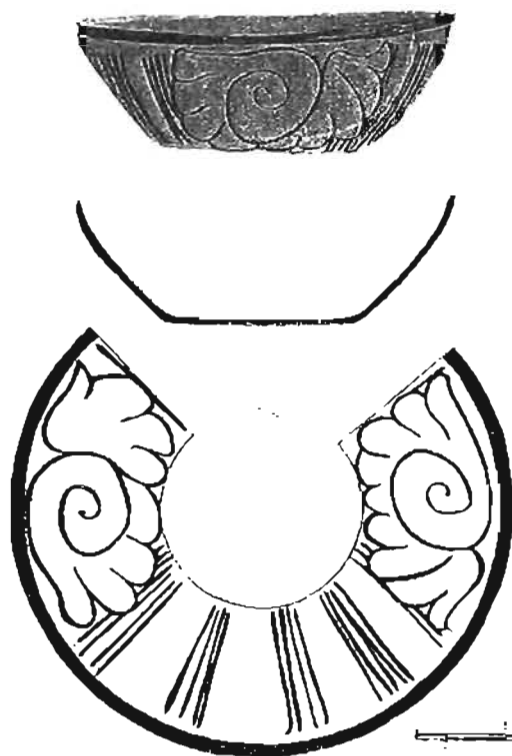


Fig. 188

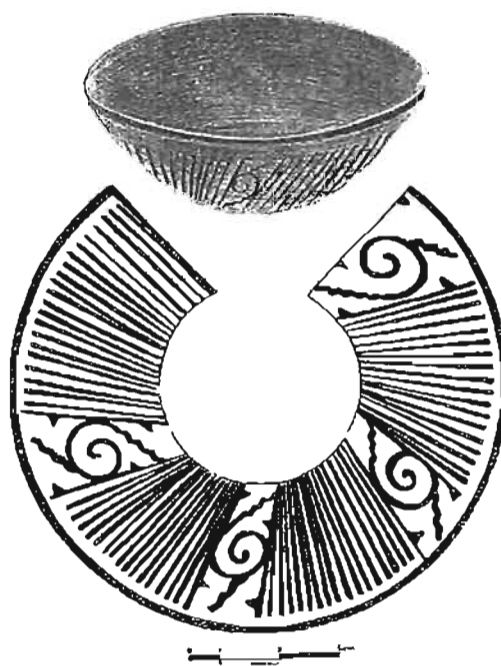


Fig. 189

Cajetes policromos variedad bandas onduladas

Once piezas de este tipo se encontraron en la ofrenda. Su diseño consiste en una franja blanca con líneas rectas negras en el perímetro del borde, y sobre el cuerpo de la pieza pintado de rojo, se observan dos franjas o bandas entrelazadas, una de color negro y otra blanca. Al interior de la primera se observan líneas también onduladas de puntos blancos (Fig. 190). Se localizó

otra pieza con decoración blanco sobre negro, que muestra una banda cerca del borde, la cual encierra una línea quebrada que define pequeños espacios triangulares negros con un punto blanco al centro. El cuerpo de la pieza también está decorado con dos bandas o franjas ondulantes entrelazadas, una de ellas es blanca con dos líneas en su interior, la otra es negra y tiene en su interior pequeñas líneas cortas blancas. Los motivos que decoran la pieza son dos, y están separados por zonas gruesas blancas y negras, distanciadas respectivamente por líneas verticales de ambos colores (Fig. 191).



Fig. 190



Fig. 191

Este tipo de motivo iconográfico ha sido interpretado como: el *atl-tlachinolli* o bien como *teotlachinolli*, el agua quemada, símbolo y jeroglífico de la guerra (Seler, *ibidem*: T. I: 97), lo que corresponde al motivo de la festividad ya que el Sol vuelve a salir triunfante del inframundo y por otra parte también al momento de guerra que vivían los habitantes del Altiplano Central de México.

Cajete curvo convergente

Este tipo de piezas tiene fondo plano, pared curva convergente y borde redondeada. La decoración de esta variedad es compleja y se cuenta hasta este momento con cuatro piezas. Los motivos están pintados con negro y blanco

sobre el engobe pintado y pulido. El exterior de las paredes ostentan bandas, la superior se ubica sobre el perímetro del borde en la que se alternan diversos motivos geométricos (líneas, arcos o espirales) pintados en color blanco sobre la banda negra, amarilla o rojo.

Sobre el cuerpo de la pieza se observan una serie de motivos geométricos distribuidos en secciones consistentes en ojos emplumados, círculos amarillos con motivos en rojo, círculos amarillos y blancos en cuyo interior aparecen áreas circulares amarillas y blancas con puntos negros. La sección inferior presenta son pequeñas secciones amarillas o negras, está variante decorativa es una de las más frecuentes (Fig. 192).

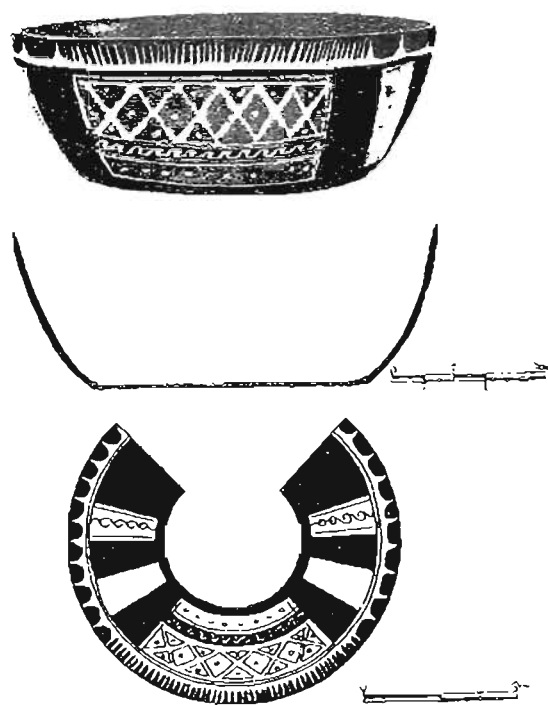


Fig. 192

La variedad ojo emplumado (Fig. 193), a diferencia de la cerámica negra sobre rojo, muestra el engobe rojo solo al interior y sobre el exterior del borde. La sección externa de las paredes se encuentra cubierta por un engobe de color blanco o crema sobre el cual se dibujaron los motivos centrales de la decoración con el color negro. En cuanto a la técnica decorativa hay que señalar que la decoración no se trabajó sobre el engobe rojo sino directamente sobre el barro natural. El color blanco o crema presenta una firmeza notable, en comparación con la vajilla negra sobre rojo. La decoración fue distribuida en paneles alternados y separados por líneas verticales pintadas en negro

sobre el fondo crema, combinada con motivos que semejan ojos rodeados de plumas o de ave, conformando el motivo denominado "ojo emplumado". Dicho motivo se asocia a los de quetzal, por lo que podría relacionarse con *Quetzalcóatl*, con las implicaciones que se han venido formulando.



Fig. 193

Variedad *ixc* (Fig. 194), se cuenta con cuatro piezas restauradas y dos en proceso. Su decoración está realizada en negro, blanco y amarillo sobre el fondo rojo pulido. Los motivos decorativos están distribuidos simétricamente en las paredes de la vasija, representadas por tres y cuatro símbolos identificado como *ixc* separado por áreas con puntos. Dicho símbolo ha sido interpretado como los cuatro rumbos del universo y el centro, así como del oro. La otra pieza (Fig. 195) fue decorada con una banda superior negra y otra blanca con pequeños diseños delineados con negro en su interior. Sobre el cuerpo de la vasija se diseñaron dos círculos, uno delineado en blanco y el otro en amarillo, al centro un área blanca con puntos negros sobre amarillo y la otra de color blanco y puntos también negros. Dadas las características de los motivos es posible que respectivamente estuvieran haciendo alusión al Sol y a la Luna, lo que se traslada, nuevamente, al mito de la creación de ambos astros.

Considerando los diseños que decoran las piezas anteriores, es probable que el contenido original de las vasijas fueran ojos de aves, u oro. Materiales o

sustancias relacionadas con la simbología de algunos de los númenes venerados en el templo principal del asentamiento y que originalmente hubieran estado al interior de él, pero que con la llegada de la celebración, las circunstancias políticas existentes y la llegada del final de la primera caña, se decidiera fracturarlos y colocarlos en la ofrenda, sobre todo considerando que estaba dedicada a *Quetzalcóatl* y que concluía.



Fig. 194

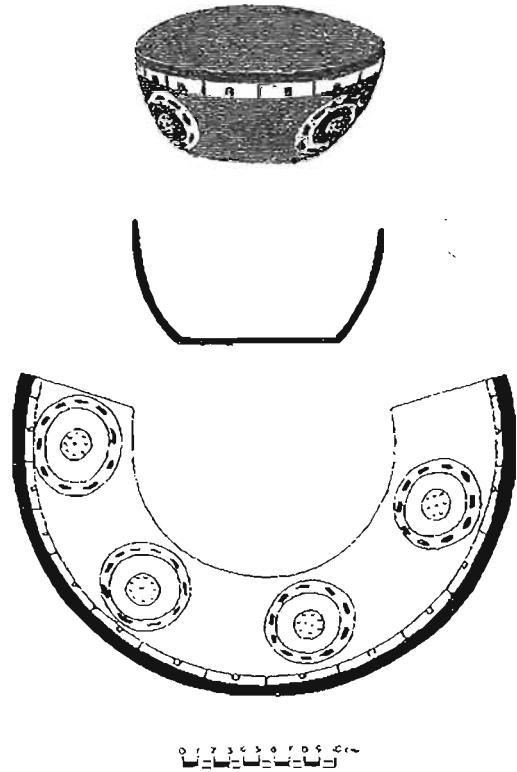


Fig. 195

Copas

Se han restaurado tres ejemplares de este tipo de vasijas, y están en proceso de consolidación otras tres. Presentan base de pedestal, fondo plano y pared curva divergente, el borde es redondeado y se encuentra ligeramente evertido. La decoración es pintada en negro y consiste en franjas verticales que parten desde la base hacia una franja horizontal en torno a la parte más estrecha del cuerpo de la copa. Sobre dicha franja se observa un motivo en forma de arco (Fig. 196) el cual ha sido interpretado por Vega (ibidem: 18) como plumas resplandecientes. De igual manera, hay otra decoración más sencilla, que solamente muestra líneas verticales y horizontales (Fig. 197).

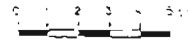
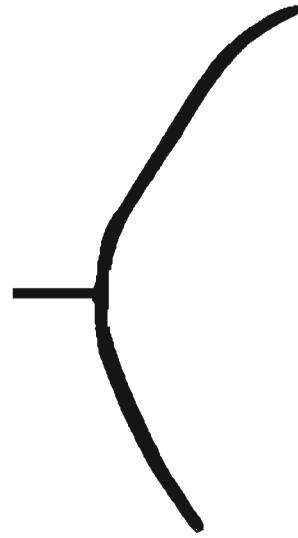


Fig. 196

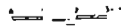


Fig. 197

Material foráneo

Cajete hemisférico

Se le propone como lugar de origen la zona sur de la Cuenca de México (Tolstoy, 1958 y Parson, 1966). Se cuenta con tres ejemplares.

Su base es cóncava y redondeada, de paredes altas y silueta compuesta con borde redondeado. Al interior, se observa un engobe de color claro amarillo o naranja pálido que cubre la parte media superior de las paredes. Al exterior, el engobe es de color rojo y cubre desde el borde hasta por debajo de la línea

media de la vasija. El engobe rojo se encuentra pulido y sobre él se aplica la decoración pintada en color amarillo (Fig. 198) dichos diseños han sido descritos como líneas onduladas entrelazadas e interpretadas como el día y la noche (Vega, 1975 y 1991), no obstante también podría ser el cuerpo de una serpiente enrollada con puntos sobre ella. En todo caso, nuevamente es notoria la relación con el Sol y su simbolismo.

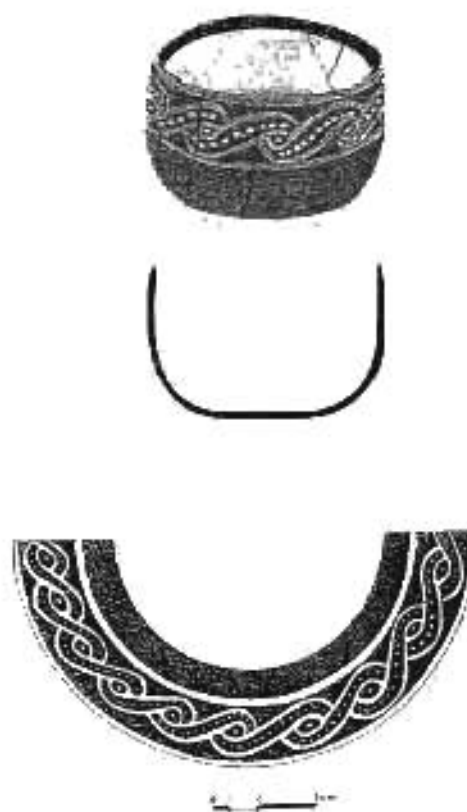


Fig. 198

Vaso

De base anular, fondo plano y cuerpo de silueta compuesta. La parte inferior presenta pared curva convergente; posteriormente rectas, altas y ligeramente convergentes. El borde es redondeado. El interior muestra un engobe de color café claro, el del exterior es blanco. Sobre él se pintaron los diseños decorativos (Fig. 199), los cuales definen cuatro paneles. En dos de ellos se representó posiblemente el glifo *malinalli* o yerba torcida, que está representado por manojos de yerbas y que corresponde al doceavo día de calendario nahua, cuyo dios rector es *Patécutl* numen del pulque. También es considerado signo de la caducidad o término de un periodo, Indica Seler que

el ojo puede ser una estilización de la cuenca de un cráneo (op. cit.: 15-16). Además de estar ligado a los dioses del pulque, también lo considera el mismo investigador símbolo de transición entre el día y la noche (ibidem, 107).

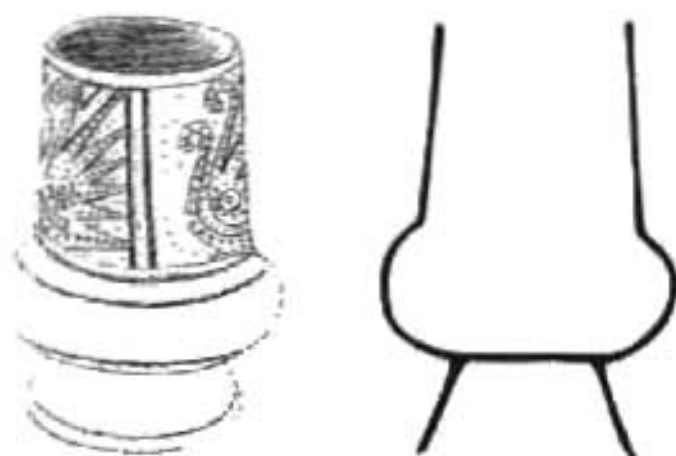


Fig. 199

Lo anterior conlleva, una vez más a inferir en las vasijas colocadas con los elementos dispuestos en la ofrenda, están relacionados con el numen creador que había concluido su periodo, y la mayoría de ellas estaban en el templo principal. También cabe destacar su relación simbólica con el Sol y el fuego. Por consiguiente, es posible sustentar la fiesta a la que se asoció dicha celebración que es en la cual se conmemoraba el origen del astro y su renovación cada cincuenta y dos años.

Objetos rituales

Dentro de los materiales que se consideran de uso ceremonial destacaron los braseros ceremoniales cuya función era quemar copal y otros materiales valiosos e inclusive (posiblemente) sangre, así como restos de animales y humanos. La forma general de esas piezas es bicónica, con aplicaciones de bandas en placas en el borde. En la parte media se observa un amarre o moño. Como parte de su decoración tienen diferentes elementos iconográficos, calaveras, mariposas plasmadas por medio de sellos y dibujadas, y bolitas de barro. Hasta este momento se han restaurado tres, encontrándose uno de ellos en proceso. El primero (Fig. 200) muestra como parte de su decoración una banda de calaveras en el borde, montada sobre un reborde con olanes que está decorada con imágenes de mariposas impresas por medio de sello, en su parte media aparece el atado o moño. Las calaveras están asociadas a la muerte, y al

ser representaciones sólo de cráneos, podrían asociarse a los que estuvieron exhibidos en el *tzompantli* del sitio. Por consiguiente, quizás en alusión a los guerreros capturados en la guerra y sacrificados en honor al Sol. Igual relación podría inferirse por la presencia de las mariposas, que según los mitos, eran espíritus de los guerreros que acompañaban al astro durante cuatro años. La mariposa es un símbolo muy antiguo. En *Teotihuacan* se le encuentra representada en varias formas, asociada a la llama y al renacimiento de la vegetación y en general de la vida. Además de que esta directamente relacionado con el fuego.



Fig. 200

La segunda pieza presenta en el borde una banda de calaveras y en su parte media también un atado o moño, símbolo de la fecha de ciclo de los cincuenta y dos años. El tercero aparece decorado con una banda en el borde, destacando al centro un continuo de pequeñas bolitas de barro delimitada por dos bandas paralelas; sobre su superficie se aprecian restos de estuco blanco (Fig. 201). La presencia de la banda de bolitas de barro conlleva al hecho de que se trata (posiblemente) de un brasero en el cual se ofrecía pulque a los dioses en ciertas festividades y ceremonias importantes. Existen restos de otros braseros que no se han podido restaurar, y por consiguiente no se integraron al trabajo de tesis.



Fig. 201

De lo señalado, se puede concluir que dichas piezas eran estrictamente rituales y que en ella se quemaban, para que subieran a la región celeste en forma de humo, como se indicó diferentes objetos y materiales. En lo que se refiere a su simbolismo en general, están relacionados con la muerte y el sacrificio humano de guerreros cautivos, así como la conmemoración de la celebración de la fiesta del Fuego Nuevo.

También se encontraron dos incensarios de asas horizontales laterales, con soporte de pedestal y paredes rectas ligeramente convergentes, y base plana. Su acabado es con engobe color negro pulido al exterior y al interior (Fig. 202). Se localizaron también incensarios miniaturas con pedestal (Martínez, Jarquín y Palavichini, op. cit.), los restos de humo observado en su interior, indica la presencia de fuego.



Fig. 202

Algunas de las piezas tienen a la altura de la base pequeños huecos, posiblemente para colgarse, la decoración, cuando se presenta, está al interior de las piezas. Otros son lisos (Fig. 203). En cuanto a los motivos con los que los decoraron, son formas similares a rayos en las paredes (de las piezas) y en algunos casos, líneas onduladas o de volutas. En el fondo aparece un caracol emplumado cortado. Dichos motivos, como se indicó, están relacionados con el Sol y con *Quetzalcóatl*, además de parecer asociado con la ceremonia del Fuego Nuevo en la lámina 34 del *Códice Borbónico*.

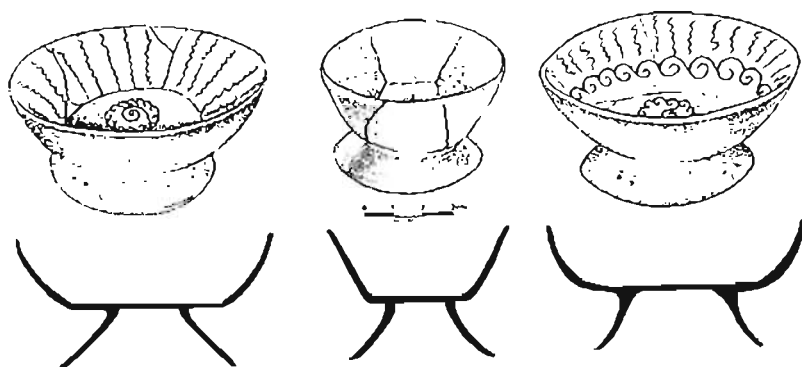


Fig. 203

Destacan también los sahumeros con cabeza de serpiente y moño en el mango. Seler (op, cit. Lám 75) los llama *ilemáitl*, mano de fuego o sahumero de mano). Hasta este momento se han restaurado ocho, estas piezas tienen una particularidad interesante: algunos de ellos están pintados de color rojo en el mango y en la base del cajete, otros aparecen pintados de color blanco. Solo uno de ellos muestra la combinación del rojo en el mango con el blanco en la base del cajete (Fig. 204). En general, dichos colores están asociados al Sol y a los sacrificados en su honor (Seler, *Ibidem*: T. I: 74), en cuanto al carácter de la pieza, es ritual, ya que en ella se ponían brasas y se ofrendaba al Sol varias veces al día, en especial cuando el astro salía y se ocultaba, al igual que Venus. Destacan en la decoración de la pieza las cruces símbolo de *Quetzalcóatl* y las cabezas de serpientes, relacionados también con el mismo numen.

Una pieza fundamental para la interpretación de la ofrenda es una jarra efigie pintada de color rojo, cuyos elementos decorativos refleja posiblemente la

imagen del dios del fuego o *xiuhtecuhtli*. Está decorada con aplicaciones elaboradas al molde y pegadas posteriormente al cuerpo de la jarra. Otras partes de la vasija tienen motivos en bajorrelieve como las que aparecen en el asa, los signos iconográficos que la decoran hacen de esta el elemento central de la ofrenda. La pieza se localizó fragmentada y dispersa al lado norte del templo de *Fhécatl-Quetzalcóatl*. Con los fragmentos hasta ahora recuperados se ha integrado más del 50% de la misma

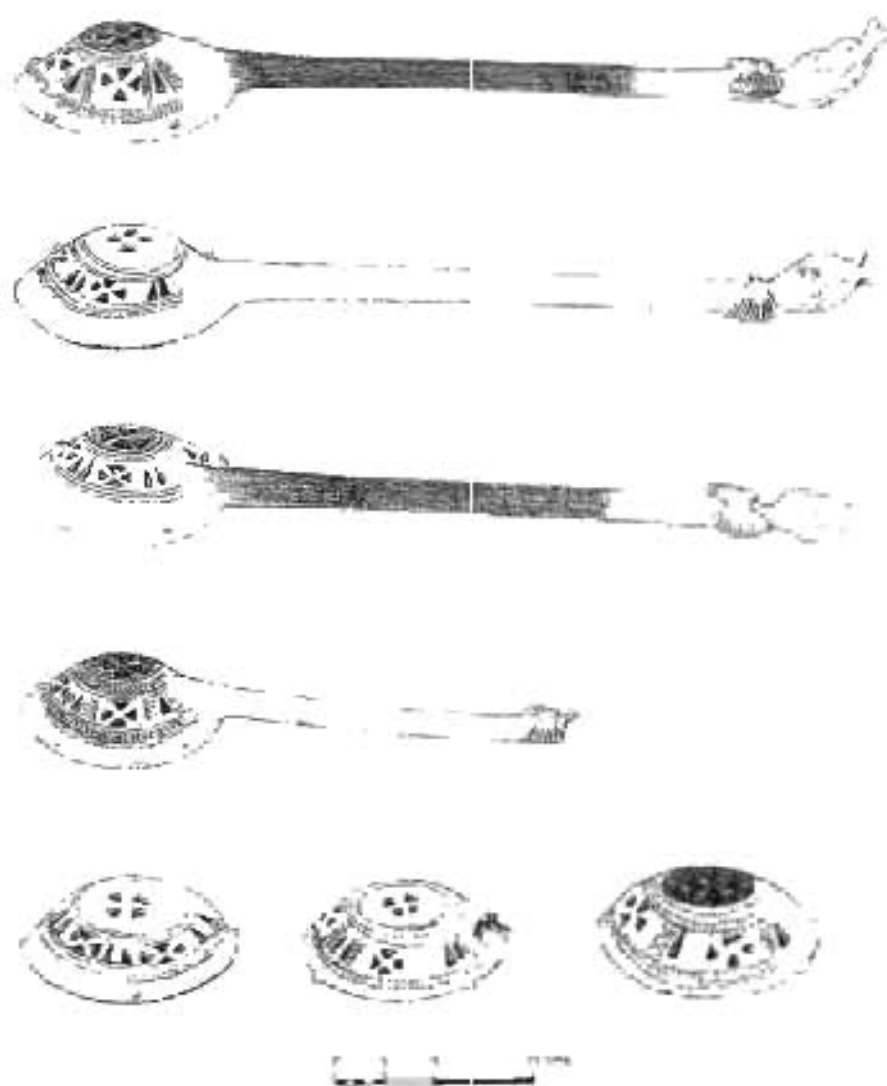


Fig. 204

Al frente la jarra aparecen parte de los brazos y piernas del individuo, representado en una posición sedente. Tales miembros muestran como parte de su decoración atados de plumas. Con los fragmentos de los costados se pudo integrar parte de la sección posterior de la jarra, definiendo en ella

conchas y parte de un rostro ricamente ataviado, posiblemente de alguna deidad. En la base de la jarra se observa el rostro de un individuo calvo con la vírgula de la palabra y una serie de puntos que podrían indicar algún numeral. Al exterior del asa se ven a cuatro personajes ricamente ataviados. Todos los elementos decorativos de la jarra (Fig. 205) están cubiertos de cinabrio rojo. Cabe destacar que hasta este momento es la única vasija de esta ofrenda que muestra dichas características y calidad.

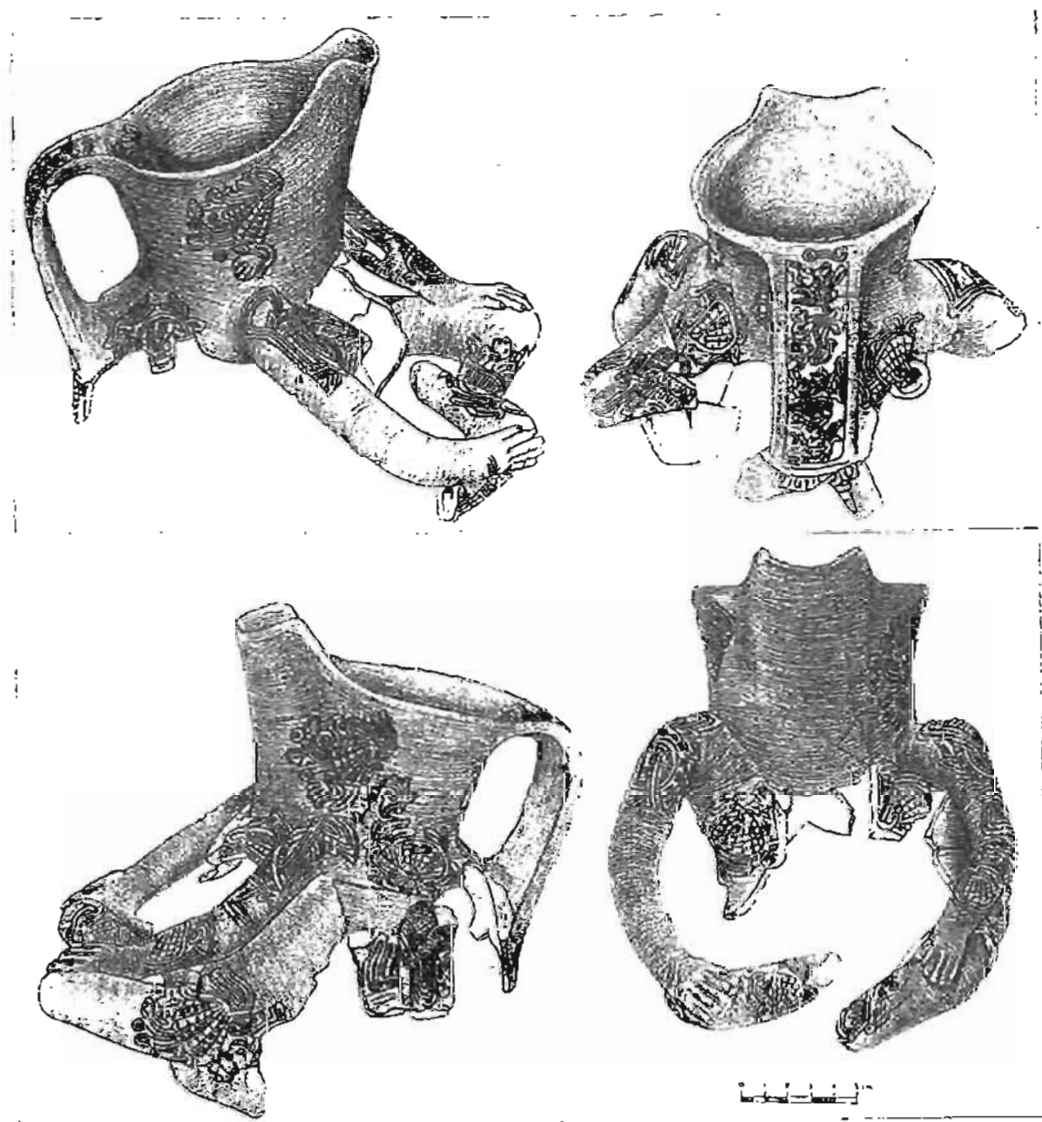


Fig. 205

Su interpretación puede ser muy compleja. Tratándose posiblemente de una jarra pulquera sagrada, en la cual se manifiestan algunos aspectos míticos relacionados con el fuego y el pulque. Los elementos que la decoran muestran una gran riqueza iconográfica, destacando los personajes que aparecen con

lágrimas saliendo de sus ojos y con la nariz perforada, algunos de ellos emergen de conchas. De los primeros, se encuentra mención en el *Códice Chimalpopoca* o *Anales de Cuautitlán*, se hace mención en dicho texto de los personajes cautivos que vinieron de Cuextlan o “La Huasteca” (lugar en que lloró el cuexteca) para sacrificarlos por medio de las flechas (ibidem: 13). En la lámina 3 del *Códice Boturini* también aparecen llorando los cuextecas (ibidem.).

De manera general se puede inferir que dicha vasija contenía pulque destinado a ser utilizado en ciertos rituales especiales, como verter el líquido sagrado al fuego como ofrenda. En cuanto a los huastecos que aparecen llorando, es resultado del miedo ante el destino de morir en la piedra de los sacrificios y como por efecto del pulque, bebida que se les daba a los cautivos antes de la occisión. Respecto a las conchas, son símbolo del agua y están asociadas al culto de *Quetzalcóatl*. Lo valioso de ellas se manifiesta en la presencia de plumas y de los animales que llevan dentro. De igual manera como parte de la decoración, aparece un atado de plumas dividido en dos partes, cada una de las cuales aparece en cada brazo. Las cuatro representaciones humanas que se observan en la espalda posiblemente son los númenes relacionados a los cuatro rumbos del universo a los que se ofrecía pulque antes de lanzarlo al centro de la hoguera. En cuanto al personaje que fue representado llorando en la base de la vasija, posiblemente sea una persona importante que fue capturada y destinada al sacrificio, debido a lo cual frente a él aparecen seis *chalchihuitl* y dos en la lengua, como símbolo de una muerte preciosa y que tenía que presentar al llegar al lugar al que estaba destinado, según su muerte.

Otro aspecto importante de destacar es la relación de *Quetzalcóatl* con la región de la Huasteca; lugar en donde era venerado con gran fervor. De allí la presencia de templos circulares en su honor. En cuanto a la identidad de la imagen representada en la vasija, es posible que por su color y características de la decoración, tal como se indicó, corresponda al numen del fuego o el mismo Sol con figura antropomorfa.

También se recuperó otra jarra fragmentada decorada con diseños pintados en varios colores. No obstante el estado en que se encontraron sus fragmentos ya consolidados muestra como parte de la iconografía elementos muy interesantes, a pesar de que la mayor parte había desaparecido por el paso del tiempo. En la parte media baja de la pieza se pintó una banda con cuadros intercalados: uno pintado de azul con otro blanco. Hacia la parte media

superior se observa una decoración en paneles divididas por una banda ancha pintada en rojo. Algunos de ellos son rojos, así como otros puntos; líneas pequeñas también pintados en rojo sobre un engobe crema.

El asa muestra en su parte exterior especies de grecas o caracoles pintados en dos secciones; una roja y otra negra (Fig. 206) lo que pudiera relacionarse con el *Tlillan Tlapallan*, el lugar de la tinta negra y roja o de la sabiduría, del quemadero en donde inmoló *Quetzalcóatl*. En cuanto a los colores que decoran el cuerpo de la vasija; el blanco y azul están relacionados con el oeste u ocaso del Sol, y el rojo y blanco al este, por donde sale el astro y por consiguiente a lo sagrado. Lo señalado lleva a considerar nuevamente la presencia del Sol, por lo que es posible que fuera utilizada para ciertos rituales asociados al astro y a *Quetzalcóatl*.

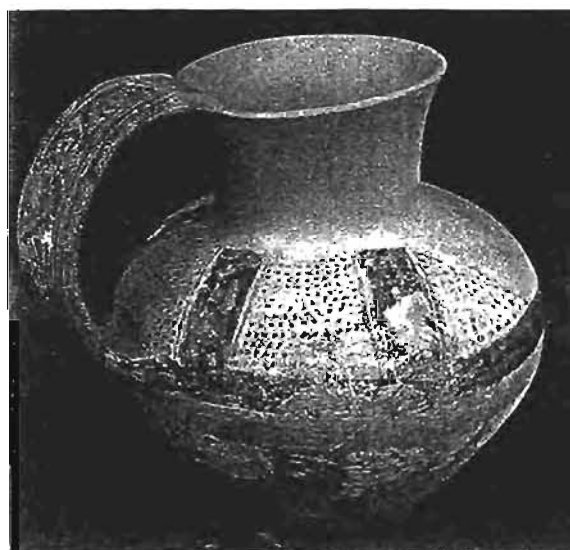


Fig. 206

Elementos arquitectónicos

Entre los objetos colocados como parte de la ofrenda destacan varias almenas o remates arquitectónicos, los que en algún momento formaron parte de la decoración del templo principal. Las piezas estaban fragmentadas y sus partes fueron colocadas juntas. A partir de los fragmentos se han restaurado hasta el momento catorce almenas. Por la cantidad de fragmentos que aun quedan, se puede suponer que se podrían integrar otras cuatro, sumando un total de

dieciocho. El diseño de las almenas es similar: cuerpos sobrepuestos simulando la cola de una serpiente manifestando la presencia de la *Xiuhcoatl*. Ocho de ellas tienen una perforación ovalada en uno de sus cuerpos a manera de acceso y las restantes muestran un doble hueco. Sobre su superficie se aprecian restos de un estuco blanco (Fig. 207).

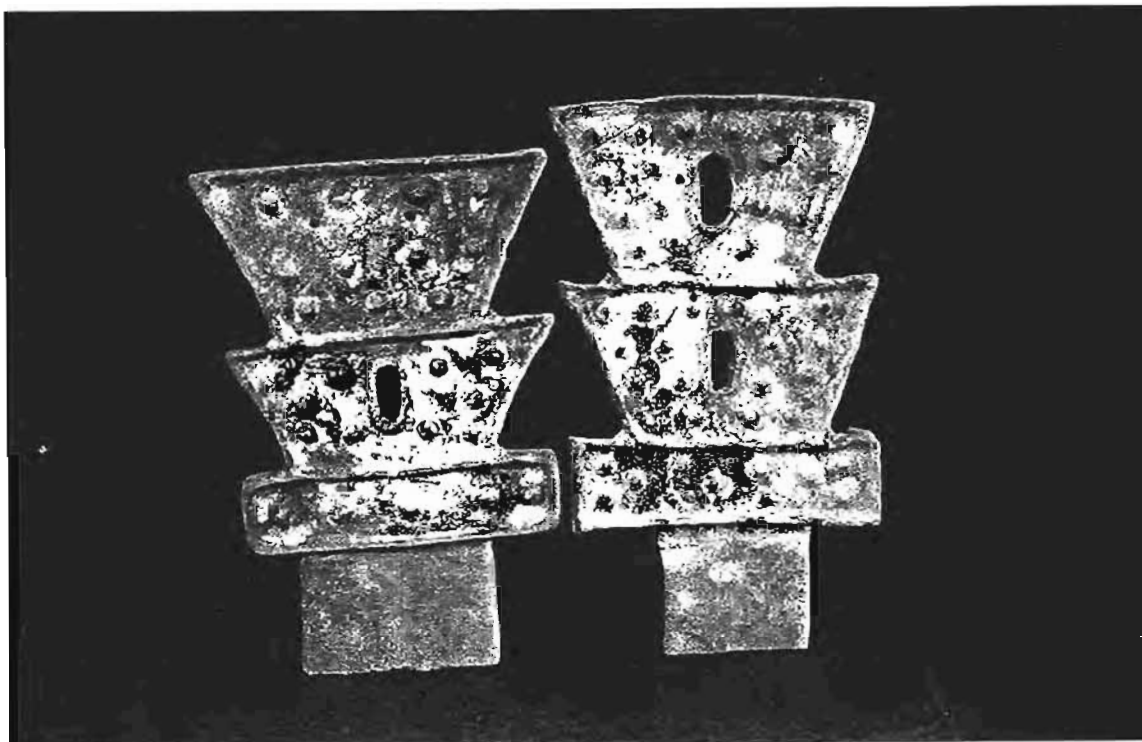


Fig. 207

Otros objetos de índole ceremonial que se pueden considerar en este apartado, son cuatro representaciones arquitectónicas de templos de planta rectangular y circular con restos de estuco blanco y negro en su superficie. Estas maquetas permiten conocer algunas de las características de las estructuras religiosas del lugar (Fig. 208) en especial de su sección superior, que es la parte generalmente desaparecida por el paso del tiempo. Las representaciones son similares con cuatro cuerpos y un templo superior, tres de ellas son rectangulares con una especie de emblema en la parte superior presentado un rectángulo con dieciocho pequeñas cuadros. Puede existir la posibilidad de que lo último lo relacione de alguna manera con el lugar en donde algún *tonalpouhque* haya llevado la cuenta del ciclo anual de 260 días o de las dieciocho veintenas llamado *tonalpohualli*, así como su lectura e interpretación.

La otra maqueta representa una estructura circular, cuyo diseño está relacionado con *Quetzalcóatl* como manifestación del viento. Debido a la presencia de dos templos con dicho diseño en el asentamiento, cabe la misma posibilidad que represente un lugar como el de la estructura 7.

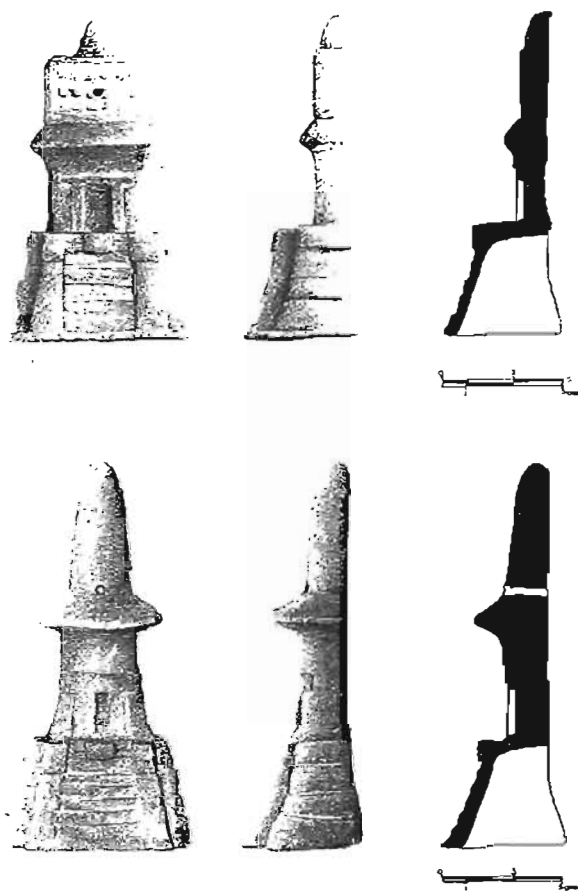


Fig. 208

Figurillas antropomorfas

Todas fueron depositadas de manera fragmentada en la ofrenda. En las restauradas a la fecha destacan dos imágenes (Fig. 209 a y b) que se pueden relacionar con *Ehécatl-Quetzalcóatl*. En el tocado de una de ellas se observa la cruz que identifica al numen. Otra de las representaciones resulta importante debido a la combinación de un cuerpo de animal y cabeza humana (Fig. 209 c) que podía simbolizar a las personas con poderes para transformarse en animales o algún tipo de nahual. En menor proporción aparecieron otro tipo de figurillas: fragmentos de algunos personajes importantes y una sola representación de un cráneo humano (Fig. 209 d). Es posible que este tipo de imágenes fueran utilizadas en diferentes ceremonias

como representaciones de númenes y personajes importantes, míticos o reales para lo cual se ataviaban con papeles y adornos especiales.

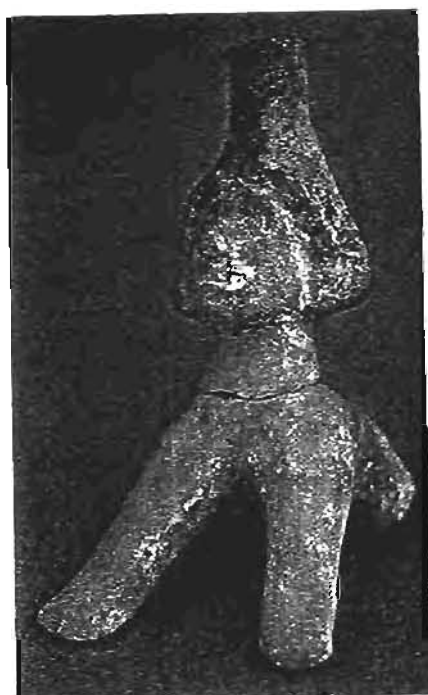


Fig. 209 a



b



c



d

Objetos especiales

Dispersas a lo largo y ancho de toda la ofrenda se localizó una importante cantidad de cuentas de piedra verde, tanto ovales como cilíndricas (Fig. 210 a); tres discos de turquesa completos y fragmentos de otros (Fig. 210 b y c);

algunas bolitas (pequeñas circunferencias) de barro; una concentración de caracoles que formaban un collar (Fig. 210 d); un atado o moño en concha nácar (Fig. 210 e); un cuchillo miniatura elaborado en una pequeña lamina de cobre (Fig. 210 f) y una orejera de barro (Fig. 210 g). En cuanto al simbolismo de los objetos indicados, los *chalchihuitl* representan lo precioso de la ofrenda y de los años pasados, también señala Sahagún que ese dios (*Xiuhtecuhtli*) tenía chalchihuites en su rodela dispuestos a manera de cruz; los discos de turquesa por su parte estaban relacionados con el dios del fuego. De allí el nombre del numen *Xiuhtecuhtli* o señor precioso. Sahagún señala (op. cit. 1992, Lib. I, Capítulo XIII: 40) que la imagen del numen tenía orejeras de turquesa. Con ello, se permite establecer la relación de dicha piedra con el numen y por consiguiente su presencia en la ofrenda.

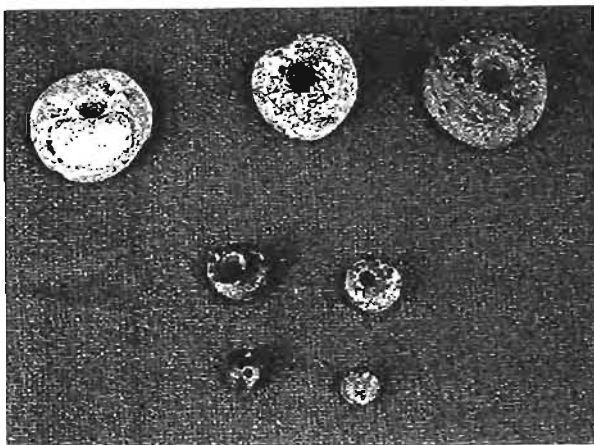
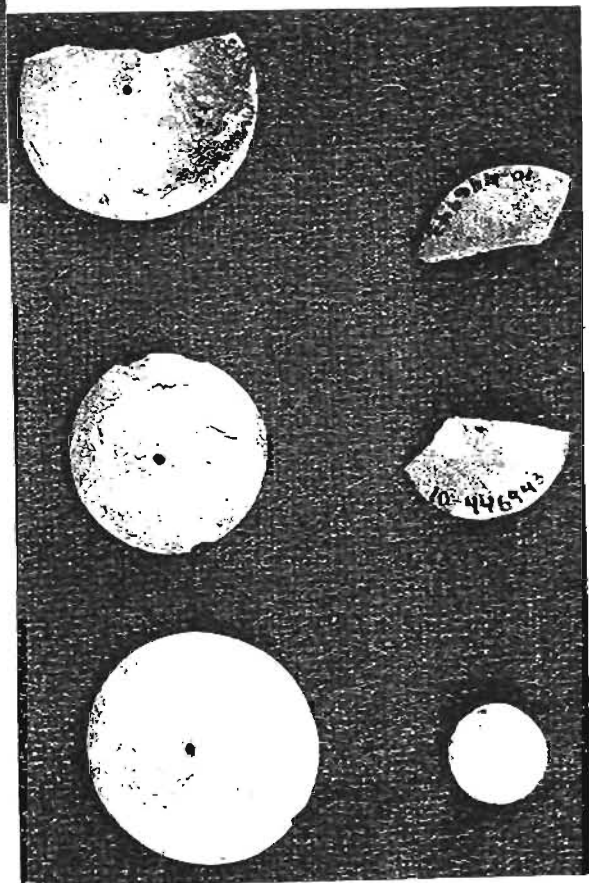


Fig. 210 a



c



b



Fig. 210 d



e



f



g

El collar de caracoles está relacionado con el agua, como manifestación de los contrarios en el pensamiento dual nahua, de ahí que se le ofrecieran al dios en su festividad anual, (como se indicó), pequeños animales de agua como son los caracoles. El atado o moño de concha nácar es símbolo de la atadura de años *Xiuhnepilli* o *toxiuh molpillia*, que era la festividad cuando se celebraba el término e inicio de un nuevo ciclo de cincuenta y dos años con la ceremonia del Fuego Nuevo. Es la misma representación que aparece en los braseros ceremoniales. El pequeño cuchillo de cobre, posiblemente sirvió para realizar ritos de autosacrificio. También se asume la posibilidad de que fuera el instrumento con el cual cada cuatro años se les agujereaban las orejas a los niños, aunque Sahagún (op. cit. Lib. II, Capítulo XXXVII: 154) indica que eso se hacía con un punzón de hueso. En cuanto al último ritual, así como el sacrificio humano; (a pesar de que las fuentes indican que se efectuaban cada cuatro años), cabe la posibilidad de que dadas las circunstancias se haya efectuado en relación con el final de los primeros trece del ciclo de cincuenta y dos años.

Sellos

Se encontraron tres de ellos elaborados en arcilla, uno representa a una lagartija con restos de cinabrio rojo en su superficie. El segundo ostenta un mono y el otro, posiblemente es imagen de *Quetzalcóatl* con la cabeza de quetzal y cuerpo de serpiente, dios rector del asentamiento relacionado con el Sol y por lo tanto con el fuego (Fig. 211 a, b y c). Los primeros animales son nombres de los días del calendario náhuatl, del cuarto día denominado *cuetzpalin* y onceavo día llamado *ozomatli*, y tal como se indicó en el apartado de los restos animales estaban presentes en la ofrenda y eran ofrendados, entre otros, al fuego, en su festividad.

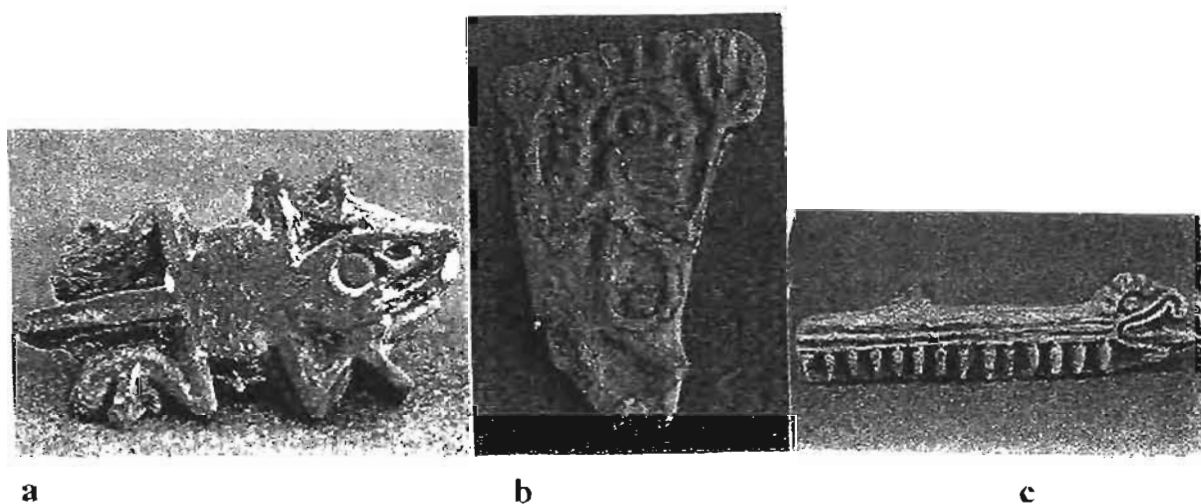


Fig. 211

Instrumentos diversos

Los de mayor presencia son navajillas prismáticas realizadas en obsidiana verde (Fig. 212), posiblemente utilizadas para actividades relacionadas con el autosacrificio. En menor proporción aparecieron punzones elaborados en hueso tanto humano como de animal (Fig. 213) con las mismas funciones que las anteriores, así como algunas puntas de obsidiana y sílex (Fig. 214). También habían raspadores, machacadores, una plomada y pulidores trabajados en piedra (Fig. 214 a), los primeros relacionados con la extracción del aguamiel y las pencas del maguey, y los otros con el levantamiento de los edificios y sus modificaciones.

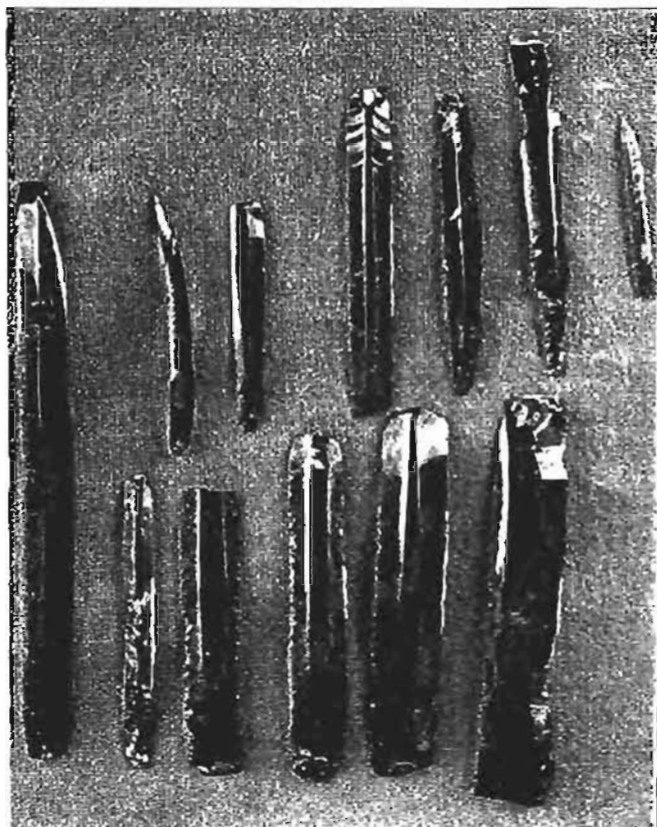


Fig. 212

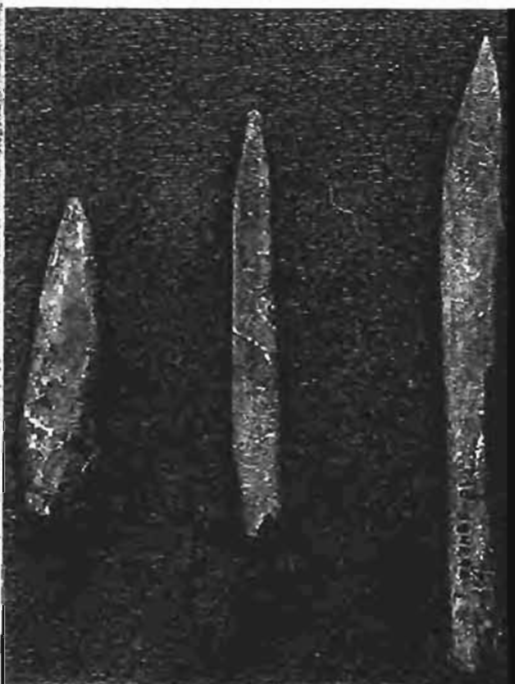


Fig. 213



Fig. 214

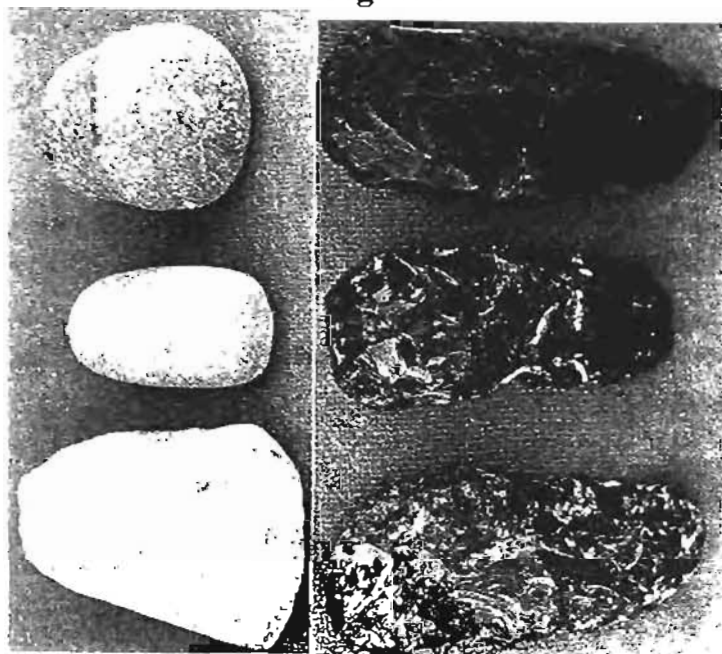


Fig. 214 a

Malacates

La presencia de estos objetos elaborados en arcilla es explicable en relación a las actividades realizadas por las mujeres. Sin embargo, también son manifestación de algunas diosas, como *Xochiquetzal* patrona de los quehaceres domésticos que vivía en *Tamoanchan* hilando y tejiendo, de allí que algunos de ellos estén decorados con flores. La diosa, además; era considerada como la primera mujer que murió en la guerra. Las piezas fueron depositadas completas. La forma, es cónica (Fig. 215).

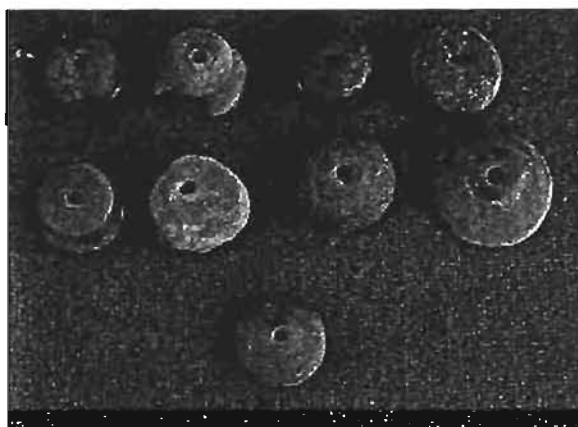


Fig. 215

A partir de la descripción e interpretación del simbolismo de los materiales que formaban la ofrenda, así como contextos, fue posible realizar una lectura contextual, permitiendo sustentar la hipótesis de que se realizó en honor al Dios del Fuego en ocasión de la última fiesta del año del calendario nahua o *Izcalli*, durante la cual se conmemoraba el festejo de del final de los cincuenta y dos años y el renacimiento del Sol para alumbrar un nuevo ciclo. Dicha celebración se manifestó de manera especial dada la circunstancia de guerra, la captura de los miembros de la caravana y su posterior sacrificio, así como la presencia de los hispanos y sus aliados en las cercanías del asentamiento, se realizaron en la ocasión ceremonias celebradas solamente en honor del paso de cuatro años o final del atado de años. En este caso, las circunstancias conjugaron la necesidad del festejo extraordinario.

Además de las modificaciones arquitectónicas se ofrecieron los objetos sagrados del templo principal y los restos posiblemente de algunos de los capturados, al igual que los animales de origen europeo; que fueron incluidos

en los rituales, adjudicándoles con ello un simbolismo similar al de los mesoamericanos. Así mismo el lugar otorgado a los extranjeros al considerarlos como guerreros valientes introduciéndolos en el mundo mítico religioso de ellos (los naturales). Por otra parte es importante señalar la relación manifestada entre los objetos el Sol y *Quetzalcóatl*, estrechamente unidos en los relatos míticos con la existencia de los humanos, ya que su creación por parte de los dioses permitió la vida en el mundo.

También el estudio de los materiales óseos de animales, permitió sustentar que el lugar de la captura de la caravana fue el sitio de *Zultépec*, además de confirmar que el sacrificio de los hispanos y sus aliados fue en el mismo lugar que en ocasiones sirvió como centro de ciertas festividades de su calendario, y no como un hecho aislado con el cual los indígenas buscaron efectuar una masacre. La muerte fue ritual con todas las ceremonias que ello conllevaba y por consiguiente su destino era ir después de muertos a la casa del Sol, para acompañar diariamente al astro desde su nacimiento hasta el medio día.

CAPÍTULO 3

INTEGRACIÓN DE LOS PRISIONEROS EUROPEOS Y CARIBEÑOS A LOS RITUALES SACRIFICIALES

Debido a la gran cantidad de información y materiales obtenidos en la Plaza sur y zona habitacional, no fue posible detallarla y en especial interpretarla, por lo cual, se decidió tomar una muestra de ambas secciones, procurando que fueran representativas de la información localizada en ellas, así como la relación con los contextos descritos en los capítulos anteriores, interpretados a la luz de las fuentes históricas. Como parte de los rituales efectuados en el asentamiento, en relación con la presencia de los europeos y sus aliados y el estado de guerra en que se encontraba la mayor parte del Valle de México, fueron sacrificados los miembros de la caravana procedente de la costa de Veracruz, durante varias festividades relacionadas con el calendario y con su tradición mítico-religioso. Algunos por sus características fueron, como se ha señalado, sacrificados y ubicados en parte del recinto ceremonial del sitio. Sin embargo, otros se ubicaron fuera de él, en especial en la Plaza Sur como manifestación de algunos principios básicos de su cosmovisión, involucrando en ésta a los cautivos.

Por ciertas características que la definían probablemente, la Plaza Sur fue elegida para depositar la mayor parte de los restos físicos de los hispanos sacrificados y sus aliados, dispuestos en grupos espaciados horizontalmente a lo largo de la plaza. Importante para el análisis de los diferentes grupos, es su asociación, así como los elementos colocados en calidad de ofrenda, dado que manifestaban parte importante de pensamiento mítico-religioso de los habitantes del asentamiento y de las perspectivas de dicha occisión.

A lo anterior se suma el impacto que tuvo la presencia, (resultado de la captura de los extranjeros) de los animales que traían consigo, en la población del sitio. Estos animales traídos por Pánfilo de Narváez desde Cuba con el animo de iniciar la colonización de las nuevas tierras, bajo el pretexto de la captura de Cortés, fueron llevados al sitio, luego de la captura de la caravana y sacrificados como parte de los rituales, e integrados a los contextos ceremoniales como ofrenda, asignándoles de esta manera un lugar específico dentro de sus costumbres. Como resultado de los análisis de los contextos arqueológicos, se recuperaron restos de varias especies europeas, mezcladas estas con animales nativos. Sin embargo, resultó importante en especial la

ubicación asociada a un ceremonialismo especial de cerdos ubicados en uno de los aljibes, así como de cabras, caballos y otras especies encontradas en otro de ellos. A lo anterior, se asocian las evidencias del impacto que causó la noticia difundida a través de algunos texcocanos, en relación al inminente arribo de los hispanos, al mando de Gonzalo de Sandoval para castigar al poblado y a sus habitantes, por órdenes de Cortés, así como la actitud que tomaron los pobladores ante tal situación.

3.1- Características de la Plaza Sur, restos humanos inhumados y las fiestas en las que pudieron ser sacrificados

Esta plaza, como su nombre lo indica, esta ubicada al sur del recinto ceremonial, donde abarca un espacio de 95 metros de largo por 50 ancho, en ellas fueron dispuestos aproximadamente siete grupos de entierros (Fig. 116) que suman un total (aproximado) de 256 individuos. Debido a la información acerca de lo que significa y a las posibilidades de interpretación, sólo se tomó una muestra que cumpliera ciertos requisitos, tomando como base de elección muestras que tuvieran rasgos que lograran relacionarse desde el punto de vista morfológico con grupos no indígenas mesoamericanos y por consiguiente que pudieran establecer con claridad su origen no mesoamericano.

Lograda la captura de la caravana y sus miembros, es posible que se iniciaran las celebraciones. Por una parte por la victoria sobre los hispanos y sus aliados indígenas, y por otra la continuidad de las festividades calendáricas, en cuya celebración, probablemente se llevó a cabo el sacrificio de los capturados. Si este tipo de ritual estaba contemplado en las fiestas consideradas a partir del día 24 del mes de junio, fecha en la cual Cortés quedó cercado en *México-Tenochtitlan*, y forman parte de las celebraciones de los meses del calendario indígena que aún faltaban para completar el ciclo anual.

Las Festividades

Los meses y las fiestas que aún faltaban por celebrar a partir de dicha fecha, según la correlación del calendario mexica y el calendario gregoriano de Broda (2000, Vol. VII, Número 41: 55) basándose en Sahagún eran: el final de *tecuilhuitontli*, que abarcaba de 12 de junio al 1 de julio y se traduce como “la pequeña fiesta de los señores”. En él se festejaba a *Huitzilopochtli*, *Xochipilli* y a *Huixtocihuatl*, diosa de la sal. El décimo día, en el templo del dios *Tláloc*, llevaban a cabo el sacrificio de algunos cautivos, en primer lugar,

y luego a la imagen de la diosa. Después, tocaba el turno a *huey tecuīlhuītl*, o gran fiesta de los señores, celebrada del 2 de julio al 21 de julio, donde se festejaba a *Xilonen*, *Chicomecóatl*, *Quilaztli*, *Cihuacóatl* y a *Ehécatl*, donde efectuaban repartición de comida a los pobres, mientras que a los guerreros y sacerdotes bailaban con la encarnación de la diosa que iba a ser sacrificada, comenzando la comida del maíz, una vez sacrificado este.

Seguía el mes de *tlaxochimaco-miccailhuitontli*, festejado del 22 de julio al 10 de agosto. En ella se honraba a *Huitzilopochtli*, donde eran ofrendados flores y luego a los otros dioses. De ahí el nombre de ofrenda de flores o pequeña fiesta de los muertos. Al parecer, no había sacrificio humano durante dicho festejo. Después era el mes llamado *Xocótlhuetzi-huey miccailhuītl*, que significa cae el fruto o gran fiesta de los muertos celebrado del 11 de agosto al 30 de agosto. En esta festividad se festejaba al dios del fuego o *Xiuhtecuhtli*, además de los númenes de los amatecas y de los mercaderes. Se inmolaba en ellas a cautivos de guerra y a imágenes vivientes de los dioses mediante el sacrificio por fuego para proceder después, a la extracción del corazón de los sacrificados. El mes de *ochpaniztli* o del barrimiento lo conformaba el 31 de agosto al 19 de septiembre, durante este mes acontecía el equinoccio de otoño y se realizaba la cosecha, festejando a varias diosas: *Tocí* o *Teteo Innan*, *Cintéotl*, *Chicomecóatl*, *Chalchiuhtlicue*, *Atlantonan*, *Atlauhco*, y *Chiconquiahuītl*. Durante la fiesta se sacrificaban a las personas que encarnaban a las diosas. Luego desollaban a la encarnación de *Tocí*, ofrecida por las parteras.

Seguía *teotleco* o *Pachtontli*, que significa llegan los dioses o pequeño heno, abarcando del 20 de septiembre al 9 de octubre, en este periodo se festejaba la llegada de los dioses, siendo *Tezcatlipoca* el primero en arribar. También se honraba a *Xochiquetzal*, en el festejo no había sacrificio humano. Continuaba el mes de *tepeīlhuītl* o *Huey pachtli*, gran heno o fiesta de los cerros, era celebrado del 10 de octubre al 29 de octubre. Se festejaba a los dioses del agua, con los cerros y el pulque: *Tláloc*, *Matlalcueye*, *Xochitécatl*, *Mayáhuel*, *Mináhuatl*, *Napatecuhtli*, *Chicomecóatl* y *Xochiquetzal*, sacrificando mujeres jóvenes en honor a la última diosa *Xochiquetzal*. El mes de *quechollí* se celebraba del 30 de octubre al 18 de noviembre. En él, se festejaba a los dioses de la caza y de las tribus chichimecas: *Mixcóatl*, *Coatlicue* y a los *Huitznahuac*, entre otros, sacrificando a las imágenes vivientes de todos los dioses y donde, después de una cacería ritual, varios cautivos eran, sacrificados.

Al término del mes antes señalado, seguía el de *Panquetzaliztli* o del alzamiento de banderas, del 19 de noviembre al 8 de diciembre, y que correspondía al solsticio de invierno. Celebraban el nacimiento de *Huitzilopochtli* en el *Coatepec*, así como su lucha contra los *huitznahua*, que pudiera corresponder al de *Quetzalcóatl* en épocas más tempranas. Los *pochteca* también celebraban dicha festividad de forma especial: Durante ella, bañaban de forma ritual a los esclavos, hombres y mujeres, que luego ofrecían en sacrificio. El mes de *atemoztli* o bajada de agua, era del 9 de diciembre al 28 de diciembre. En este se celebraba a los dioses del agua o *Tlaloque* a los que ofrecían comida. En dicha festividad hacían imágenes de los cerros que luego eran degolladas, no se realizaban sacrificios humanos.

Títitl o del estiramiento era el antepenúltimo mes del año nahua, se festejaba del 29 de diciembre al 17 de enero, donde se honraba a los dioses viejos como *Tonatzin*, *Cozcamiauh*, *Ilamatecuhtli*, *Yacatecuhtli* y *Mictlantecuhtli*, entre otros. En este festejo se sacrificaban personas consideradas encarnación de los númenes indicados en varios templos importantes. Además los calpixque ofrecían a una mujer imagen de *Ilamatecuhtli* para sacrificio. El mes de *Izcalli* o del crecimiento era el último del calendario y se celebraba del 18 de enero al 6 de febrero, al dios del fuego, cuya imagen se realizaba con palitos cubiertos con un manto de plumas, se le ofrecían animales cazados por los jóvenes. Cada cuatro años la fiesta era más solemne, sacrificando primero a los cautivos y después a las personas que representaban al dios y a su esposa. Al finalizar de dicho mes, solo restaban los últimos 5 días del año, considerados nefastos, llamados *nemontemi*, del 7 al 11 de febrero, el nuevo ciclo anual iniciaría nuevamente el día 12 del mismo mes.

Con lo anterior se infiere que, de los 18 meses del año indígena, los europeos y sus aliados estuvieron presos 12 meses, es decir la mayor parte de tiempo, que, en el calendario gregoriano corresponde a unos días de junio y los últimos 6 meses de 1520, agregando enero y algunos días de febrero de 1521, posiblemente. Ciertas características de los entierros de la Plaza Sur, corresponderían a algunas de las festividades indicadas, en especial las que se realizaban el sacrificio de cautivos de guerra, que corresponden a ocho de los doce meses que abarcaron los sucesos en *Zultépec-Tecoaque*. Sin embargo, el sacrificio de los cautivos de guerra en algunos de esos meses, reduce el número de festividades posibles donde fueron sacrificados los europeos y sus aliados a ocho meses que son: *Tecuilhuitontli*, *Xocótl huetzi*, *Ochpaniztli*, *Teotleco*, *Tepeilhuitl*, *Quecholli*, *Panquetzaliztli* e *Izcalli* (cada cuatro años).

El análisis de los contextos, la muestra, elegida, así como las características de los entierros, arrojan la probable conclusión de la relación de los entierros con algunas de las festividades específicas, sacrificados por el *Tlacamictiliztli* o muerte ritual de un ser humano en el que culminaba cualquier ceremonia importante.(González Torres, 1985).

3.2-Descripción e interpretación de los contextos donde se localizaron cuerpos de europeos inhumados

En general, los restos humanos depositados en dicha plaza fueron colocados en dos diferentes contextos; el primero de ellos corresponde a una matriz de ceniza fina donde los restos humanos fueron cubiertos con una capa formada por ceniza y tierra finas. En el segundo contexto los restos humanos fueron depositados sobre un lecho de tierra fina y tepetate molido, cubiertos por una capa de lodo oscuro, con acusada ausencia de ceniza. En ambos contextos fueron localizados restos óseos correspondientes a indígenas y extranjeros. Entre los últimos se detectaron, a partir de los estudios macroscópicos y de ciertos rasgos morfológicos, personas de origen mediterráneo, así como negroides, los que posiblemente formaran parte de la caravana capturada en la región bajo el control político de *Zultépec*, y que fueran sacrificados en el mismo sitio.

Se decidió tomar solamente una muestra del total de entierros recuperados en la plaza, cuyo objetivo fue sostener la tesis acerca de presencia de extranjeros no mesoamericanos en el último momento del desarrollo histórico del asentamiento, localizados dentro de los contextos rituales realizados por los mismos habitantes del lugar como una manifestación del contacto entre ambos grupos.

El primer grupo de entierros fue colocado en los vestigios de una ceremonia donde fue hecha una hoguera con madera y carbones de dimensiones considerables, en la cual, dada la textura de la ceniza fina, se logró inferir la quema de una cantidad considerable de papeles y plumas consumidas hasta las cenizas. Posteriormente, en los restos de dicha hoguera fueron inhumados numerosos cuerpos de personas sacrificadas, tanto hombres como mujeres, que presentaban especialmente en algunos huesos largos de sus miembros huellas de cortes, en los extremos distal y proximal con instrumentos cortante, posiblemente cuchillos o navajillas de obsidiana, utilizados para la separación

de los músculos, ingeridos luego como parte de algún ritual determinado. En algunos casos se detectaron cortes en las mandíbulas y costillas.

Otro aspecto a destacar es la asociación de ofrendas importantes a los restos de indígenas en dichos contextos. A las personas de posible filiación extranjera no les fueron colocados objetos en calidad de ofrenda, sino algunos huesos de animales con simbolismo establecido dentro del pensamiento religioso mesoamericano.

Además de los indígenas, se establece con precisión la presencia de restos óseos humanos recuperados de algunos europeos, entre cuyas características se encuentran: prognatismo subnasal poco pronunciado y la región de la raíz de nariz afilada y proyectada hacia adelante. Los dientes no son de pala, y el cráneo en algunos individuos es alargado. La bóveda palatina es angosta y corta, mientras que la órbita es redondeada. Como detalle especial aparece el ángulo ascendente de la mandíbula con una saliente marcada en la base. Destaca también la presencia de otro grupo con características no indígenas ni europeas: prognatismo subnasal no pronunciado, hueso nasal amplio y plano no aquillado y sin proyección hacia adelante, diente no de pala y cráneos alargados y angostos. El estudio morfológico permitió establecer el origen negroide de los mismos.

Primer grupo de entierros

El primer grupo se caracteriza por la presencia de gran cantidad de ceniza, además de restos de mediterráneos. Este grupo se conforma por los siguientes entierros:

1-Entierro 27 (N)- Corresponde a una persona joven de sexo femenino, 17 años aproximadamente (Fig. 216) colocada en decúbito dorsal con las extremidades inferiores flexionadas desplazadas lateralmente sobre el costado derecho a una profundidad de 1.02 a 1.15 metros en una matriz de ceniza y tierra fina. En el cráneo se observa la ausencia del maxilar. Los huesos largos tienen huellas de corte y en general el esqueleto ostenta evidencias de exposición a fuego directo. Por sus características morfológicas se definió como posible hispana, colocado como ofrenda al entierro 27 M, de características negroides.

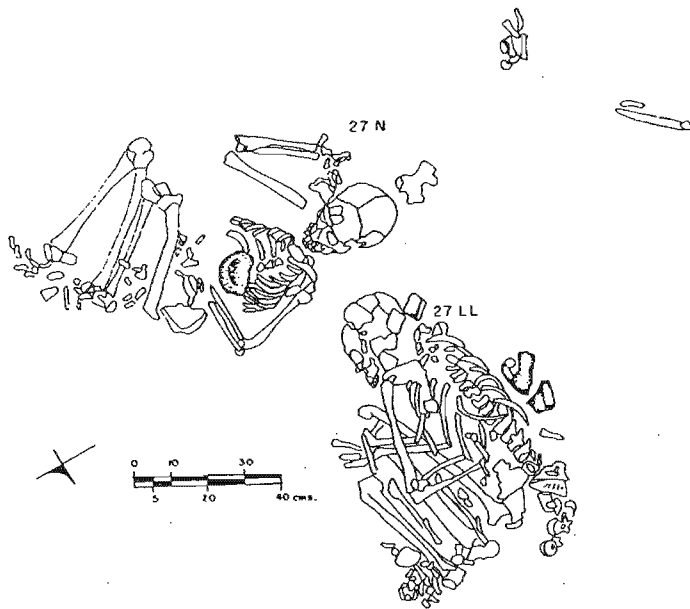


Fig. 216

Este entierro tenía como ofrenda 4 navajillas prismáticas, 1 punta de proyectil y 3 malacates grandes decorados con motivos geométricos, definiendo los últimos el género de la inhumada.

2-Entierro 27 (O): Pertenece a una persona mayor de 50 años aproximadamente, de sexo femenino (Fig. 217) colocada a una profundidad de 80 centímetros a un metro en una matriz de ceniza muy fina sobre un lecho del mismo material, cubierto también con ceniza. La posición de enterramiento es flexionado de decúbito dorsal. Varios de los huesos presentaban evidencias de cocción directa en fuego. Presentaba en la mandíbula reabsorción de alvéolos. Algunos de los huesos fueron movidos de su posición anatómica, posiblemente como resultado de la labor agrícola realizada en ese lugar. En cuanto a los rasgos morfológicos del cráneo, su estudio estableció características no mesoamericanas, con rasgos que permitieron relacionarlo con un origen europeo.

Los materiales colocados como ofrenda eran escasos reducidos a 7 bolitas de barro, 6 malacates, uno de ellos con la figura estilizada de un batracio (Fig. 218) posiblemente sapo o rana y otro solamente líneas y cuatro más finos para hilar posiblemente algodón (Fig. 219). Además, tenía asociado un fragmento de asta de venado carbonizado y dos fragmentos de figurillas, una de ellas representando una imagen femenina y la otra a un mono. En general, los elementos ofrendados, aunque pobres en su número, sustentan el género de la persona inhumada. En lo que se refiere al mono, está asociado a la música, la

sabiduría a *Quetzalcóatl* y a *Xochipilli*, considerado numen de las flores, la procreación y de los mantenimientos. El asta de venado se enmarca dentro del pensamiento indígena, asumido como símbolo del fuego, como se observa en la lámina del Códice Borgia donde aparece la cabeza de venado representando el fuego. La presencia de dicha parte del animal es alusión probable a la forma de muerte del inhumado y al dios del fuego, como se observa adelante.

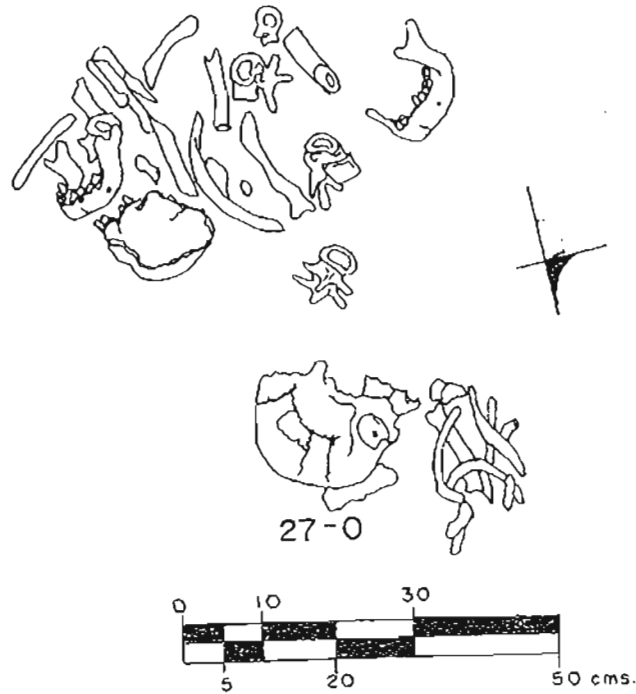


Fig. 217



Fig. 218

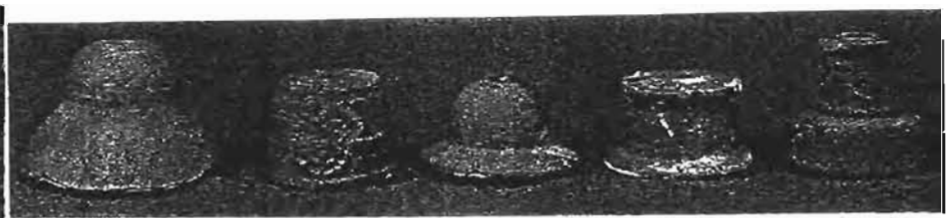


Fig. 219

De igual manera es importante señalar que el venado es el tercer signo de calendario de 260 días, y estaba relacionado con el Sol, y por consiguiente con el fuego y el calor; a lo cual se suma una posible relación a partir de la lámina 22 del Códice Borgia, de sacrificio, toda vez que aparecen dos venados muertos: del este y del norte, el del este ostenta un pendiente de igual forma que el numen del fuego o *Xiuhtecuhtli* regente de la vigésima sección del *Tonalámatl*.

3-Entierro 30 (Ñ): Corresponde a un entierro secundario de una persona de sexo masculino con una edad mayor a los cincuenta años (Fig. 220) que presenta características morfológicas no mesoamericanas, pero sí europeas, depositado a una profundidad de 1.02 a 1.18 metros en una matriz y lecho de cenizas, también cubierto con cenizas extremadamente finas, producto de la quema de materiales especiales como papeles y plumas. Como elemento especial se observó la presencia de un fuerte impacto en tibia izquierda en su parte proximal, el cual, debido a sus características de anchura y bordes de la hendidura (Fig. 221). Fue realizado presumiblemente por arma metálica; se tienen evidencias en los restos óseos del uso de armas portadas por hispanos y despojadas por indígenas.

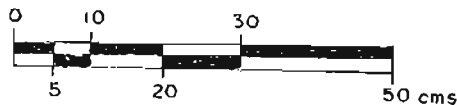
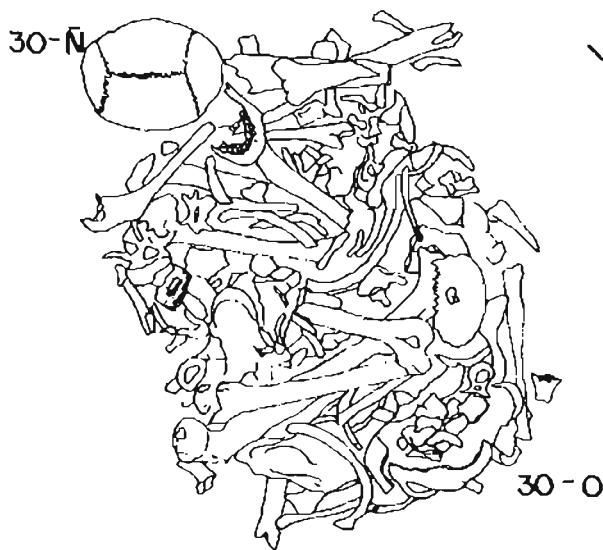


Fig. 220

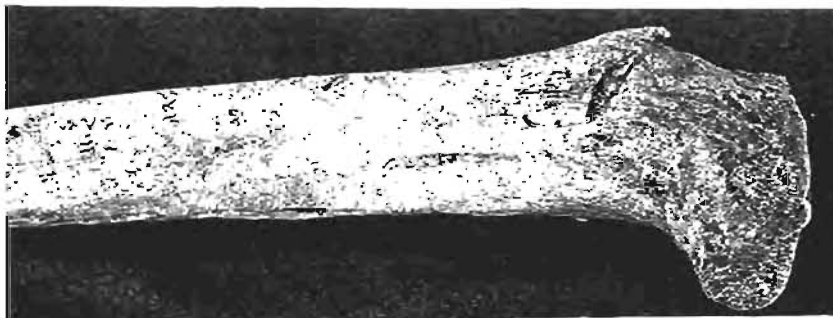


Fig. 221

Se detectaron huellas de cortes con arma metálica en la mandíbula; en su rama ascendente izquierda muestra indicios de exposición a fuego directo

intenso. (Fig. 222) y fracturada en dos secciones para facilitar quizás la ingestión de la carne que la cubría. Otro aspecto digno de destacar fue la ausencia de ofrendas. En general este entierro y sus características permiten inferir la exposición y posterior extracción a la hoguera con el fin de la ingesta parcial de la carne de la víctima.



Fig. 222

Tres individuos europeos fueron localizados en este contexto con características de enterramiento primario. Sin embargo, se logró la recuperación de otros restos de osamentas removidas de su lugar original, donde fueron inhumados, y que quizás formaban parte del grupo con características hispanas. Sin embargo, su estado de conservación y fragmentación, impidieron ser identificados. Este subgrupo lo conforman dos mujeres y un hombre, sacrificados y posteriormente depositados directamente al fuego, para que su carne fuese ingerida por las personas relacionadas de alguna manera con el ritual. Además, resulta importante observar el uso de las armas metálicas pertenecientes a los europeos y a sus aliados, cuyas huellas quedaron plasmadas en algunos de los restos óseos de este grupo.

Otro aspecto que cabe destacar es la marcada ausencia de ofrendas importantes. En el caso de las recuperadas, se asocian a los entierros de sexo femenino. En el caso el entierro 27 (O), el cual (como se indicó) pertenece a una mujer mayor, la asociación consistió en varios malacates, tanto para hilar algodón como ixtle, obtenido de cactáceas, al igual que el entierro 27 (N) que se colocó en calidad de ofrenda. De igual manera tres malacates grandes y cuatro navajillas, estas últimas asociadas a brazos y piernas, probable resultado de algún tipo de ceremonia relacionada con el sacrificio, como la punción, previa a la muerte, de algunas partes del cuerpo. Lo último se puede relacionar con la imagen plasmada en la sección superior de la lámina 70 del *Códice Borgia* como parte de la onceava trecena del *Tonalámatl*.

En dicha lámina aparece un jaguar como imagen del guerrero ataviado para el sacrificio y se pueden ver cuchillos en ambas extremidades (superiores e inferiores) como parte de un ritual de ofrecimiento previo de sangre a la diosa del pulque, separados ambos por un escudo representativo de la guerra. Al respecto, Seler (1980) opina que la diosa representada en el extremo izquierdo de la imagen es *Mayáhuel*, diosa del pulque. Los elementos que caracterizan al jaguar simbolizan al guerrero que sería sacrificado, que antes se le daba a beber pulque, bebida de los hombres valerosos. Además, se puede inferir que las personas capturadas fueron consideradas guerreros y que algunas de ellas sufrieron punzadas con navajillas prismáticas en sus miembros, como un ritual previo a su sacrificio.

La presencia de partes de venado como es el entierro de una cabeza de venado (entierro 34) corrobora también la relación del contexto de la hoguera con el fuego y el calor. Como tal, estaba relacionada con el dios del fuego o *Xiuhtecuhtli*, venerado en esta festividad, debido a lo cual se explica la muerte de los sacrificados en la hoguera por el fuego directo.

Restos óseos de personas, parte del mismo grupo en el que se logró la identificación de rasgos negroides

Se recuperaron otros restos óseos humanos con características no mesoamericanas pero tampoco mediterráneas. Después del estudio macroscópico y a partir de ciertas características se logró determinar que eran personas de filiación negroide, los que posiblemente llegaron como parte de la servidumbre y damas de compañía de algunas mujeres importantes, del grupo de Pánfilo de Narváez.

1-Entierro 30 (F)-Corresponde al cráneo con las cinco primeras vértebras de una persona de sexo femenino adulta (Fig. 223) inhumado a una profundidad de 1.06 a 1.19 metros, Su asociación étnica fue establecida por las características morfológicas negroides manifestadas. Depositado en una matriz de tierra fina y ceniza, sobre un lecho de ceniza que además cubría el entierro, fue sometido a fuego directo y presenta huellas de cortes. Se recuperaron, en asociación a dicho cráneo un omóplato y tres costillas fragmentadas de otro individuo. Se obtuvo además, un cuchillo de obsidiana y seis figurillas teotihuacanas, estas últimas probablemente provenientes de la intrusión del estrato del Clásico, que fue roto para realizar la hoguera en cuyos restos fue inhumado todo este grupo de entierros.

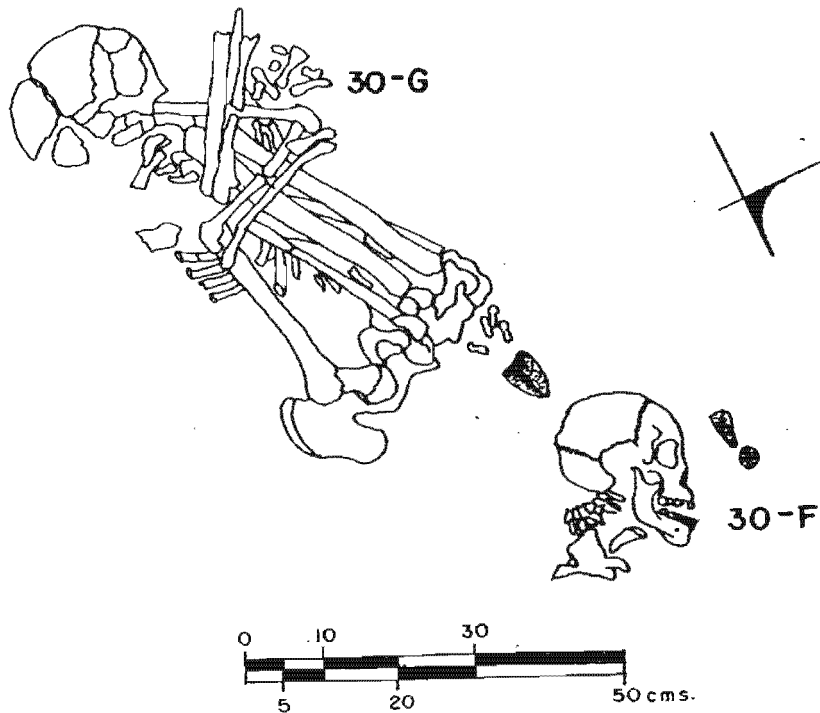


Fig. 223

2-Entierro 30 (LL)- Cráneo que estuvo en contacto directo con el fuego de un individuo de sexo femenino de 20 años aproximadamente (Fig. 224) colocado en una matriz de ceniza sobre lecho del mismo material y cubierto con tierra, cenizas y algunas piedras a una profundidad que de 48 centímetros de la superficie de terreno hasta los 60 centímetros. La posición en que fue colocado, flexionado, de decúbito lateral derecho, carece de mandíbula, se observa evidencias de decapitación, debido a que la cabeza estaba separada del resto del cuerpo. Presenta rasgos morfológicos de negroide, destacando la nariz chata cuya apertura nasal es ancha, los huesos aplanados. No tenía ofrenda.

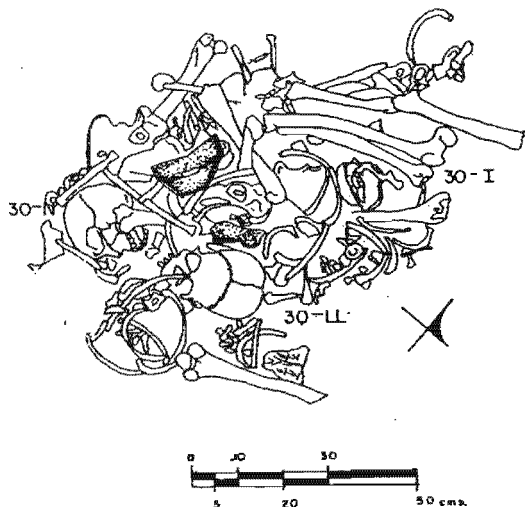


Fig. 224

3-Entierro 27 (M)- Corresponde a una persona de sexo femenino con una edad fluctuante entre los 20 y 25 años (Fig. 225). Colocada a una profundidad entre 80 centímetros y un metro en una matriz de ceniza sobre un lecho del mismo material, cubierta con tierra fina y ceniza en posición flexionada de decúbito lateral derecho con cráneo desplazado y colocado recargado en una piedra orientada hacia arriba. Por sus características morfológicas se pudo determinar su posible filiación étnica negroide. Con huellas de corte en los huesos largos de las extremidades y evidencias de sometimiento a fuego directo. Asociadas a las articulaciones de brazos y piernas, ostentaba, insertadas, cinco navajillas prismáticas de color verde, con huellas de uso.

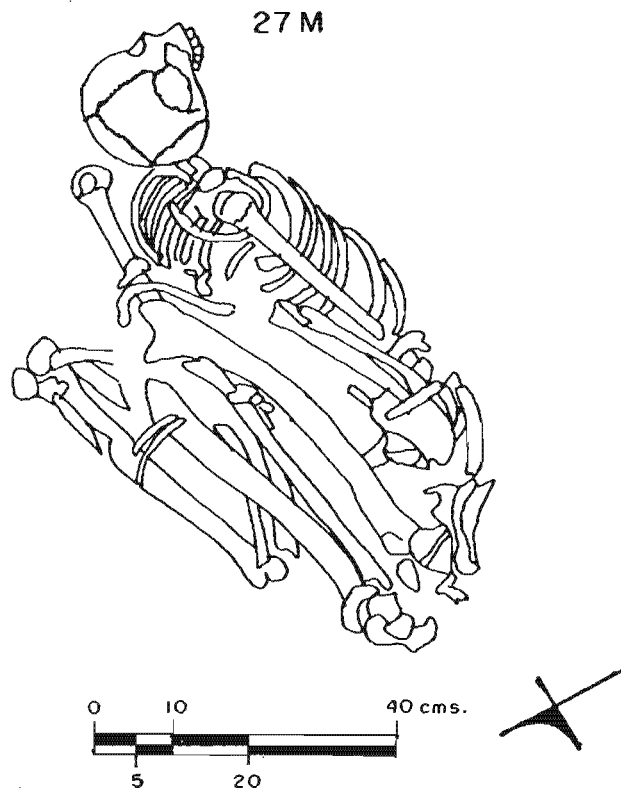


Fig. 225

Como ofrenda directa estaban asociadas seis bolitas de barro, un cuchillo de obsidiana y un raspador e indirectamente, posiblemente a causa de la intrusión en contextos del período Clásico, seis fragmentos de figurillas teotihuacanas. Es posible que sus características físicas llamaran la atención de los habitantes del sitio y por ello fuera colocado al fondo de una fosa en relación a los entierros 27N (que presenta características morfológicas europeas) y 27 LL (que es indígena), el primero de ellos estaba sobre los restos y al lado izquierdo y el segundo (27 LL) estaba sobre este entierro al lado derecho.

4-Entierro 30 (N)- Corresponde a un cráneo (Fig. 226) colocado al interior de una olla en una matriz de ceniza y tierra fina y sobre un lecho de ceniza. Asociado a fragmentos humanos de miembros superiores e inferiores de otras personas, corresponde a un individuo de sexo femenino de 20 años, aproximados de raza negra, sin ofrenda. La persona fue decapitada y asociada a otro entierro como ofrenda, la olla, depositada en una matriz de ceniza sobre un lecho y cubierta con el mismo material, estaba asociada a otros restos óseos humanos correspondientes a miembros superiores e inferiores articulados.

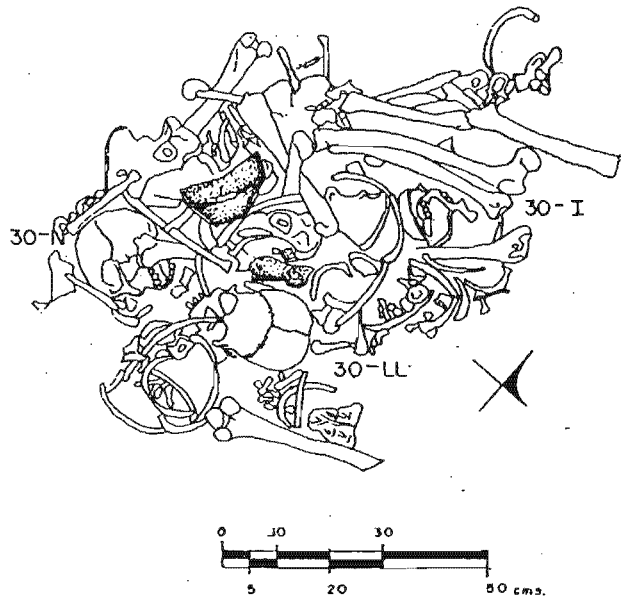


Fig. 226

5-Entierro 30 (P-2)- Adulto de 25 a 30 años de sexo femenino, al que estaba asociado con un conjunto de huesos desarticulados y sin posición anatómica. Sus características morfológicas lo identifican como negroide (Fig. 227). Colocado a una profundidad de 1.07 a 1.15 metros de la superficie, al igual que el resto de entierros de este grupo, en una matriz de ceniza sobre un lecho del mismo material. La persona presentaba lesiones en fémures y tibias de ambas piernas, así como lesiones patológicas, periostitis en grado avanzado, que posiblemente dificultaban el caminar; en el parietal derecho del cráneo se observa una depresión originada por un fuerte golpe, además de huellas de corte. El estudio macroscópico determinó la muerte de la persona por contacto directo al fuego, de donde fué extraído para su consumo en un acto ritual.

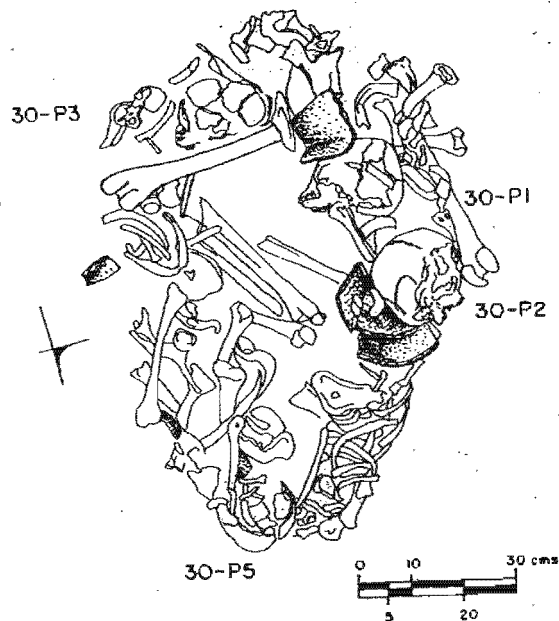


Fig. 227

En general, se estableció la presencia de cinco personas de sexo femenino y filiación negroide, de edad joven en su mayoría, que formaban parte de las personas provenientes de la isla de Cuba, posiblemente como acompañantes de algunas mujeres importantes (Tal era la costumbre en esa época en Europa). Además, es posible que hubieran venido otras personas con los mismos rasgos étnicos. Sin embargo, se presume que fueron removidos, debido a la alteración de los contextos a causa de las actividades agrícolas que desde la colonia se efectúan en esos terrenos. Por otra parte, resulta importante destacar el impacto que debió causar la presencia de las personas de color más oscuro que la de ellos (los nativos) entre los extranjeros de piel blanca que estaban en su territorio.

Otro aspecto importante lo constituye el ritual de decapitación al que fueron sometidas cuatro de las cinco personas localizadas en los vestigios de la hoguera. Dicha ceremonia era frecuente en algunas festividades del calendario nahua, sin embargo dadas las condiciones en las que fueron capturadas, es posible que fueran consideradas como cautivas de guerra, al igual que los hombres. En lo que se refiere a la quinta persona sacrificada, las huellas de corte en los huesos permite inferir la ingestión de su carne por los asistentes a la ceremonia, una vez cocinada en el fuego. A pesar del probable estado avanzado de sífilis que mostraban los restos óseos, este padecimiento no impidió la ingesta.

A partir del análisis de los datos generales de los entierros del grupo uno, así como el tipo de contexto en donde fueron recuperados, se logra concluir la

realización, con motivos rituales, de una enorme fogata, donde lanzaron algunos cautivos de guerra para después sacarlos y comerlos ritualmente. Posteriormente, la víctima era inhumada en los restos de la misma fogata. El total de las personas encontradas en contextos primarios relacionadas con la evidencias del fogón donde fueran cocinados fue de 57. Sin embargo, también se encontraron vestigios de otros esqueletos, que posiblemente, y como resultado de la labor agrícola que se efectuaba en dicho terreno, fueron removidos de su lugar original.

Los restos óseos con evidencias de exposición al fuego, extraídos por accidente, configuran 31 personas, que, sumados al los 57 primarios arrojan la cifra de 88 personas con evidencias de dicha ceremonia. Empero, a partir de la información proporcionada por los ejidatarios (Sr. Alberto Arellano y Sr. Ángel Bravo) se sabe que la cantidad original de entierros de ambos grupos era mayor, ya que a causa de trabajos con el arado a lo largo de los años, fueron extraídos y extraviados de su contexto original, por lo que la cantidad total de gente sacrificada en dicho evento no es cuantificable.

Por las características de las evidencias de la fogata, de las huellas de corte que presentaban los inhumados, así como por la naturaleza misma de huellas de corte, se infirió su sacrificio como cautivos de guerra, capturados en un enfrentamiento en el que resulta vencedor el grupo que estaba bajo el control de los señores del sitio, además de que sus carne fue ingerida probablemente por personas importantes y sus captores.

Otro aspecto importante de destacar es la presencia de restos de animales, que formaron parte de la misma ceremonia, removidos de su lugar original y depositado en el contexto de ceniza fina que cubría los entierros como efecto (también) de las labores agrícolas. Los restos de animales fueron identificados a partir de su estudio y análisis por el Dr. Valadéz, los cuales, al igual que los humanos fueron posiblemente lanzados a la hoguera para cocinarlos e ingerirlos. Los restos de animales recuperados en los vestigios de la gran fogata fueron identificados como de origen tanto mesoamericano como foráneo. Entre los primeros, los de mayor cantidad, se encuentran restos de conejos, liebres y ardillas; tuzas, ratas y ratones; perros, coyotes y zorras; lince, pecaríes, venados, berrendos, aves acuáticas, gavilán, guajolotes, gallinas de monte, guacamaya verde, cuervo, alcaraván, pájaro carpintero, tortugas marinas, japonesas y de pozo, además de un lince.

Entre la fauna de origen europeo se localizaron restos de caballos, cerdos, borrego, cabra, toros o vacas y restos de dos perros, de probable raza Dachshund. Tal como se evidencia, aunque un tanto extraños y aún sin conocerlos, los indígenas les asignaron a los animales de origen europeo un valor y simbolismo específicos como manifestación de su pensamiento religioso. A partir de ello, los colocarían en la hoguera, acompañando a las personas sacrificadas.

En lo que respecta al simbolismo general de los animales mesoamericanos (del que se habló al analizar los contextos del recinto ceremonial), cabe destacar en el contexto de esta plaza dos de ellos: el lince y la guacamaya verde. La presencia del primero no es frecuente en contextos arqueológicos y posiblemente se deba a su relación, al igual que los gavilanes, zorras, lobos y coyotes, con la guerra y la obtención de valor y la fuerza, lo que permite establecer la posibilidad de que los inhumados eran cautivos de guerra, tal como se indicó. En cuanto al venado, era un animal (como se señaló), asociado al calor y al dios del fuego, destacando que el fuego era uno de los dos elementos que definía a la guerra junto con el agua: *atl tlachinolli* o agua quemada.

De los animales de origen europeo, como se relata en las fuentes, el caballo, por sus características, fue relacionado por los indígenas al venado. Por lo mismo, es posible que se lanzaran con el mismo simbolismo a la hoguera y que fueran consumidos en forma ritual. La presencia de otros animales como la cabra, toros o vacas y borregos pudo generar asociaciones con fauna autóctona, en especial al mismo venado, el animal más grande del Altiplano Central de México en esa época. También pudieron relacionarlos con otros animales, como jaguares. Sin embargo los de mayor tamaño fueron considerados (probablemente) como un nuevo tipo de animal relacionado estrechamente con los recién llegados.

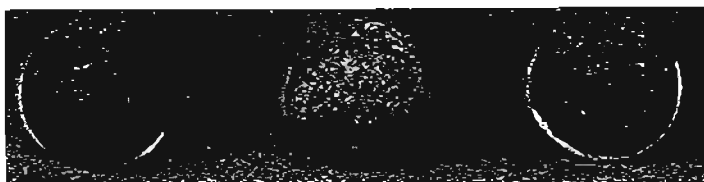
En cuanto al contexto de ceniza donde fueron localizados los entierros y animales indicados, después de efectuar el análisis de cuarenta muestras del contexto de la hoguera en donde fueron inhumados los entierros, la Mtra. María Susana Xelhuantzi López del Laboratorio de Paleobotánica de la subdirección de Laboratorios y apoyo académico de la Coordinación Nacional de Arqueología, concluyó a partir de los estudios químicos, que provenía de una fogata donde fue quemado carbón de encino, leña de encino. Además fueron localizados restos de minerales de ferro silíceo de color rojizo, parte de una pieza metálica de origen hispano utilizado en Europa como elemento

aliante para la creación de aleaciones de hierro y acero. Lo anterior establece la posibilidad científica de que la muestra es constitutiva de una espada o cuchillo, lanzado a la fogata.

Otros materiales detectados a través del análisis de la matriz de ceniza donde fueron inhumados los restos óseos humanos y animales fueron: fragmentos de carbón de coníferas y de otras plantas no identificables, fragmentos de obsidiana gris y verde, fragmentos de cerámica, leguminosas, materiales quemados no identificables, gramíneas, restos óseos de animal, fragmentos de coníferas, restos de tejido posiblemente de un petate y de una bellota carbonizada, restos de plumas, fragmentos de papel ámate y de mica, semillas carbonizadas, restos de tejidos no identificable y de un aglomerado de papel con algunas fibras. Otro elemento de frecuente presencia lo constituyen fragmentos de moluscos gasterópodos, que a opinión de la investigadora puede ser indicios de la existencia de suelos húmedos, lo que lleva a inferir, la posibilidad de que dicha ceremonia se efectuó en la época de lluvia y que, por ende, después de realizados los rituales, la lluvia extinguiera (probablemente) la hoguera, permitiendo a los participantes de las ceremonias inhumar los restos de los sacrificados, luego de haber ingerido su carne.

Es importante destacar (para poder avanzar en la comprensión de la celebración de la festividad y en su explicación), la presencia en la capa de ceniza que cubría los entierros de objetos de manufactura no mesoamericana como son: tres perdigones metálicos (Fig. 228) uno de ellos incrustado en la pierna de un indígena; un fragmento de vaso de vidrio (Fig. 229); varios clavos y ganchos (Fig. 230); un anillo metálico (Fig. 231) y botones trabajados en concha nácar (Fig. 232), los cuales, evidentemente, no son de manufactura indígena, debido a lo cual les fue asignado un valor especial, colocados a manera de ofrenda general de los inhumados en el lugar. Otros objetos de carácter especial lo constituyen unos cuchillos o navajillas curvas (Fig. 233) también colocados como ofrenda a algún indígena aliado de los europeos sacrificados. Además de lo expuesto se localizaron unas navajas curvas trabajadas en obsidiana (Fig. 234), asociadas a algunos de los entierros, y que, posiblemente por su forma fueran utilizadas en algún ritual específico.

Fig. 228



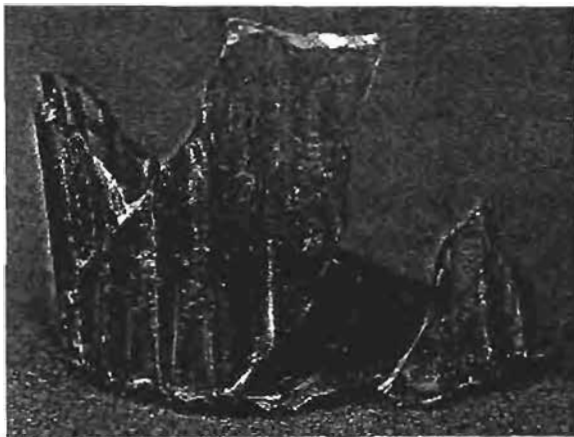


Fig. 229

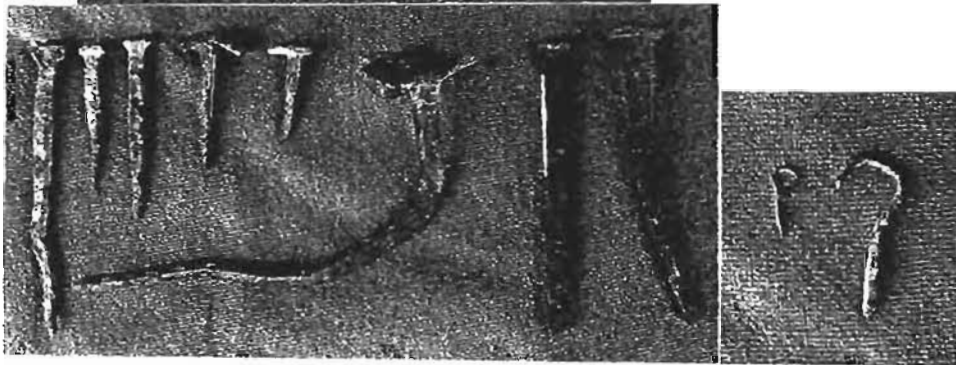


Fig. 230



Fig. 231

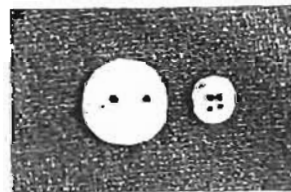


Fig. 232



Fig. 233

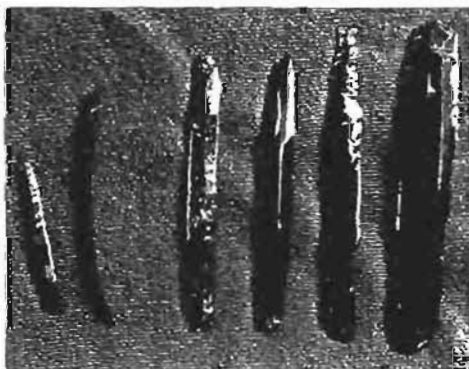


Fig. 234

A partir de los datos expuestos, considerando la época en que sucedieron los acontecimientos, por las características de los entierros, de las fechas en las cuales se suscitaron los hechos, y luego de contrastar con las fuentes históricas, en especial con la información recopilada respecto a las fiestas del calendario sagrado por Sahagún y expuestos en sus textos, se logró establecer la posibilidad de que, dicha festividad correspondiera a una de las dos de ellas. La que se celebraba en el décimo mes llamado *Xocotl Huetzi* o la efectuada en el decimosegundo mes llamada *Teotleco*, durante las cuales se sacrificaban cautivos y esclavos arrojándolos vivos al fuego. La primera de ellas, en su relación con el calendario gregoriano se conforma del 11 al 30 de agosto. La segunda de ellas, se establece del 20 de septiembre al 9 de octubre (Broda, op. cit.).

Según describe Sahagún, celebraciones festejaban al numen del fuego. En la primera de ellas se sacrificaban cautivos de guerra y en la segunda, en cambio, se inmolaban esclavos, por lo tanto, se infiere que las evidencias corresponden a la primera de ellas o *Xócotl Huetzi*, durante la cual se levantaba un gran árbol en una plaza, al que los carpinteros habían quitado todas las irregularidades y los sacerdotes habían ornamentado, además, hacían una estatua de semillas de bledos compuesta con papeles blancos. Según la tradición religiosa, en esta fiesta se sacrificaban los cautivos de guerra, aderezados para el baile y trasladados por sus captores al lugar donde los habían de quemar vivos.

Los dueños de los cautivos ostentaban el cuerpo pintado de amarillo, color del dios del fuego, y la cara de color bermejo, con un plumaje parecido a una mariposa confeccionado de plumas de papagayo. En la mano izquierda portaban un escudo llamado *chimaltetepontli* hecho de plumas blancas. Al centro llevaba piernas de tigre o de águila. Al lado de dichas personas, iban, también danzando, los cautivos. Con el cuerpo teñido de blanco, su *maxtle* era de papel al igual que todos de los elementos con que iban adornados, el bezote estaba hecho de plumas y el también muestran el rostro pintado de color bermejo, con las mejillas de color negro. A la puesta del Sol, guardaban a los cautivos en los *calpulli*, y llegada la media noche, los dueños de los prisioneros les cortaban los cabellos de coronilla a la raíz, delante y a honra del dios del fuego, con unas navajuelas llamadas “uña de gavilán”, y guardaban en una petaquilla que se llevaba a su casa para colgarlos en las vigas.

Al día siguiente a los cautivos eran llevados frente al *tzompantli* y los sacerdotes les quitaban todos los papeles con que habían sido adornados, así como sus atavíos lanzándolos al fuego para que se quemaran. Posteriormente eran trasladados al lugar llamado *Tlacacouan*, estaban los presos acompañados de sus captores y ellos los tomaban de sus cabellos y los llevaban a un lugar llamado *Apétlac* de cuyo parte superior descendían los que habían de sacrificarlos, luego le echaban un polvo que traían en sus talegas en las caras y los ataban de pies y manos, se ponían al hombro y los subían al lugar en donde había una gran fogata.

“y gran montón de brasa, y llegados arriba luego daban con ellos en el fuego; al tiempo que los arrojaban y alzábase un gran polvo de ceniza, y cada uno a donde caía se hacía un grande hoyo en el fuego, porque todo era brasa y rescoldo, y allí en el fuego comenzaba a dar revuelcos y a hacer bascas al triste cautivo; comenzaba a rechinar el cuerpo como cuando asan algún animal, y levantábanse vejigas por todas partes del cuerpo;”

Luego continúa relatando el cronista

*“y estando en esta agonía sacábanle con unos garabatos, arrastrando, los sátrapas que llamaban *quaquacuiltin*, y poníanle encima del tajón que se llamaba *téchcatl*, y luego le abrían los pechos de tetilla a tetilla, o un poco más abajo, y luego les sacaban el corazón y lo arrojaban a los pies de la estatua de *Xiuhtecuhtli*, dios del fuego. De esta manera mataban todos los cautivos que tenían para sacrificar en aquella fiesta, y acabándolos de matar todos ibanse toda la mer”.*

Los datos arqueológicos, como la presencia de los restos de una hoguera y las huellas de fuego en los restos óseos humanos y de animales, las evidencias de cortes en ellos y el desmembramiento y decapitación, así como la presencia de las navajas en forma de uñas, entre otros, permiten sostener que los restos arqueológicos localizados al centro de la plaza constituyen evidencias de la celebración de la fiesta de *Xócotl huetzi* en el año de 1520, en cuyo festejo fueron sacrificados algunos de los miembros de la caravana capturada, entre ellos algunos hispanos y negros que los acompañaban, además de los indígenas mesoamericanos, tlaxcaltecas y de las costa del golfo, aliados a los europeos.

Durante dicho festejo, los sacerdotes del lugar, posiblemente acompañados por algunos provenientes de *Tenochtitlan*, realizaron al centro de la Plaza Sur del sitio una enorme fogata con encino y otras coníferas, al arder, y en cumplimiento de la tradición, así como en lo contemplado en los libros sacros respecto a dicho festejo, arrojaron a algunos cautivos a dicha fogata. Posteriormente los sacaron y los repartieron entre los dignatarios asistentes a dicha ceremonia y sus captores para que consumieran la carne de las víctimas, después de enfriarse la ceniza, fueron depositados en ella los restos óseos acompañados de algunas ofrendas a los indígenas, a los negros e hispanos con muy pocos elementos. Incluso a los indígenas importantes les fueron colocados un mayor número de objetos.

La escena estaba presidida por una imagen de *Xólotl* (Fig. 235) manifestación de *Nanahuatzin*, gemelo y encarnación del dios *Quetzalcóatl*, quien en forma de perro bajó al inframundo para poder obtener los huesos preciosos y crear con ellos a los hombres que poblarían el mundo. Lo señalado es una indicación de que los sacrificados estaban destinados a ir al inframundo, localizado al centro de la tierra, también relacionados con el dios del fuego o *Xiuhtecuhtli*, lugar de donde los levantaría el Sol naciente para llevarlos a su casa, que era el punto destinado para los guerreros muertos en la guerra, al igual que los expuestos en el *tzompantli* de la plaza central del recinto ceremonial del sitio. Por último les fueron colocados los objetos europeos indicados, considerados con un importante valor posiblemente mágico al constituirse como elementos extraños a ellos. Posteriormente todo el contexto ceremonial fue cubierto con la misma ceniza. Por último, se cubrió con la tierra extraída para la oquedad de la hoguera.

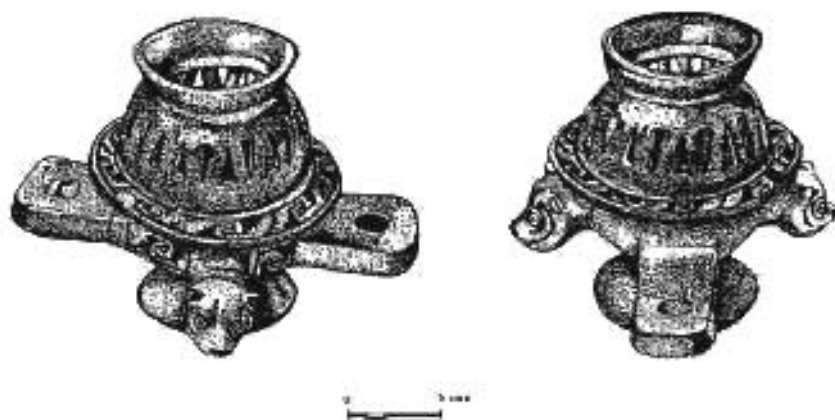


Fig. 235

Otro aspecto importante fue la presencia de restos de venados, animal como se indicó, relacionado con el calor y el fuego. En cuanto al lince, que es un mamífero carnívoro y los restos de águila en la ofrenda, pueden ser representativos de las insignias portadas en el campo de las rodajas o escudos que llevaban los que habían capturado guerreros en la guerra y que mostraban el cuerpo pintado de amarillo en la festividad mencionada, pudiendo asociarse también con el ingreso del águila y el jaguar a la hoguera donde se lanzaron *Nanahuatzin* y *Tecuciztécatl* para crearse en ella (la hoguera) el Sol y la Luna que alumbran la tierra. También cabe destacar la presencia de las navajas en forma semicircular, que podrían ser las llamadas “uñas de gavilán” con las cuales los dueños cortaban el cabello a los cautivos, de la coronilla de la cabeza, para guardarlos y fuese conocido el hecho de que lograron la captura de algún guerrero en la guerra.

En general, y a pesar de que sólo pudo recuperarse parte de la información de la ceremonias efectuadas en dicha celebración, la referida al sacrificio de los cautivos, fue posible integrar algunos datos que amplían posibles aspectos relacionados con dicha ceremonia, como pudiera ser la ingestión de la carne de los cautivos después de quemados y de extraído el corazón, tanto por los miembros importantes de dicha sociedad como de los dueños que llevaban algunas secciones del cuerpo del cautivo a su casa para compartirlo con algunas amistades y familiares. A lo anterior se suma el hecho de que, después de la ingestión de carne, los restos óseos fueron reintegrados al templo para ser inhumados en los vestigios de la hoguera según indicaban, probablemente, las normas ceremoniales religiosas, quizá esa fuera la causa de la recuperación de una cantidad importante de restos óseos separados y quizás los cuerpos completos fueron descarnados por personas conocedoras de tales técnicas, (posiblemente sacerdotes). También es importante indicar, que el Dios del Fuego estaba relacionado con el año y el tiempo, lo que hace plausible la relación del sacrificio de los cautivos con la conclusión de los primeros trece años del ciclo o la primera de las cuatro cañas del atado de los cincuenta y dos años.

A lo anterior se suma que dicha ceremonia podría emular la inmolación de *Quetzalcóatl* en *Tlillan-Tlapalan*, lugar mítico donde se marchó el numen después de que, avergonzado por haber pecado, abandonara Tula, para salir convertido de la hoguera como el lucero matutino que acompaña al Sol en su viaje diario, representando tal vez la transformación de la naturaleza humana de los sacrificados en divina logrando con ello recibir ayuda para enfrentar al enemigo.

Segundo grupo de entierros

Este grupo de entierros fue detectado separado de los antes descritos. El contexto en que fueron encontrados es diferente al anterior y su ubicación fue al este y oeste de la gran fosa. Los cuerpos fueron colocados de manera aislada aunque algunos de ellos estaban relacionados espacialmente entre sí. Colocados directamente sobre la tierra característica de la plaza mezclada con tepetate molido, el número total de individuos fue de 152, con evidencias generalizadas de cocción en algún tipo de líquido, posiblemente agua, de ellos, 107 fueron localizados en contextos primarios y 45 removidos, posiblemente como resultado de la actividad agrícola en el sitio.

Al igual que con los individuos del grupo uno, debido al espacio del trabajo y a los temas que en él se tratan se contemplan en la tesis solamente los de origen foráneo a Mesoamérica, considerando que el resto de entierros corresponden a indígenas mesoamericanos. Primero se describirán e interpretarán los entierros de posibles europeos localizados al oeste de la fosa donde estaban depositados los sacrificados por el fuego:

Entierro 16B- Esqueleto de persona de sexo masculino de 30 años aproximadamente, desmembrado, los rasgos morfológicos del cráneo lo definen de origen mediterráneo. Presenta lesión traumática en el fémur izquierdo de fractura cabalgada, además en la mayor parte de los huesos y en especial en el cráneo se observan lesiones producto de una enfermedad avanzada (Fig. 236) posiblemente sífilis, de transmisión sexual, producida por *Treponema pallidum*, que conlleva, en grado avanzado, a una parálisis general progresiva y graves lesiones en el cerebro; es posible que la piel presentara lesiones purulentas. Fue colocado como ofrenda a un individuo indígena (entierro 16 D).

Presenta evidencias de cocción, además de huellas de corte en los huesos largos y en la parte superior de la rama ascendente de la mandíbula, lo que supone que también su carne fue desprendida de los huesos e ingerida por algunas personas. En calidad de ofrenda, como caso especial debido a su naturaleza de extranjero, se le asoció: una vasija calada (Fig. 237) con el diseño de una serpiente con el cuerpo desplegado, lo cual recuerda a la imagen del dios buboso, *Nanahuatzin* rector décimo signo de los días cuyo cuerpo purulento se transformó en la hoguera por medio del fuego en el Sol. Dicho numen además se manifiesta como *Xólotl*, gemelo de dios creador que en forma de perro bajó al inframundo para obtener los huesos preciosos y

crear con ellos a los hombres. También aparece representada la escena de los huesos cocinándose en una olla, jeroglífico según indica Seler (1980) en las láminas 5, 7, 10 y 20 del *Códice Borgia*



Fig. 236



Fig. 237

En la primera de ellas aparece en la sección inferior de la columna 41 de la cuarta parte del *Tomulómattl*, correspondiente a la región del sur, que es el rumbo donde apareció el entierro, al igual que en las otras láminas se hace

alusión al cocimiento del cuerpo desmembrado del numen sifilitico, cuyos restos, posiblemente, estaban destinados a ser ingeridos por algunas personas como un acto ritual, y no con el fin de alimentarse. Incluso existe la posibilidad de que pequeños restos del buboso cocinado fuera proporcionado a los enfermos para sanarlos. Resulta difícil identificar la festividad en que el enfermo fue sacrificado y hervido, sin embargo pudiera estar relacionado con la cuenta calendárica indicada y con el signo del día diecisiete de dicho calendario.

18 B1.- Este entierro está integrado por un atado de siete huesos largos (brazos y piernas) de una persona, posiblemente de sexo masculino adulto (Fig. 238), es probable que pertenecieran a un hispano debido a que la tibia se muestra parecido a un sable, la que se forma debido al uso del caballo desde muy temprana edad. Caracteriza a los restos óseos la presencia de considerables huellas de corte, mediante las cuales les fue desprendida la carne que los cubrían. Es posible que fuera sometido a un ritual en alguna fiesta, que debido a su importancia, al formar parte de los extranjeros invasores, su captor, luego del sacrificio en el templo y de que los sacerdotes le regresaran el cadáver, haya considerado regresar solamente los restos óseos correspondiente a los brazos, una pierna completa y parte de la otra, guardándose para sí tal vez uno de los huesos largos para exhibirlo en su casa como trofeo de guerra, y que el restos de los huesos quedaran con algunas de las personas con las que compartió el cuerpo del cautivo.



Fig. 238

Fueron variados los entierros localizados al este de la plaza y de la fosa central, pero dado el tema del trabajo y tal como se indicó, solamente se hará referencia a aquellos que por sus características morfológicas detectadas en el esqueleto se pudieron identificar de origen no mesoamericano, además que fueron sacrificados de diferentes formas en la época que estuvieron prisioneros en *Zultépec*.

Entierro 24 C.- Corresponde a un individuo adulto con características morfológicas que permiten establecer su origen mediterráneo: destaca el aplanamiento en la sección superior de las tibias, lo que permite definirlos como tipo *sable*. Fue depositado en su fosa fuertemente flexionada (posiblemente atada) de decúbito dorsal sobre un lecho de tierra y tepetate molido, cubierto con lodo (Fig. 239). Los huesos largos, a la altura de las inserciones musculares presentan huellas de corte con instrumento cortante de obsidiana para descarnarlo (posiblemente) durante alguna ceremonia, la cual es difícil de establecer debido a los pocos datos que pudieron recuperarse.

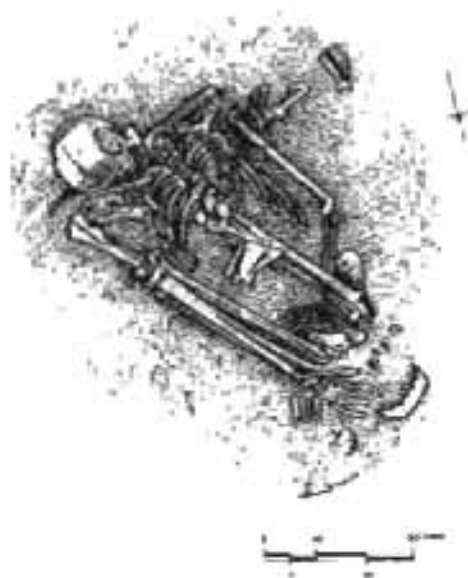


Fig. 239

Entierro 24 F.- Corresponde al esqueleto de una persona sacrificada y después inhumada al este de la plaza en posición flexionada de decúbito lateral derecho, colocada sobre un lecho de tierra fina y tepetate molido cubriéndolo posteriormente con una capa de lodo (Fig. 240). Las características morfológicas del esqueleto y especialmente del cráneo permitieron establecer su origen mediterráneo. Se detectaron huellas de cortes

con instrumentos cortantes, navajillas prismáticas de obsidiana, en los extremos de los huesos largos, lo que permitió definir su descarnamiento, posiblemente con el fin ritual de ingerir su carne. Además de lo señalado se detectó una punta de flecha insertada en el parietal derecho, que supone la posibilidad del ritual del flechamiento, este último estaba destinado a los guerreros importantes que se había destacado por su valor en la guerra, y se efectuaba como parte del rayamiento en el sacrificio gladiatorio. Señala González Torres (Ibidem. 109) que ese tipo de acto era una forma ritual preliminar a la muerte, una ceremonia que no era el rito principal “sino una especie de ceremonia acompañante o de comparsa”.



Fig. 240

El sacrificio de las personas de origen europeo y de sus aliados tlaxcaltecas durante los meses que estuvieron cautivos puede observarse desde dos ángulos: Uno de ellos abarcó el aspecto político considerando que al capturar a los invasores, los indígenas acolhuas demostraron superioridad bélica ante los extranjeros llevándolos a adquirir prestigio ante los miembros de su propio señorío y de los otros que formaban la Triple Alianza y con ello, poder político y económico, además de la demostración de valor y poder que llevó a cohesionar a los indígenas de la región y aún quizás fuera de ella contra el enemigo, logrando en un momento difícil legitimar el poder de los gobernantes de ese momento, el que seguramente estaba muy cuestionado, además de asegurar su poder sobre los enemigos tradicionales.

Por otra parte, no se puede ignorar el sentido religioso del acto, ya que las personas sacrificadas fueron consideradas guerreros valientes, motivo por el cual fueron destinados como ofrendas a los dioses que habitaban fuera del mundo natural humano, en cuanto a su valor y energía vital eran apreciadas debido a la posibilidad de transmitirse a sus captores, por otra parte el ofrecimiento de la sangre de personajes valientes cumplía con la misión de los hombres de “alimentar a los dioses” y posiblemente aumentaba ante los ojos de los númenes el valor de la ofrenda: Seres en cuyas manos estaba el destino de los hombres y en cuya voluntad estaba mantener el orden y armonía del universo que habitaban. Lo señalado se justifica, sobre todo considerando la cantidad de cautivos sacrificados, debido al momento crítico que se vivía por la presencia de los invasores, que buscaban imponer su pensamiento y desaparecer la tradición indígena llevando al desastre a su mundo, lo que sólo se podía imponer y evitar logrando el apoyo de esos seres sobrenaturales.

Por otra parte, es importante destacar el sentido del sacrificio como un acto social o de grupo. En el caso de los sacrificados en *Zultépec-Tecoaque* es probable que fueran ofrecidos no sólo en nombre del grupo que habitaba el sitio y la región, sino en general en nombre de los hombres creados por *Quetzalcóatl* para poblar el mundo, en nombre de los humanos. En cuanto al lugar donde fueron sacrificados, posiblemente fue el recinto ceremonial del asentamiento en la parte superior del templo circular en forma de remolino en donde era venerado el numen tutelar del sitio y se lograba establecer la comunicación con los seres sobrenaturales. Sin embargo, fueron inhumados en el rumbo este de la plaza indicada, lo que lleva a considerar que el lugar también era sacro y que el ceremonial se realizó en ella por una de las dos siguientes razones: por sus calidad de extranjeros de los europeos y por la posición contraria de los tlaxcaltecas a los intereses de los indígenas; 2- que por razones de la tradición ceremonial, el lugar para depositar los restos de los sacrificados fuera dicha plaza. En lo particular se supone que la razón válida es la segunda, y que el lugar estaba considerado para efectuar dicho tipo de rituales en cualquier condición.

Respecto a los rituales acaecidos después de la muerte de los sacrificados se comprobó la ingestión de su carne, lo que no se considera como una manifestación de dieta con tintes de antropofagia, sino como un constitutivo a un acto ritual en el que se ingería la carne de los que se habían convertido en dioses al ofrecer su sangre a los númenes. El acto de ingerir los restos del ofrendado llamado *teocualo* o comerse al dios, generalmente se daba en forma

comunal, realizado por lo general en la vivienda del captor o del que lo había comprado para ofrecerlo en sacrificio, compartiéndolo con las personas más allegadas como una forma de socializar y refrendar su relación, además de adquirir su esencia en comunidad. Aunque existían limitaciones en relación a la ingestión de la carne de los sacrificados, al respecto señala González Torres (Ibidem: 290) la imposibilidad de comer las víctimas con las que se tuvieran lazos de parentesco o que pertenecieran al mismo grupo o tribu, lo que permite inferir que los sacrificados en el sitio no eran acolhuas ni posiblemente miembros de la Triple Alianza, por consiguiente se suponen europeos, negroides e indígenas aliados de los hispanos de filiación tlaxcalteca, otomí, totonacos y de otros grupos fuera de la región. Por último resulta importante destacar que el acto de los indígenas habitantes del sitio, es decir, comerse a los miembros capturados de la caravana proveniente de la costa de Veracruz, fue un acto ritual religioso y político, en el que nada tuvo que ver algún tipo de venganza contra los hispanos y sus aliados.

3.3-El área habitacional: evidencias del contacto entre europeos y habitantes del lugar

En el área habitacional del sitio se encontraron también evidencias del contacto entre los grupos foráneos a Mesoamérica con los habitantes del lugar, los últimos como parte de la población que residía en la zona habitacional localizada al noroeste del recinto ceremonial. Las personas del lugar de alguna forma estuvieron involucradas en los sucesos de la captura y sacrificio de los miembros de la caravana y por consiguiente recibieron algunos de los beneficios de tales hechos, lo que se manifiesta en algunos materiales encontrados en contextos asociados con las unidades habitacionales, donde los personajes importantes residían en las más cercanas al recinto ceremonial, mientras que el grueso de la población habitaba en unidades más alejadas.

Aljibe 1

Algunos de los materiales relacionados con los europeos se recuperaron en un depósito de agua (Fig. 241) el más cercano al recinto ceremonial, que presenta las características de los aljibes mesoamericanos que captaban el agua de lluvia para la época de secas, que en este caso, provenía de la parte alta del asentamiento y de la pequeña plaza en donde fue ubicado. El depósito fue denominado como aljibe 1. Su acceso, se encuentra definido por un brocal de

piedra de diseño circular de 45 centímetros de profundidad que al concluir sobre el tepetate, se empezó a anchar pudiéndose establecer que fue trabajado en el mismo, que tiene forma campaniforme y que en los últimos momentos de su uso fue rellenado con piedras grandes en su mayoría así como tierra. Además, se pudieron detectar en la pared una serie de oquedades a manera de pequeños escalones que sirvieron para que, en algún momento, algunos de los habitantes del asentamiento pudieran bajar hasta el fondo, probablemente cuando esculpieron el aljibe en el tepetate.

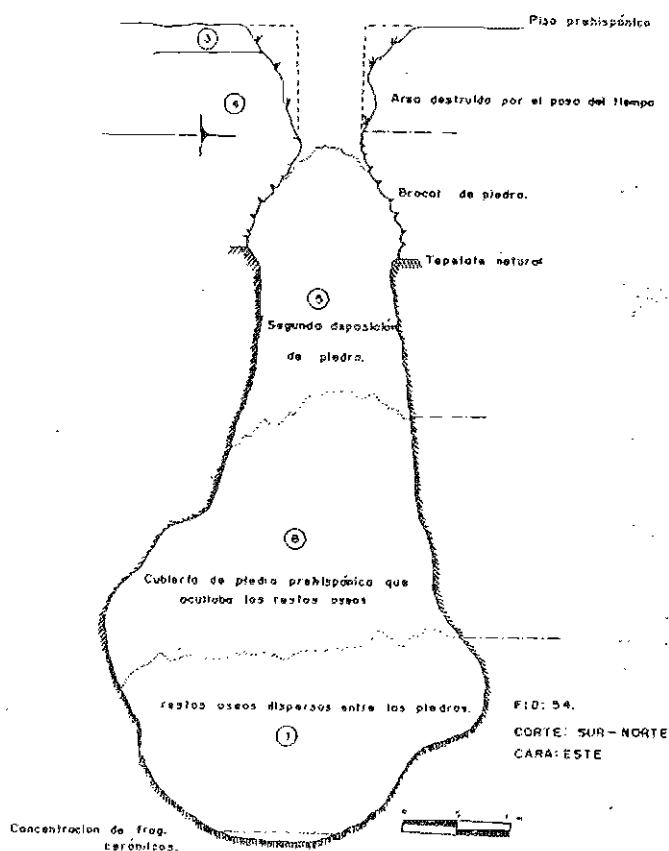


Fig. 241

Durante la primera fase de los trabajos de exploración del aljibe solamente se encontraron piedras y tierra. Sin embargo, a una profundidad de 3.50 metros algunos fragmentos cerámicos fueron encontrados, observándose aquí un incremento de humedad. Al llegar a 5.5 metros de la superficie se encontraron restos de animales (Fig. 242) colocados de forma ordenada alrededor de la pared que define la sección más ancha del aljibe, algunos de los restos estaban acompañados por concentraciones de fragmentos cerámicos, posiblemente colocados acompañando a los animales en calidad de ofrenda, lo que permitió establecer que su presencia correspondía a la intención de buscar un espacio

para inhumarlos como parte de un ritual especial con el que se buscaba (posiblemente) propiciar un viaje cómodo posterior a la muerte, quizás al *Mictlan*, lugar al que iban las personas que fallecían de muerte por enfermedad. Asociada a unos de los restos óseos se localizó una brida metálica antigua, siglo XVI, al igual que la identificación entre la fauna de la presencia de restos de cerdos y caballos, permitiendo establecer la hipótesis de que su presencia estuviera relacionada con los hechos relatados en las fuentes históricas y comprobados con las evidencias arqueológicas.



Fig. 242

Al llegar al fondo del aljibe desaparecieron los restos óseos de animales, encontrando solamente restos de vasijas, en su mayoría ollas y cántaros fracturados al intentar sacar agua del depósito. Sin embargo también se hallaron cajetes con restos de fauna pequeña y fragmentos de sahumerios, con restos de carbón y ceniza. Lo anterior confirmó el hecho de que en el lugar se había efectuado algún tipo de ceremonia mediante la cual se buscó sacrificar a los animales especialmente los cerdos, cuyos restos fueron colocados en posición anatómica. Incluso, a uno de ellos le fue colocado un cajete decorado con flores rojas y negras (Fig. 243) símbolo del sacrificio, que en este caso recuerdan al *Tullan Tlapallan* "en donde está el color negro y el rojo", lugar mítico relacionado con la sabiduría donde marchó y se sacrificó

Quetzalcóatl después de su salida de Tula, convirtiéndose en el lucero de la mañana.

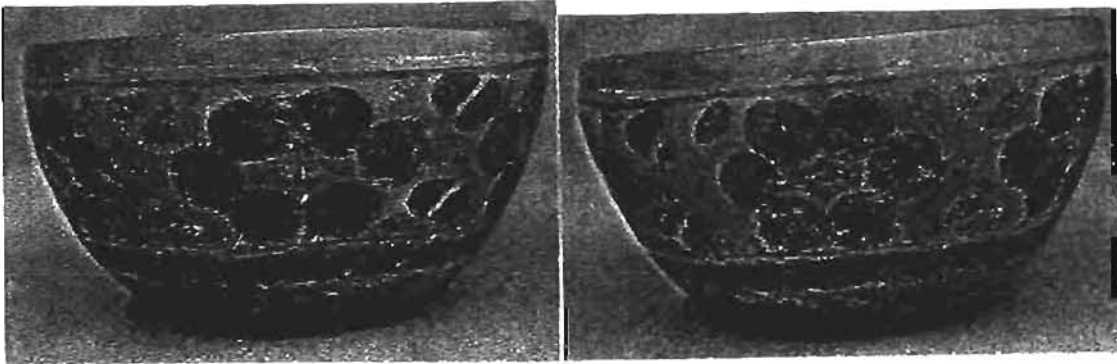


Fig. 243

A partir del estudio realizado por el Dr. Valadéz en los restos de animales recuperados en el aljibe, se pudieron identificar con exactitud las especies a las que pertenecían los restos óseos recuperados en el mismo aljibe. La mayor parte corresponde a cerdos (cuatro ejemplares) cuyos restos no presentan huellas de corte, dando así la impresión de que fueron muertos y enterrados posiblemente en los últimos momentos de la historia del sitio, tal vez como una manera de ofrendarlos al inframundo y a los númenes que lo gobernaban en un momento que esperaban la llegada de los hispanos y sus aliados provenientes de Texcoco, para castigarlos por la captura de la caravana y de sus miembros así como el despojo de sus pertenencia. Se identificaron además, entre los restos de animales recuperados en este aljibe: perros, caballos, vacas y toros. Sin embargo, destacan los cerdos, por su cantidad y falta de evidencias que indique vestigios de haber sido ingeridos, por el contrario en lo referente a los otros animales, sus restos óseos sí presentan huellas de cortes, lo que permite suponer que fueron parte de algún ritual durante el cual se sacrificaron ingiriendo su carne.

En cuanto a los cerdos, es posible que por algún motivo o característica llamaran la atención de los habitantes o de personajes importantes del sitio, debido quizás a su parecido con el pecarí (*Dicotyles tajacu*) y la relación del éste último con la Luna y la tierra (Edmonson, 1965). También es probable que los hayan dejado libres en las cercanías del poblado y debido a la información proporcionada por los texcocanos respecto a las intenciones de castigar a los pobladores del lugar hayan sido sacrificados en un ritual para después colocarlos al interior del aljibe acompañados por el perro que los iba guiando y les ayudaría, tal vez, a pasar el *Chiconahuapan*, río que tenían que cruzar los que iban al inframundo. Por otra parte es importante señalar que la

bajada al *Mictlan* de alguna manera es una alusión de la bajada de *Quetzalcóatl* al inframundo en forma de un animal, igualmente el Sol poniente hace dicho viaje diariamente para emerger victorioso a la mañana siguiente. Por otra parte y considerando el aspecto mítico relacionado con el inframundo y los que ahí iban, también existe la posibilidad de que los animales hubieran muerto por alguna enfermedad y debido al aprecio que tal vez se les tenía fueron inhumados de esa manera, sin embargo se trata de una hipótesis solamente.

En cuanto a los restos de caballos, tal como se indicó pudieron haber sido asociados con venados de gran tamaño, cuyo simbolismo ya fue mencionado, en especial al fuego y por consiguiente con el Sol. Resulta importante destacar que el inframundo está indicado por el punto central de la tierra y por consiguiente con el lugar en donde habita el dios del fuego, por lo que pudiera tener un simbolismo de ese tipo. Los restos de los caballos, al igual que de las vacas, toros y perros tenían huellas de corte, lo que manifiesta su desmembramiento y posterior ingesta, probablemente como alimento, para después ocultar los restos en el interior del aljibe, al igual que los cerdos y de los otros animales.

Entre las piezas cerámicas destacan, además del cajete decorado con flores, dos piezas tipo cajete, uno decorado con dos círculos separados por dos franjas negras sobre fondo negro (Fig. 244). Tal motivo decorativo podría ser una manifestación del mito de la creación y surgimiento del Sol en la hoguera para alumbrar de día y de noche a los hombres. El otro cajete (Fig. 245) tiene, como motivos decorativos, cuatro círculos, dos rojos y dos negros. En la base otro círculo más grande de color rojo delineado con negro. Es posible que dicha decoración sea una alusión a movimiento diario del Sol, astro que según la tradición nahua emerge por el este como Sol diurno. Al ponerse por el oeste ingresa a la tierra para efectuar el viaje por el inframundo convertido en Sol nocturno. En general, ambas decoraciones son alusión al astro y al igual que otras piezas, como una jarra decorada con flores, se ofrendaron con alimentos y agua para que de ellos se sirvieran los cerdos en su viaje al inframundo, lugar caracterizado por su oscuridad manifiesta.

En lo que respecta a las jarras encontradas al fondo del aljibe, demasiadas en su número, su presencia obedece a que, en época de secas era extraída el agua y algunas veces eran fracturados los recipientes, cuyos fragmentos eran depositados al fondo del mismo aljibe.

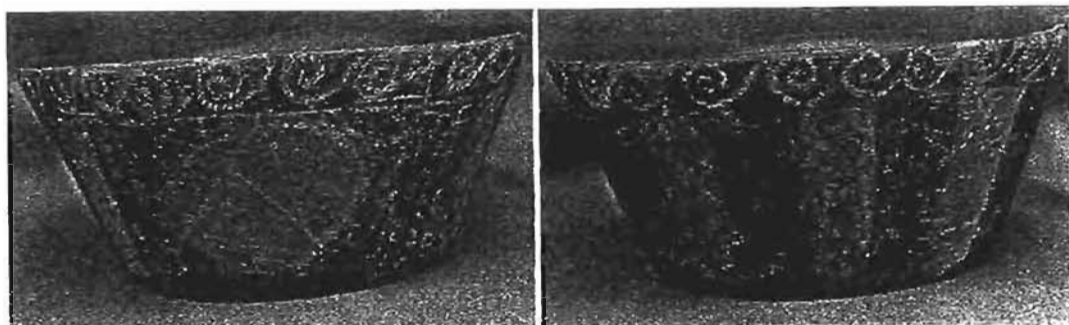


Fig. 244

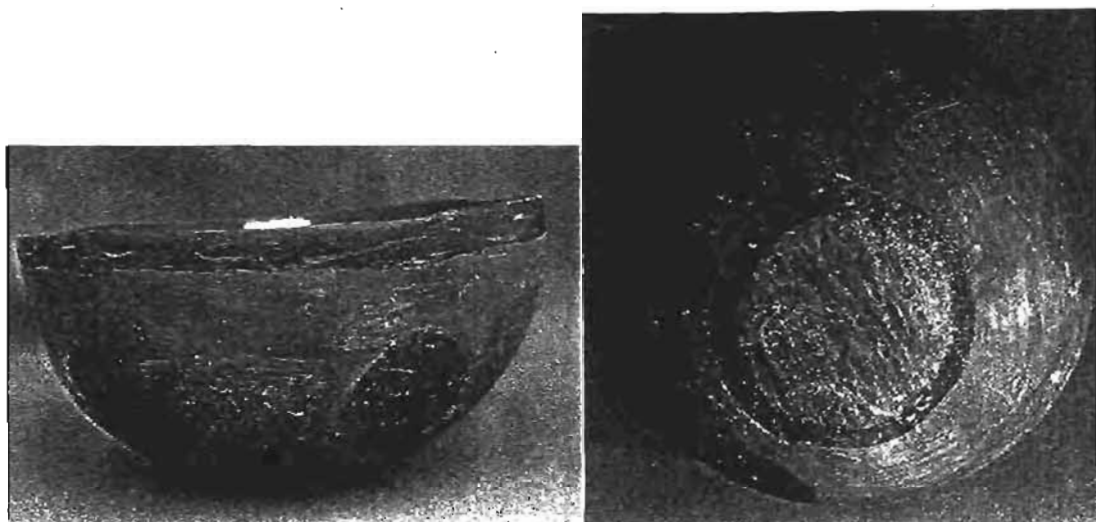


Fig. 245

Aljibe 2

Otro espacio utilizado por los habitantes del asentamiento para guardar restos de animales de origen europeo fue el aljibe 2 (Fig. 246). Depósito localizado en el grupo "J" del área habitacional. Los restos óseos de dichos animales presentan huellas de cortes finos, efectuados al parecer con cuchillos y navajillas de obsidiana, lo que permite la suposición que fueron destazados y su carne consumida posiblemente en algún ritual de carácter público, ya que también se detectó la presencia de huesos de caballos en algunos *tlecuilli* de esta sección del sitio.

A pesar que la exploración del aljibe aún no concluye del todo, se han recuperado varios restos, y a partir del estudio efectuado por el Dr. Valadés, se pudo identificar en ellos la presencia de restos de caballos, cabras, chivos y borregos, los cuales fueron sacrificados, consumida su carne y sus restos

colocados al interior del aljibe. Además de los animales indicados se encontró asociada a ellos unas hebillas metálicas (Fig. 247). Igualmente de manufactura europea, la que posiblemente formaba parte de las ropas y propiedades trasportados por los miembros de la caravana capturada en *Zultépec*.

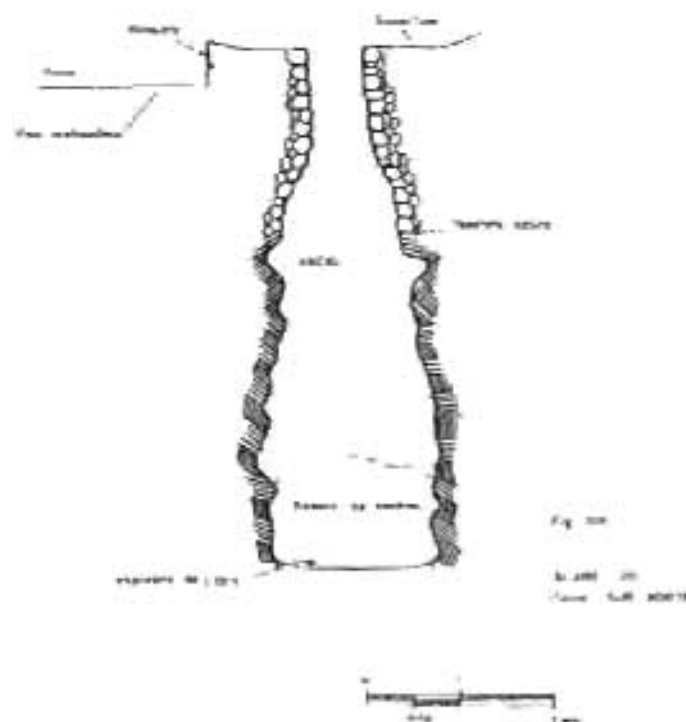


Fig. 246



Fig. 247

Por lo general, son pocas las evidencias del momento del contacto entre los europeos y los indígenas mesoamericanos, por lo que la presencia de los animales de origen europeo en contextos arqueológicos mesoamericanos no es frecuente, debido a que (posiblemente) se han perdido por el paso del tiempo, a lo que se suma la afectación que han sufrido por lo general los vestigios arqueológicos. Por lo tanto, los restos de fauna de origen aloctono combinada con la del centro de México constituyen un hallazgo especial que permite atisbar dicho momento y conocer algunas de las reacciones manifestadas por los naturales de la región ante los animales traídos por los extranjeros. A lo anterior, se suma la situación de que dicho yacimiento constituye vestigio de la primera fauna que trajeron los hispanos en la colonización del continente americano. También es importante destacar que dichos vestigios constituyen, además, un claro ejemplo del uso de los animales en la época prehispánica en base a su simbolismo específico

El traslado de dichos animales a México se plasmó en algunas fuentes históricas entre las que cabe señalar a Bernal Díaz del Castillo (ibidem: 1982) quien indica que antes de salir de Cuba en el Viaje que lo llevó a México, Cortés ordenó comprar cerdos. Después de vencer a Narváez, ordenó a Juan Velásquez de León ir a jamaica a comprar otros animales: yeguas, puercos, ovejas becerros, entre otros con el fin de que se reprodujeran en el nuevo mundo. Lo señalado permite inferir que los animales encontrados en Zultépec-Tecoaque tal como se indicó, fueron parte de las propiedades decomisadas a la gente de Narváez, y que debido, a la premura de Cortés por regresar a Tenochtitlan, los integró (a los animales) a la caravana, junto con otros bienes y los enfermos. La caravana de lento traslado, tenía consigna de transportar también a los animales al centro de México. Sin embargo, los deseos del conquistador no se cumplieron pues los animales, al igual que los miembros de la caravana y los aliados indígenas fueron sacrificados en diferentes ceremonias, ingresando con ellos al mundo mítico-religioso náhuatl.

En cuanto a la ubicación de los restos de los animales al fondo del aljibe, posiblemente corresponda como se indicó, a una manifestación del viaje nocturno del Sol por el inframundo, lo que permite relacionar su ubicación con el paso del astro con la región de los muertos sin ningún daño y la capacidad del mismo astro de llevar a los animales por esa región peligrosa, al igual que a los hombres, así como la posibilidad de sacarlos por el oriente al día siguiente debido a su calidad de psicopompo (Eliade, op. cit. 1972: 134-135), lo que lleva a suponer que los cerdos fueron sacrificados en una festividad de corte solar, tal vez en el mes de diciembre con motivo del solsticio de invierno que corresponde en el calendario ritual nahua a *Panquetzaliztli*, aunque las crónicas refieren esa festividad para el sacrificio de esclavos existe, la posibilidad de que también, (dadas las características de guerra en la época), se hubieran sacrificado animales de origen foráneo con los animales nativos de la región.

Por último, es importante indicar que los datos recuperados en ambos aljibes asociados a la información aportada a partir de los estudios antropofísicos en los esqueletos recuperados en la Plaza Superior Tres y de los materiales de manufactura europea recuperados en el mismo lugar, constituyen un importante soporte a la tesis de la presencia de extranjeros no mesoamericanos en contextos rituales acolhuas, los cuales formaban parte de la caravana que en los primeros momentos del contacto fue capturada y sus miembros integrados al mundo mítico-religioso nahua a través de diferentes

ceremonias, al igual que los animales que venían con ellos para iniciar la colonización de las nuevas tierras del continente americano, así como de sus aliados indígenas, que tuvieron el mismo destino.

CONCLUSIONES

Los textos históricos del siglo XVI constituyen una herramienta básica, a la que en muchas ocasiones no se le otorga la debida importancia, cuando se realizan investigaciones relacionadas con las disciplinas que estudian y analizan cualquier momento del desarrollo histórico del ser humano en Mesoamérica. En el caso de *Zultépec* y de los datos obtenidos, resultado de las exploraciones arqueológicas, y los textos permitieron efectuar un ejemplo concreto de investigación arqueológica al lograr la explicación integral de los contextos estudiados. Se enmarcaron en una narración cercana a la realidad e interpretarlos.

Lo anterior, considerando que dicha visión motiva a algunos investigadores a crear explicaciones basadas más en la imaginación que en la realidad, desperdiciando así la posibilidad de encontrar algunas respuestas a las interrogantes que de alguna manera podrían ayudarlos a plantear hipótesis más sustanciales. Esto no significa que los textos del siglo XVI constituyan una panacea que va a resolver cualquier problema relacionado con el estudio de la época prehispánica. Representan una posibilidad de sustentar algunas hipótesis y de entender el pensamiento de los hombres que habitaron el México prehispánico antes de la llegada de los europeos y en el caso específico, materia de la presente tesis, de conocer algunas reacciones de los indígenas ante la presencia de los europeos, así como el peligro que ellos representaban para la continuidad del equilibrio ancestral social y cosmogónico.

El estudio de algunos textos históricos asociado al análisis e interpretación de los datos y materiales recuperados en los contextos arqueológicos del lugar, permitieron establecer la identidad del asentamiento, evidenciando que la denominación del sitio en náhuatl es *Zoltépec* o *Zultépec* que se traduce en “cerro de las codornices” posiblemente como alusión a una loma cercana que tiene dicha denominación, y a la presencia de dichas aves en la región y especialmente a la relación del dios rector del asentamiento con las codornices. Las codornices (*Cyrtonyx montezumae*) en el mundo náhuatl eran muy apreciadas, asignadas con un simbolismo relacionado con el Sol al que se le ofrendaban en sacrificio como algo especial. Existía una importante relación de la codorniz con *Quetzalcóatl*, numen rector del sitio que en compañía de *Mayáhuel* eran venerados y considerados dioses protectores del lugar. Se relata en el mito de la creación de los hombres que, al descenso del

numen al *Mictlan*, para obtener los huesos preciosos con los que formaría a los hombres, después de su caída, las codornices asustaron al numen y royeron los huesos para que no se los llevara. Rotos, roídos y dispersos, el dios los levantó y los llevó a *Tamoanchan* en donde, después de molerlos *Quilaztli* los fertilizó con su sangre.

Las evidencias recuperadas en el sitio y analizadas a la luz de los textos del siglo XVI, sustentan la tesis que los vestigios arqueológicos localizados al lado este del poblado de San Felipe Sultépec, corresponden al sitio mencionado en algunas fuentes históricas, mismo que formaba parte del Señorío de Texcoco de filiación acolhua y miembro de la Triple Alianza, muy cercano a la frontera que los separaba de los tlaxcaltecas, a los cuales se les consideraban enemigos. También es posible sostener que, después de destruir el asentamiento como castigo, se fundó el nuevo poblado con los sobrevivientes y por ello, al construir la iglesia, se colocaron en sus muros algunos fragmentos de las imágenes que eran veneradas en el antiguo asentamiento. Además, la principal imagen venerada hasta hace unos pocos años en la iglesia de San Felipe, era la de Santa María Tecoaque (actualmente extraviada por robo), debido a que según la tradición fue encontrada en el montículo principal de la zona arqueológica, fué una manera de los frailes franciscanos de transformar la historia, proporcionando al templo prehispánico un corte religioso europeo.

Sobre los vestigios del antiguo asentamiento, los recién llegados levantaron las nuevas edificaciones, respetando algunas de las antiguas estructuras de carácter sacro en especial las del recinto ceremonial, que conservó su planta rectangular y la presencia del culto a *Quetzalcóatl*, dios creador y uno de los númenes venerados en *Teotihuacan*. Se continuó, además, con la orientación de los edificaciones y su desviación de 16° y la relación del Sol con ciertos edificios en algunas fechas calendáricas importantes marcadas en estructuras de la metrópoli del clásico. Lo anterior constituía parte importante de la herencia cultural ancestral heredada a los recién llegados y que ha relacionado León Portilla con el concepto de *Tolyecayotl*, (1995) que conformó el acervo que caracterizaba a todos aquellos habitantes de las grandes ciudades y heredada a los grupos tardíos nahuas de los grupos del clásico y aún más antiguo, que además:

Significó para el hombre náhuatl sentirse dueño de un patrimonio de cultura y civilización que el mismo debía de preservar y enriquecer

Debido a lo anterior los nuevos habitantes del lugar agregaron algunas de sus costumbres y tradiciones forjadas a lo largo de su historia cultural y su peregrinaje, otorgando al lugar una identidad especial, producto de ambas tradiciones. En la nueva identidad del sitio, si bien destacaba lo tolteca, no se pueden ignorar las aportaciones tardías, algunas de ellas producto de las experiencias vividas, como la forma de ver la vida y de explicar el origen y funcionamiento del universo. Producto de esto es su interpretación del mundo, al numen, que desde varios siglos atrás era venerado en la región en general y en el sitio en especial se le asociara a *Mayáhuel*; una compañera que probablemente la trajeran y que definiera la dualidad característica mesoamericana además de manifestar una fusión cultural. Cabe señalar el respeto y continuidad del culto a los dioses relacionados con la agricultura, en especial con *Tláloc*, (como algunos investigadores señalan) los grupos emigrados tardíamente al Valle de México y producto del contacto con sociedades agrícolas supieran apreciar en ese momento las bondades de la agricultura.

En el desarrollo histórico y económico de *Zultépec* tuvo influencia, además, el entorno y medio ambiente, ya que probablemente el sitio tuviera una importante tradición de cultivo de maguey y por consiguiente de extracción de pulque, y que por ello se le haya asociado con la diosa de la bebida sagrada, líquido de gran importancia en el culto y rituales dentro de la cultura náhuatl en el posclásico que llevó al asentamiento a convertirse en un exportador de pulque rumbo a Texcoco y quizás hasta de *Tenochtitlan*. La extracción de madera de los bosques que circundaban el sitio, constituyó una fuente de materia prima para comercializar e intercambiar, e incluso ofrecer como pago del tributo al que estaban obligados los señores de la cabecera del señorío acolhua. A lo anterior se suma la cercanía del sitio con una parte de los yacimientos de obsidiana. Es posible que los residentes de la región de “malpais” les hicieran llegar dicho material tanto como objetos elaborados como materia prima y que a su vez los encargados de su manejo y concentración lo redistribuyeran.

En cuanto a las evidencias arqueológicas contrastadas con algunas fuentes, se determinan que algunos de los vestigios materiales y humanos recuperados en el lugar, corresponden a la caravana que salió de la Villa Rica, integrada por algunos hispanos enfermos y mujeres, tanto del grupo de Cortés como de los llegados a México, enviados por el gobernador de Cuba al mando de Pánfilo de Narváez, así como, indígenas aliados con el fin de transformar la

organización geopolítica del Altiplano Central de México. En cuanto a la identidad de los captores, se pudo establecer ante las evidencias halladas en el sitio, que eran personas que lo habitaban, los cuales (probablemente) recibieron ayuda de alguna guarnición mexicana cercana (seguramente las que radicaban en Chulco) que cuidaba la frontera, además grupos de guerreros acolhuas venidos de Texcoco.

La detención de la caravana y de sus miembros se tiene lugar posiblemente, a finales del mes de junio de 1520, los capturados junto con sus posesiones y los animales que traían consigo, fueron trasladados al sitio, donde fueron retenidos como prisioneros de guerra hasta febrero de 1521. Esto se basa en la confrontación y posterior ratificación de los datos plasmados en los textos históricos y las evidencias arqueológicas, de manera especial en los datos recuperados en ciertos contextos rituales como: objetos y materiales identificados de manufactura europea, los cuales no pudieron llegar a dichos lugares sino por la expresa voluntad de los sacerdotes que realizaron dichos eventos, así como la aportación de los guerreros que llevaron a cabo la captura de la caravana. El estudio antropofísico constituye también un soporte importante en la comprobación de la hipótesis de la identidad del sitio, considerando en especial la presencia en contextos prehispánicos de esqueletos de personas cuyas características morfológicas no son coincidentes con las de los indígenas mesoamericanos y sí, en cambio, con personas de origen mediterráneo y de raza negra.

A lo anterior se suma la presencia de la fauna localizada, también en contextos ceremoniales náhuatl, identificada, a partir de estudios sistemáticos por el Dr. Raúl Valadéz como animales no mesoamericanos, evidencia constitutiva material de los primeros animales provenientes de Europa con el afán de iniciar la colonización formal de las tierras continentales. A dichos animales se les otorgó una categoría similar a los americanos a lo que se agregó el miedo y la veneración, por constituirse, por su naturaleza, en entes desconocidos relacionados con hombres extraños, motivo por el cual (posiblemente) les fue asignado un valor especial que los introdujo en el ámbito sagrado, constituyendo (quizás) elementos peligrosos y por consiguiente prohibidos para la mayor parte de la población, que no estaba en condiciones óptimas para tener contacto con ellos o ingerirlos, por no contar con la iniciación ritual de los nativos.

El carácter sacro y desconocido de los animales foráneos, fue posible motivo a que los iniciados en el campo de lo consagrado comieran gradualmente

pequeñas porciones de carnes como un acto de comunicación con las fuerzas sagradas e integrarse a ellas, debido a la relación estrecha de los extranjeros con sus animales, en especial con los cerdos. Es sabido por varios textos históricos la importancia que representaban los cerdos para los hispanos, debido a que constituía la base de su alimentación, por lo que, a la visión y creencias particulares de los indígenas, es probable que les llevara a suponer la presencia (en los cerdos) de fuerzas mágicas relacionadas especialmente con la guerra, fuerzas transmitidas a sus propietarios cuando estos comían carne, a lo que se sumó la similitud de los cerdos europeos con el pecarí llamado en náhuatl *coyameitl* (Sahagún, op. cit. 1992) y su simbolismo. En general es posible que inicialmente la carne de cerdo constituyera un tabú o prohibición para la población en general. Solamente podían ingerirla las personas versadas en asuntos sacros.

No obstante, es probable que con el paso de los días y al establecer un contacto cotidiano, los naturales se convencieran de que los cerdos, constituían especies similares a las conocidas por ellos y por consiguiente, les atribuyeran un simbolismo parecido e incluso los consideraran como fuente de alimento. Toda vez que el concepto primario de poder pasa a fuerza de costumbre, y los cerdos no duran mucho, ya que desde que son conocidos, manipulados e integrados a su visión cósmica pierden la supuesta capacidad de destruir el equilibrio de las fuerzas que mantienen estable al universo (Eliade, op. cit:39). Es probable que una situación parecida se halla dado con respecto a las personas de origen europeo capturadas en la caravana y que posteriormente fueron sacrificadas.

Durante el lapso indicado, y cumpliendo los principios y normas para el destino de los cautivos de guerra, los hispanos y sus aliados fueron sacrificados de diferentes formas durante las fiestas del calendario ritual náhuatl que aún quedaban pendientes. La muerte a la que fueron destinados los cautivos no constituyó una venganza o castigo a los europeos y sus aliados. Solamente se aplicó el código normativo establecido para los cautivos de guerra de los cuales indica Sahagún (op. cit. 1992, Libro VIII: 469) que los primeros capturados eran entregados a los sacerdotes para que los sacrificaran y les sacaran el corazón

“...delante de las estatuas de sus dioses que llevaron a cuestras.”

Esto último se refiere a los dioses que llevaban los hombres religiosos a la guerra y que encabezaban las expediciones de conquista.

Los estudios efectuados en contextos arqueológicos del asentamiento permiten establecer que los miembros de la caravana no fueron sacrificados en un solo momento, ya que en los contextos en donde se recuperaron restos óseos humanos asociados a los restos de los europeos y sus aliados, corresponden a diversas ceremonias llevadas a cabo a lo largo del período que estuvieron detenidos en el sitio. Los cráneos que fueron expuestos en el *Tzompantli*, como se indicó, corresponden a mujeres extranjeras, cinco hispanas, una mulata y una indígena posiblemente de la región maya, acompañando a siete guerreros de posible filiación tlaxcalteca y totonaca que probablemente se distinguieran por su valor al momento de su captura. Cabe la posibilidad del sacrificio en la festividad de *panquetzaliztli*, coincidente con el solsticio de invierno. En ellas, se celebraba a *Huitzilopochtli*.

Durante la celebración de la fiesta eran sacrificados esclavos y cautivos de guerra por igual. Algunos de ellos eran muertos en el juego de pelota y otros, capturados en un enfrentamiento realizado entre dos bandos formados por los esclavos que iban a morir y otros, eran sacrificados sobre un *teponaztli* para la extracción del corazón. Los cautivos de guerra y otros esclavos eran sacrificados en el templo dedicado al dios indicado. Una vez consumado el sacrificio, sus cráneos (de las víctimas) eran colocados en hileras frente al templo principal. De esta forma, fue posible establecer que los cráneos que presentaban perforaciones circulares en los parietales, localizados al sur y enterrados en una oquedad en la base del templo circular, formaron parte del altar de cráneos expuesto frente al templo principal del sitio, como símbolo de la victoria sobre los hispanos y sus aliados.

Se destaca que, además de lo simbólico y lo religioso, es notorio el aspecto político del sacrificio de los hispanos y sus aliados. A pesar de que estos últimos conocían el destino que les esperaba a los cautivos de guerra, ya que dicho ritual tenía como fin (también), propiciar el reconocimiento del poder del grupo vencedor y por consiguiente inspirar miedo a los vencidos, a través de la dramatización de hechos que significaba tener el poder de quitar la vida a sus enemigos, en especial considerando esos momentos de tensión que se vivía en la región a causa de la presencia de los europeos y el peligro que significaba perder el poder que hasta ese momento había tenido el grupo justificado, por la voluntad divina, además del manejo de símbolos y conceptos religiosos y míticos reunidos, pretendiendo el control de la situación a la que se enfrentaban, así como sus consecuencias.

Es importante considerar una posible reflexión por parte de los habitantes del sitio en torno a la posibilidad de una reestructuración en la organización socio-política regional posterior a la victoria y captura de los miembros de la caravana, creando así la posible visión de alterar las relaciones de poder hasta convertirse en un punto más importante de lo que tradicionalmente era dentro de su organización y por tanto la opción de establecer relaciones cercanas con los miembros de la Triple Alianza, así como aumentar su prestigio y riquezas asociadas al incremento de su poder. Otro aspecto importante refiere a la posibilidad de un aumento de identidad histórica de los habitantes del sitio, ante el peligro que presentaba la presencia de los extranjeros frente a su tradicional cultura, misma que se vio reforzada de manera importante como una forma de resistencia ante las posibilidades de la conquista y de una imposición cultural diferente. Lo anterior se observó manifiesto en la cantidad e intensidad de las ceremonias, como muestra de su ideología, desde el momento de la captura de la caravana, hasta el informe acerca de las intenciones de los hispanos por castigarlos y “arrasar” el poblado.

A lo anterior se suma la exaltación de los valores sociales indígenas que se encontraban en peligro y la manera en que los extranjeros los trasgredieran, poniendo en grave riesgo la estabilidad de su mundo y tradiciones, destacando tal vez la ira de los númenes dueños del destino de los hombres, buscando con ello unificar a la sociedad alrededor de los intereses de los gobernantes en un momento excepcionalmente inestable desde todo punto de vista, que ponía en peligro la continuidad de un sistema político-económico que legitimaba su estancia en la cima de la escala social, además del poder ilimitado de sus dioses, a los que se les ofrendó la vida de los muertos en la occisión que había sido establecida como ritual desde tiempos remotos con el fin de mantener la armonía social y cósmica, tratando de que no se perdiera el equilibrio social y del universo.

Lo indicado permite inferir al interior de la sociedad de *Zultépec*, la presencia de una organización sociopolítica con instituciones claramente establecidas, relacionadas con el señorío de Texcoco y con el territorio bajo su control, amenazadas en sus intereses por la presencia de extranjeros que buscaban alterar el orden social y las funciones de las estructuras que definían su sistema, reflejo del orden divino establecido en tiempos antiguos por los númenes y respetado por los ancestros a través del tiempo, en cuya defensa debieron usar la fuerza como una acción política, que dada las circunstancias de peligro de la legitimación de sus sistema y de enfrentamiento con otra forma de orden social era necesario utilizar, buscando apoyo, en los rituales

efectuados en el sitio como una medida también de orden político, ya que con dichos ritos, además de reforzar su sistema, buscarían la cohesión social y reafirmar los principios y conceptos, en los que se basaba su tradición cultural, tal como indica Balandier (1969: 44-45):

“Cada sociedad global está en relación con el exterior; se halla, directamente o a distancia, en relación con otras sociedades que considera extranjeras u hostiles, peligrosas para su seguridad y su soberanía. Por referencia a esta amenaza del exterior, se ve llevada no sólo a organizar su defensa y sus alianzas, sino también a exaltar su unidad, su cohesión y sus rasgos distintivos. El poder, necesario por razones de orden interno que acabamos de considerar, cobra forma y se refuerza bajo la presión de los peligros exteriores – reales y/o supuestos. El poder y los símbolos que lo acompañan confieren así a la sociedad los medios de afirmar su cohesión interna y de expresar su “personalidad”, los medios para situarse o protegerse frente a lo que les es extraño.”

Tal consideración supone también la trascendencia que tuvo el aspecto sacro en la defensa del equilibrio social y cósmico representado por la inmutabilidad organizativa del poder político que caracteriza a ese tipo de sociedades, considerando que constituía una garantía de la seguridad del grupo como manifestación de la voluntad divina o sobrenatural manejada por los depositarios terrenales de ella. Estos, sin embargo, poseían a su vez ciertas obligaciones recíprocas relacionadas con su posicionamiento. Por lo tanto, era su deber mantener la seguridad de la sociedad misma, así como su prosperidad. Esta obligación constituía una reciprocidad y pago a cambio del poder otorgado por la sociedad (Balandier, *ibidem*:48). Lo sagrado también se manifiesta en la legitimación del poder ejercido por el grupo gobernante, debido a que en el bagaje cultural manifestado en las creencias y tradiciones aparecen destinados a gobernar e imponer su voluntad ante el resto de la sociedad así como a tomar decisiones que atañían a todo el grupo.

El poder religioso, por tanto, constituía el sustento del poder político, considerando como algo especial, fuera del mundo real en el que se desenvolvía la existencia de los hombres, con múltiples formas de manifestación tanto en lo cotidiano como en el amplio y profundo mundo de lo sobrenatural, al que tenía acceso un limitado grupo de personas portadoras del conocimiento necesario para relacionarse con este universo de divinidades. Este privilegio les otorgaba el conocer de la voluntad sacra y

legitimar el poder del grupo que gobierna a la sociedad según la voluntad divina.

La ideología, en especial la religiosa, manifestada en defensa de la legitimación del poder político de los gobernantes del sitio y del grupo jerárquico al que pertenecían, constituyó un elemento central para definir la unión de los habitantes, establecer la defensa de la cultura que los caracterizaba, sustentaba y normaba su existencia, en especial considerando que se suponía una forma de conservar el equilibrio cósmico que conllevaba la integración social y por tanto la existencia y supervivencia humana ante el peligro que representaba la presencia de extranjeros desconocidos y su manera de actuar ante la presencia de sociedades que manifestaban otra manera de concebir el mundo.

Con sustento en dichas razones, es probable que en un primer momento los habitantes del lugar ayudaran en el hecho de la captura de la caravana y sus miembros como voluntad divina y por tanto el sacrificio sólo constituyó una manera de agradecimiento y refrendó del pacto entre hombres y dioses por medio del cual los mortales tenían obligación de alimentar a los númenes. Empero, la benevolencia de los númenes es voluble y luego de seis meses cambia de manera radical, otorgando el apoyo en beneficio de los extranjeros como señal sobrenatural de pérdida de voluntad divina hacia los gobernantes y a la sociedad de *Zultépec*, en general, como una manera de demostrar su disposición y de que ciertos aspectos están fuera del control humano impugnando de manera radical su sistema político-económico. Debido a lo señalado es probable que la destrucción de su poblado y su transformación en esclavos hubiera sido considerada por los habitantes como una manifestación del albedrío divino y por lo tanto no presentarán mayor resistencia a las disposiciones de los hispanos y sus aliados después de ser vencidos por Gonzalo de Sandoval, por ordenes de Cortés, además de saqueados sus templos y residencias por los soldados, en especial por los tlascaltecas, enemigos tradicionales de los miembros de la Triple Alianza.

La antropofagia o *teocualo*, tuvo también un carácter sacro y político realizado con los cuerpos de los sacrificados, que significaba una manera de comerse a las imágenes de los dioses, en este caso manifestados en los prisioneros capturados, acto ritual que ,además del aspecto mítico de la transmisión de energía, no tuvo fines caníbales o alimenticios. Por el contrario, también fue una manifestación de poder que demostró que, al igual que a los enemigos indígenas, también podían disponer de sus restos después

de sacrificarlos con profusos y ricos ceremoniales que se caracterizaban por su espectacularidad. Constituyó además un mensaje a los invasores mediante el cual les hacían saber el destino que les esperaba. Al ser expulsados de *Tenochtitlan* y muchos de ellos murieron durante su salida de la isla. Los miembros de la caravana fueron sacrificados estableciendo su futuro a la vez que reafirmaban su energía vital para los próximos enfrentamientos.

Otro aspecto importante de destacar refiere el carácter económico tácito en el sacrificio humano, debido a que el hecho de ofrendar la vida de los cautivos de guerra a las fuerzas sobrenaturales, gobernantes de la existencia de los humanos para aumentar su energía, constituía una manera, (como se señaló) de propiciar la benevolencia (de lo sobrenatural) hacía la sociedad que realizaba los ritos, así como a sus gobernantes, además de asegurar la abundancia de alimentos provenientes de la tierra y de animales de caza, generando el aumento de la población y riqueza del grupo y por consiguiente, el intercambio y la redistribución de productos llevando a las sociedades, en este caso a *Zultépec*, a lograr un importante acumulación de riquezas. A lo anterior se suman las circunstancias vividas en el Altiplano de México por la presencia de los extranjeros y el prestigio que significó la victoria de los habitantes del sitio y el posterior sacrificio de los cautivos, demostrando así la vulnerabilidad de los hispanos y sus aliados, lo que posiblemente se tradujera en derrame de riquezas provenientes, tanto de *Tenochtitlan* como de Texcoco y de las poblaciones cercanas.

En general, se puede afirmar que el sacrificio humano constituía un ritual de paso mediante el cual la persona, cuya vida era ofrendada a los númenes trascendía al plano divino, lugar en donde estaban destinados a proteger y velar por el grupo que los había deificado al quitarles la vida en circunstancias específicas de acuerdo a las normas tradicionales invariables. También resulta importante destacar que los rituales efectuados en los restos físicos de los sacrificados fueron elaborados en extremo, como manifestación del pensamiento mítico indígena y de su ideología en general, pero en especial del grupo en el poder, considerando que estos tenían la responsabilidad de mantener el equilibrio social y cósmico, y por consiguiente eran rituales de carácter estatal mediante los cuales, además, se buscaba legitimar el poder de gobernar de cierto grupo en peligro de desaparecer como resultado de posibles cambios drásticos que estaban por acontecer.

Lo último se manifiesta tanto en el lugar en donde fueron inhumados los restos de los sacrificados como en la forma de su muerte. El punto elegido

para depositar los restos humanos de los europeos fue en el centro ceremonial del asentamiento, en el recinto principal, concediéndoles un tratamiento especial relacionado quizás con su desempeño o valor al momento del enfrentamiento con los indígenas. El grupo de los aliados indígenas, en su mayoría de origen tlaxcalteca, fueron sacrificados. Sin embargo, depositaron sus restos a fuera del centro ceremonial, debido, quizás, a que el lugar sagrado era destinado a los importantes y valerosos, considerando además que, a pesar de ser personas extrañas a su grupo y etnia, recibieron el tratamiento establecido para los cautivos de guerra.

Otro aspecto notorio en la excavación de los restos de los sacrificados, fue la ausencia de ofrendas en asociación a las personas de origen extranjero, lo que manifiesta un posible procedimiento especial relacionado con su origen foráneo y su destino después de la muerte además de poco interés en acompañarlos con objetos especiales que permitieran hacer más fácil su viaje al inframundo; así como la posibilidad de resolver los problemas que se les pudieran presentar en su camino. Todo ello en respuesta a su falta: Presentarse de forma belicosa en el territorio sin el debido respeto a sus dioses, tratando de convencerlos que sus tradiciones y costumbres (de los nativos) eran erróneas. Resulta importante señalar que si bien los hispanos no fueron ataviados con joyas o elementos preciosos, a los guerreros indígenas capturados (según su importancia) les fueron colocados algunas vasijas y conservaron algunos de los atavíos propios, como orejeras y bezotes. Incluso, a algunos de ellos les fue colocada una piedra verde en el interior de la boca, como una forma de distinción social.

Lo anterior no descarta la posición social y respeto otorgado a ciertos europeos (mujeres y hombres) al ser inhumados en el centro ceremonial, debido a su desempeño en la guerra o a causa de algunas características que presentaban y que les permitió obtener un status social que les era otorgado de manera especial a causa del deceso en sacrificio. De igual manera, no se descarta la hipótesis que a los miembros de la caravana, durante su reclusión, se les haya alimentado con comida abundante y se les otorgara un tratamiento como el que recibían los prisioneros de guerra.

Respecto a las patologías detectadas en los restos óseos de los europeos, algunas de ellas relacionadas con enfermedades infecciosas como la sífilis, encuentra sustento histórico en lo señalado por Cortés en sus *Cartas de Relación*, en concreto a la presencia de enfermos entre los miembros de la caravana capturada por los habitantes de *Zultépec*. El padecimiento en

algunos miembros, aunado con la marcha de mujeres, pudo originar un paso lento y laborioso. Las evidencias de sífilis en los restos de europeos, no pueden considerarse como prueba de que la causa originaria de la afectación proviniera de Europa, toda vez que se logró la recuperación de restos indígenas infectados, lo que permite reafirmar la presencia de dicha enfermedad en ambos continentes. También, se pudo determinar la presencia de lesiones relacionadas con la guerra como huellas de corte y hundimientos de secciones del cráneo, producto de traumatismos, algunos ocasionados por las mismas armas decomisadas a los hispanos, así como huellas de dientes en los extremos de algunos restos óseos de los sacrificados, como manifestación de acto ritual de la ingestión de carne de algunas víctimas y la forma en que (debido a considerar la sacralización del acto) se buscó, posiblemente, extraer hasta los últimos vestigios de la energía de los invasores y sus aliados para beneficio propio y de su grupo.

Los sucesos acaecidos en el sitio durante los seis meses que los miembros de la caravana permanecieron cautivos en el lugar, son una manifestación de la visión cosmogónica y cosmológica manifestados en los mitos de origen, que forman parte del bagaje cultural de los náhuatl, con los que generalmente se buscaba mantener el orden social; reflejo del sobrenatural impuesto ancestralmente por los dioses creadores. Fue posible, por consiguiente, establecer una clara relación entre algunos aspectos de los rituales y ceremonias efectuadas con formas de ciertos mitos, parte de la tradición oficial con los que se trató de mantener en equilibrio el sistema político-económico y religioso que los había caracterizado a través de su historia.

Una de las primeras manifestaciones del pensamiento mítico nahua y mesoamericano en general refiere al principio dual que rige al universo. Dicho concepto fue plasmado en el recinto ceremonial del sitio en forma de dos deidades; *Quetzalcóatl* y *Mayáhuel*. Como manifestación de los dos seres supremos, *Ometéotl* (señor dos) y *Omecihuatl* (mujer dos), sacros gobernantes del universo y las fuerzas que lo caracterizan, además de formar el origen de todo lo que en él existía tanto humano como divino. Dicha pareja, *Quetzalcóatl* hijo del dios supremo y la Diosa del Pulque, constituían la unidad sacra que regía y resguardaba al sitio y a sus habitantes, razón que explica su colocación en la sección superior del edificio principal como recreación del *omeyocan*, lugar de gran riqueza, ubicado sobre los trece cielos que caracterizan la región celeste, además, el binomio mítico representaba una forma de plasmar la división del universo en dos partes: masculino y femenino.

La presencia del templo dedicado a uno de los hijos de la pareja suprema permite establecer, además la existencia, en ese momento, de la era gobernada por *Quetzalcóatl*, sin embargo en la sección sur del recinto fue construida otra edificación, igualmente circular, pero con dimensiones menores, probablemente relacionada con otro de los hijos creadores del mundo, junto con el primero llamado *Tezcatlipoca*, presagiando la posible llegada de otro tiempo gobernado por el último numen, en continuidad con el alternar mítico del poder de gobernar en la tierra. De dicho numen se dice que el señor de los acolhuas, *Netzahualcóyotl*, que tenía por cabecera a Texcoco, mandó a construir un gran templo dedicado a esta deidad. Ahí se explica la presencia del segundo edificio.

Una de las principales creaciones de los númenes señalados fue la de la tierra y de los elementos que la caracterizaban, su nombre era *Cipactli* o *Tlaltecuhli*, con forma de monstruo andrógino marino, en cuyas coyunturas tenía bocas hambrientas, motivo por el cual le eran ofrecidos corazones y sangre de los sacrificados. Después de separar en dos secciones horizontales a la diosa, se transformaron en las regiones celeste y terrestre, surgiendo de la última las riquezas agrícolas con que se alimenta a los hombres. Por este alimento ella solicita a los hombres las ofrendas indicadas. De no hacerlo, la tierra se negaba a dar los frutos con que se alimentaban los hombres. La forma y definición del recinto principal permiten inferir que es una manifestación de la geografía sagrada de la tierra, de sus cuatro rumbos y de la estructuración del universo y de sus tres niveles, a partir de la cual se levantaban los templo manifestación de la región celeste, donde, bajo su superficie se localiza el inframundo o lugar de los muertos.

Por otra parte, se localiza la presencia de una estructura dedicada al dios de la lluvia, también creado por los dioses mencionados, en la región más alta del sitio, el lado sur, que corresponde a una de las lomas sobre las cuales se levantó el asentamiento. La ubicación de este se puede explicar debido a que, como resultado de la topografía del terreno, en épocas de lluvias se manifiesta descensos considerables de agua, coincidiendo con lo indicado en los mitos respecto al lugar de habitación del dios en las partes altas o montañosas, lugar de donde enviaba el agua a los hombres para que la tierra diera sus frutos y se pudieran alimentar.

En la estructura señalada, en el lado este, se localizó un altar asociado a un *tlecuilli* donde se recuperó una vasija pintada de color azul con rayas negras

hechas con hule. La pieza contenía un fragmento de reolita metálica de origen volcánico, espinas de erizo de mar, cuentas de concha y azufre además de materia orgánica, todo ello relacionado con el culto al agua y al fuego que caracterizaba al numen indicado y a su mito. El decorado de la vasija y su contenido, además, es coincidente con la descripción de uno de los rituales que hace Sahagún (1992, Lib. II Capítulo XXV:118) de la fiesta de *Etzalqualiztli* para festejar al numen de la lluvia, donde señala que después de la extracción, colocaban los corazones de los sacrificados, en una olla pintada de color azul y teñida de hule en cuatro partes además de papales pintados también con la misma sustancia. Por lo anterior, se considera que la olla localizada en la estructura corresponde a la descrita por el cronista y por consiguiente formó parte de la festividad. El material orgánico pudiera corresponder a corazones de sacrificados.

El mito y culto al fuego también se manifestó en el lugar, especialmente en aspectos de la fiesta del calendario festivo sagrado en la que se festejaba a *Xiuhtecuhtli*, numen del fuego llamada *Xócott Huetzi*, en la cual quemaron vivos a los cautivos de la caravana, así como a un gran número de sus aliados indígenas. También se plasmó en su plaza, como se señaló en el texto, el origen del Sol y la Luna en la Ofrenda Norte, en la cual, como una conmemoración de la fiesta del fuego nuevo quedó manifestada en dicha celebración.

A lo anterior se suman otros conceptos filosóficos plasmados en el asentamiento, como son los relacionados con la estructuración del universo e importancia de la tradición cultural, así como de los conocedores de las cosas sagradas y lo sobrenatural, quienes tenían el poder de transmutarse en animales o en otras personas por decisión de los númenes, siempre que estuvieran en el lugar adecuado y se realizara el ritual propicio para ello. Además de aspectos relacionados con los dioses que gobernaban su existencia el lugar que habitaban, el origen del hombre y su destino sobre la tierra, según su día de nacimiento y el destino que les esperaba de acuerdo a la manera de morir. Sin embargo, su destino sobre la tierra era alimentar a los dioses mediante la sangre del sacrificio humano y de animales.

Otro aspecto establecido en el sitio mediante diversas manifestaciones se refieren a la búsqueda desesperada de la conservación del equilibrio social como reflejo del cósmico. Equilibrio a punto de desaparecer como resultado de la presencia de los extraños y de sus intenciones para imponer su cultura, provocando un cataclismo universal que afectaría todo su mundo. Por lo

señalado, y como resultado de la captura de los miembros de la caravana, es posible que en los indígenas se provocara una visión idealizada de salvar su mundo y todo lo que ello supusiera, con el único fin de restablecer el orden y la posibilidad de que los acontecimientos se sucedieran tal como lo habían dispuesto las fuerzas sobrenaturales encarnadas en los nùmenes creadores al formar el mundo, dando lugar a los diversos e intensos acontecimientos rituales que en el asentamiento se realizaron en la búsqueda de fortalecerse para mantener el equilibrio de dichas fuerzas cósmicas y e influir, a partir de ello, en los sucesos de carácter histórico, inscribiendo la presencia y enfrentamientos con los europeos dentro de la lucha cosmogónica ancestral mítica entre las fuerzas contrarias.

Lo anterior considerando lo definido por León-Portilla (1997:98) como “*el acaecer temporal del universo*” que se refiere a la lucha entre las fuerzas cósmicas con el objetivo de explicar los sucesos en el universo, ya que en un afán de control y predominio, las fuerzas contrarias se enfrentan constantemente con el objetivo de regir las vidas de los hombres y el destino del mundo. La propuesta conlleva a la posibilidad de que los acolhuas trataran de evitar el triunfo de los hispanos y sus aliados indígenas, ya que esta posible victoria, propiciaría el inicio de una nueva era: la de los europeos provenientes del este y de su cultura, lo que finalmente sucedió. Los indígenas del sitio trataron, con sus esfuerzos, de prolongar la era de *Quetzalcóatl*, dios del quinto Sol, creador del mundo y de los hombres, numen rector del sitio y de los toltecas. Explica además la actitud que tomaron la mayoría de los pobladores de Mesoamérica ante el triunfo de los europeos, con el apoyo de algunos indígenas, supeditados desde hace tiempo bajo el dominio mexica.

No obstante la lucha de los habitantes mediante los enfrentamientos y las ceremonias a través del ofrecimiento de sangre de los europeos y de sus aliados para alimentar al Sol y prolongar así su espacio de gobierno, Cortés regresó a Texcoco e inició la reconquista del señorío de los mexicas y en general de la Triple Alianza, tratando, además, de asegurar su retaguardia y el contacto con los tlaxcaltecas. La destrucción de *Zultépec* se genera dentro de ese contexto como una medida de carácter político como militar. Lo primero al demostrar el destino que tendría a los pueblos que osaban enfrentarse al poder de los europeos y el castigo que les era aplicado como ejemplo correctivo destinado a los otros grupos enfrentados a los hispanos y a sus aliados. Por otra parte era urgente para los invasores asegurar su contacto con la cabecera de sus aliados tlaxcaltecas y el asentamiento se constituía como paso de la ruta más rápida. Por ello mientras existiera un foco de oposición en

la región de Calpulalpan la ruta no era segura, por lo que militar y estratégicamente el poblado fue destruido y sus moradores hechos esclavos, estableciendo así el control de la región y asegurando el paso de los bergantines para la conquista de *Tenochtitlan*.

La última etapa del desarrollo histórico del asentamiento conforma una importante página del proceso de la conquista de México, que permite, en mucho, conocer datos históricos a través de las vivencias y perspectiva de un pequeño asentamiento que formaba parte del Señorío de Texcoco. El conocimiento de los acontecimientos acaecidos en *Zultépec* aporta una nueva visión acerca de las reacciones de algunos grupos mesoamericanos ante la presencia de los extranjeros. Dicha información permite conocer algunas de las formas de resistencia a la conquista que hasta ahora desconocidas, la manera como percibieron algunos mesoamericanos la presencia de los hispanos, conocidos en la actualidad sólo por las fuentes hispanas y la visión de los habitantes de *Tenochtitlan*, *Tlatelolco* y de los tlaxcaltecas que en general constituye una visión semi parcial y centralista de los acontecimientos, resultado del contacto entre los europeos y sus aliados con los indígenas que enfrentaron el dominio de los europeos.

El pasaje de los acontecimientos en *Zultépec* producto de la investigaciones arqueológicas y su contraste con la información contenida en las fuentes históricas permiten introducirnos en las diversas reacciones ante la captura de hispanos, mujeres y hombres así como de sus propiedades y animales, desde el punto de vista de un pequeño poblado y las formas que implementaron tratando de defenderse de las personas extrañas tanto a nivel ideológico como militar. Después de capturar y observar a los extraños se convencieron de su naturaleza humana y mortal, por consiguiente, les dieron un tratamiento similar a los de los cautivos de guerra, trasformando la visión divina que tenían de los europeos en la de seres humanos, poco diferentes a ellos.

Los seis meses de prisión de los europeos fueron un periodo de fiesta para los habitantes del asentamiento, aunque aparentemente respetaron el calendario religioso y su liturgia, el ímpetu de las festividades fue intenso hasta el momento en que Cortés decidió enviar a su Alguacil Mayor Gonzalo de Sandoval para que "*limpiara*" el camino de enemigos y a su paso "*asolara y destruyese el sitio*" donde habían capturado y asesinado a los miembros de la caravana. Alertados por algunos texcocanos, los habitantes del lugar escondieron las evidencias que los comprometían, Sin embargo, el poblado sufrió el castigo de los hispanos y sus aliados. Es posible que los lugareños

vieran con una perspectiva religiosa y filosófica la decisión de destruir el lugar y de convertir en esclavos a los sobrevivientes, como una determinación sacra de los dioses y, por consiguiente, tal como era la tradición ante la derrota decidida por sus númenes, no por sumisión o cobardía, decidieron colaborar con los vencedores y aceptar sus preceptos, que mezclaron con los de sus tradiciones ancestrales.

Este poblado existe como una cápsula del tiempo, en la cual los conocimientos culturales se conservaron durante el posclásico, en especial durante la caída de la cultura tolteca. Esto se logró al ser un puesto de la periferia que no se vio afectado en forma directa por la caída de la urbe tolteca, al contrario, al perder los lazos de comunicación con el centro urbano, se constituyó como un centro en el cual la cultura, la ideología y los lineamientos político-religiosos se conservaron en forma tanto de rituales como de historias sobre la vida y espíritu de los númenes del panteón clásico. Al llegar los diferentes grupos emigrantes que posteriormente colonizarían el valle de México, los miembros de éste, y muchos otros poblados sobrevivientes de la caída de la gran urbe tolteca, se mezclaron con los recién llegados e influyeron en su pensamiento, sus rituales y su panteón. La influencia ideológica y la convicción sacra conlleva un doble objetivo: la permanencia, tanto cultural como física, del legado tolteca. Culturalmente sus númenes influyeron en la teogonía particular de los grupos en migración enriqueciéndola y manteniéndose oculta en forma directa dentro del pensamiento de los Acolhua, Azteca y otros grupos. Un grupo que se encuentra cerrado y encerrado, con sus creencias y convicciones religiosas-sociales cautivas en el riesgo del olvido, tiende a la desaparición si no realiza mezclas exogámicas con otros grupos; en otras palabras el poblado de *Zultépec* no hubiera logrado sobrevivir sin la infusión de nuevas sangres de los grupos migrantes.

Fue tal su integración en el nuevo mundo del valle de México que su existencia continúa aun en el posclásico, como un puesto de frontera entre los reinos de la Triple Alianza, y en forma lineal conserva la adoración de los antiguos númenes rectores toltecas, con la integración de un nuevo panteón sacro.

Desde un punto de vista estratégico, económico y militar, su continua existencia desde la época clásica a la época del contacto, se debe principalmente a su localización geográfica, enclavado en un tránsito obligado desde varias regiones importantes como tributario de la cultura tolteca y

posclásicas. Esa población era la puerta de entrada, en la época posclásica, para el reino de Tlaxcala, enemigo jurado de la Triple Alianza; con la cual mantenía en forma periódica guerras de conservación territorial, o de carácter ritual. El simple hecho de su riqueza agrícola la convertía de por sí en una población importante, pero su localización y las mismas características geográficas del terreno la configuraron como punto fuerte obligado para la defensa de las fronteras de la Triple Alianza.

Finalmente durante la época del contacto, la población conserva su estatus estratégico económico e ideológico, demostrado al constituirse como un punto obligado para el paso de las caravanas de suministro de la vanguardia hispana, desde la región de los aliados tlaxcaltecas hacia y desde Tenochtitlan.

La Historia, de la población de *Zultépec* es parte de una visión clara de conservación de la cultura de grandes urbes o asentamientos por medio de puestos de frontera desligados del centro; una demostración clara de que una población pequeña con poca influencia política, militar o económica puede ser un bastión estratégico para la conservación y continuidad de una cultura o una influencia del pensamiento, a pesar de los fenómenos que se presentan cuando dos culturas disímiles como la mesoamericana y la hispanas, se encuentran, chocan, o son absorbidas una por la otra.

La conservación de *Zultépec* recuerda una cadena de eventos que aún en nuestros días son recordados, conservados y transmitidos hacia el México de hoy y el México de los próximos siglos. Así ha de ser recordado, quizás como la próxima semilla para el resurgimiento ideológico de otra nación.

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, JORGE.

1952- Los toltecas. Ed. INAH. México.

A. SÁENZ, CESAR.

1967 – El Fuego Nuevo. Serie Historia XVIII. INAH. México

ALLEN, DOUGLAS.

1985 – Mircea Eliade y El Fenómeno Religioso. Ed. Cristiandad. Madrid España.

AGUILAR, FRANCISCO.

1977 – Relación breve de la conquista de la Nueva España. Ed. UNAM. México

AGUILERA, CARMEN.

1984 - Códice de Huamantla. Ed. ITC, Tlaxcala, Tlaxcala.

1996 - Una selección. Códices del México Antiguo. Ed. SEP-INAH. México.

A. ROBELO, CECILIO.

1982 – Diccionario de Mitología Náhuatl. Ed. Porrúa, México.

BALANDIER, GEORGE.

1994 – El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación. Ed. Paidós, México.

1969 – Antropología Política. Nueva Colección Ibérica. Ed. Península. España.

BALLESTEROS Y BERETTA, ANTONIO.

1954 – Fuentes Para El Estudio De La Conquista De México. Ed. Salvat. México.

BAUTISTA, POMAR JUAN.

1891 – Relación de Texcoco. Ed. Salvador Chávez Hayhoe. México.

BRODA, JOHANNA.

2000 – “Ciclo de Fiestas y calendario solar mexicana”. Publicado en la Revista de Arqueología Mexicana No. 41 Vol. VII. Ed. Raíces. México.

CABRERA, CASTRO RUBÉN.

1979 – “Restos Arquitectónicos del Recinto Sagrado en Excavaciones del Metro y de la Recimentación de la Catedral y el Sagrario”. Publicado en Recinto Sagrado de México Tenochtitlan. Ed. SEP-INAH, México.

CAHUANTZI, PROSPERO

1939 - Lienzo de Tlaxcala. Ed. Librería Anticuaria. México.

CASTILLO FARRERAS, VICTOR M.

1997 - Matrícula de Tributos, Nuevos estudios. Ed. SHCP. México.

CASTILLO TEJERO, NOEMI y FLORES GARCÍA LORENZA.
 1984 – Diccionario de Términos Básicos para Catalogar, Registrar e Inventariar las Colecciones Arqueológicas de México. Ed. INAH. Antropología Matemática No. 1 Nueva Serie. México.

CÓDICE, COSPI Códices Mexicanos. Ed. F.C.E. 1994. México.

CÓDICE, Chimalpopoca Anales de Cuautitlan y Leyenda de los Soles. Ed. UNAM. México 1992.

CÓDICE, LAUD. Códices Mexicanos. Ed. F.C.E. 1994. México.

CÓDICE, FRANCISCANO. Ed. Salvador Chavez Hayhoe. México. 1941.

CÓDICE, VATICANO. Códices Mexicanos. Ed. F.C.E. 1994. México.

CÓDICE, Selecti. Phototypice Impressi Vol. XXIII. Codex Magliabechiano CL. XIII. 3 (B.R. 232) Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze Facksimile. Akademische Druck – u. Verlagsanstalt Graz – Austria 1970.

CÓDEX, NUTTAL. A Picture Manuscript From Ancient Mexico Ed. By Zelia Nuttal. Dover Publications, Inc. New York. 1975.

CÓDICE, TUDELA. Ed. Cultura Hispánica Madrid. Del Instituto de Cooperación Iberoamericana Madrid, 1980.

CORTÉS, HERNÁN.

1963 – Cartas de Relación. Ed. Porrúa. México.

CÓRTEZ DE BRASDEFER, FERNANDO.

1978 - Asentamientos Humanos: un análisis del Patrón en el área de Calpulalpan, Tlaxcala. Tesis para obtener el Título de Licenciado en Antropología con especialidad en Arqueología En la escuela ENAH, México.

CHAVERO, ALFREDO.

1979 - Lienzo de Tlaxcala. Ed. Cosmos. México.

DE ALVA IXTLILXÓCHITL, FERNANDO.

1977 - Obras Históricas T. I y II. Ed. UNAM México.

DE BENAVENTE, FRAY TORIBIO O MOTOLINÍA.

1990 – Historia De Los Indios de Nueva España. Ed. Porrúa, México.

DE LAS CASAS, BARTOLOMÉ

1995 – Historia de las Indias. T. I, II, III, Ed. F.C.E. México.

DE LA GARZA, MERCEDES.

1999 – “Los Animales en el pensamiento simbólico y su expresión en el mundo antiguo”. Publicado en la Revista de Arqueología Mexicana No. 35. Vol. VI. Ed. Raíces. México.

DEL PASO Y TRONCOSO, FRANCISCO.

1980 – Descripción, Historia y Exposición del Códice Borbónico. Ed. Siglo XXI América Nuestra, México.

- DÍAZ DEL CASTILLO, BERNAL.
1982 - Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España. Ed. IIH, UNAM. México.
- DIBBLE, CHARLES E.
1947 - Codex Hall. An Ancient Mexican Hieroglyphic Picture Manuscript. Ed. The University Of New Mexico Press.
1966 - Códice Xolotl. Ed. UNAM y IMC. Estado de México.
- DURAN, FRAY DIEGO.
1980 - Ritos y Fiestas de los Antiguos Mexicanos. Ed. Innovación S.A. México.
1984 - Historia De Las Indias De Nueva España E Islas De La Tierra Firme. Ed. Porrúa, S.A. México.
- ELIADE, MIRCEA.
1998 - Tratado de Historia de las Religiones. Ed. Biblioteca ERA. México.
- ENCINO, JORGE.
1980 - Sellos del Antiguo México. Ed. Innovación, México.
- FELICIANO, PRIMO VELÁSQUEZ.
1991 - Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de Los Soles. Ed. UNAM. México.
- FLORES DÍAZ, ANTONIO.
2000 - "Material de la Olla de Tlaxcala". Informe mecanuscrito del Estudio realizado a la muestra, Clave 10-608140. INAH.
- GÁNDARA, MANUEL.
1992 - La Arqueología Oficial Mexicana. Ed. INAH Colección de Divulgación. México.
- GARCÍA, COOK ÁNGEL Y B. LEONOR MERINO C.
1991 - "Señoríos en Calpulalpan y su distribución en el área". Publicado en: Tlaxcala Textos de su Historia. T. 2. Los orígenes arqueología. Ed. Gobierno del Estado de Tlaxcala. CNCA.
- GARCÍA G, MARÍA TERESA.
1987 - Huexotla. Un sitio del Acolhuacan. Ed. INAH. Colección Científica, Serie Arqueología. México.
- GARCÍA ICAZBALCETA, JOAQUÍN.
1891 - Nueva Colección de Documentos para la Historia de México. Pomar-Zurita-Relaciones Antiguas (Siglo XVI). Ed. Salvador Chávez Hayhoe. México.
1971 - Colección de Documentos para la Historia de México T. II. Ed. Porrúa S.A. México.

GARCÍA MARTÍNEZ, BERNARDO.

2001 - “La “Ruta de Cortés” y otras rutas de Cortés”. Publicado en Arqueología Mexicana No.49 Vol. IX. México.

GARCÍA MENDOZA, ABISAÍ.

2004 - “Comentarios a las Vasijas en Forma de Agaves de la Zona Arqueológica de Zultépec-Tecoaque, Tlaxcala”. Mecanuscrito.

GARCÍA, PAYÓN

1979 - La Zona Arqueológica de Tecaxic-Calixtlahuaca y los Matlatzincas. Etnología y Arqueología. Tomo I, II. Ed. Libros de México. México D. F.

GENDROP, PAUL Y DÍAZ BALERDI, IÑAKI.

1994 - Escultura Azteca: Una aproximación a su estética. Ed. Trillas. México.

GONZÁLEZ TORRES, YOLOTL.

1985 - El Sacrificio Humano Entre los Mexicanos. Ed. F.C.E.-INAH, México.

1991 - Diccionario de Mitología y Religión de Mesoamérica. Ed Larousse. México.

2001 - “Lo Animal en la Cosmovisión Mexicana o Mesoamericana”. Publicado en: Animales y Plantas en la Cosmovisión Mesoamericana. Ed. CONACULTA-INAH. México.

GONZÁLEZ DE LIMA, OSWALDO.

1988 - El Maguey y el Pulque en los Códices Mexicanos. Ed. F.C.E. México.

GONZÁLEZ RUL, PACO.

1998 - Urbanismo y Arquitectura en Tlatelolco. Ed. INAH. Colección Científica. México.

GRAULICH, MICHEL.

1999 - Fiestas De Los Pueblos Indígenas. Ritos Aztecas. Las Fiestas De Las Veintenas. Ed. INI, México.

GUILLIEM ARROYO, SALVADOR.

1999 - Ofrendas a Ehécatl - Quetzalcóatl en México Tlatelolco. Proyecto Tlatelolco. 1987-1996. Colección Científica. Ed. INAH. México.

GUTIÉRREZ SOLANA R, NELLY.

1983 - Objetos ceremoniales en piedra de la cultura Mexicana. Ed. UNAM. México.

HAMY, M.E.T.

1885 - Recherches Historiques Et Archéologiques, Publiées. Paris.

HERS, MARIE-ARETI.

1989 - Los toltecas en Tierras Chichimecas. Ed. UNAM. México.

JIMÉNEZ MORENO, WIGBERTO.

1974 - Primeros Memoriales. De Fray Bernardino de Sahagún. Ed. INAH. Consejo de Historia No. 16 Colección Científica Historia. México.

JOHANSSON R., PATRICK.

1993 - La Palabra de los Aztecas. Ed. Trillas. México.

1996 - "Totochtin Incuic Tezcatzoncatl: Un Canto Para las Primicias del Pulque Nuevo" (70-97). Publicado en Estudios de Cultura Nahuatl Vol. 26 Ed. UNAM. México.

KIRCHHOFF, PAUL.

1947 - Historia Tolteca-Chicimeca Anales de Quauhtichan. Ed. Antigua Librería Robledo, de José Porrúa e Hijos. México.

LAGUNAS RODRÍGUEZ, ZAID Y PATRICIA OLGA HERNÁNDEZ ESPINOZA.

2000 - Manual de Osteología. Ed. CONACULTA-INAH. Escuela Nacional de Antropología e Historia. División de Posgrado. México.

LEÓN PORTILLA, MIGUEL.

1957 - Catalogo de los Códices Indígenas del México Antiguo. Ed. SH. México.

1978 - México Tenochtitlan: su espacio y tiempo sagrado. Ed. INAH. México.

1985 - Tonalámatl De Los Pochtecas. (Códices mesoamericanos "Fejérváry-Mayer"). Ed. Celanese Mexicana S.A.

1992 - Ritos Sacerdotes Y Atavíos de los Dioses. Ed. UNAM, México.

1995 - Toltecayotl. Aspectos de la Cultura Náhuatl. Ed. F.C.E. México.

LIMÓN OLVERA, SILVIA.

2001 - El Fuego Sagrado Simbolismo y Ritualidad Entre los Nahuas. Ed. INAH Colección Científica. México.

LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO.

1984 - Cuerpo Humano e Ideología. Tomo I y II, UNAM, México.

1994 - Educación Mexica Antología de documentos sahuaguntinos. Ed. UNAM. México.

1995 - Tamoanchan y Tlalocan. Ed. FCE. México.

1998 - Los Mitos del Tlacuache. Ed. UNAM México.

LÓPEZ DE GÓMARA, FRANCISCO.

1985 - Historia General de las Indias T. I y II. Ed Iberia. Barcelona España.

LÓPEZ CERVANTES, GONZALO.

1976 - Cerámica Colonial en la Ciudad de México. Ed. INAH. Colección Científica Arqueología No. 38. México.

LORENZANA, FRANCISCO ANTONIO.

1981 - Historia de Nueva España T. I, II, III y IV. Ed. SHCP. México.

MARQUINA, IGNACIO.

1960 - El templo Mayor de México. Ed. INAH. México.

1981 - Arquitectura Prehispánica. T. I. Ed. SEP-INAH. México.

MARTÍNEZ DE CUERVO, CONSUELO.

1975 – Colección de Documentos Conmemorativos del DCL Aniversario de la Fundación de Tenochtitlan. Documento No. 1 Códice Botturini (Tira de la Peregrinación. Ed. SEP. México.

MARTÍNEZ VARGAS, ENRIQUE.

1990 - Proyecto de Investigación Arqueológica “Influencias en las Épocas Clásica y Posclásica en la Zona de Calpulalpan, Tlaxcala”.

1991-1994 Informes generales mecanuscritos del proyecto de investigación arqueológica: “Influencias en las Épocas Clásica y Posclásica en la Zona de Calpulalpan Tlaxcala”.

1993 – “Trascendental hallazgo en Zultépec”. Publicado Arqueología Mexicana No. 4 Vol. 1. Ed. Raíces México.

2003 – “Zultépec-Tecoaque: Sacrificio de Españoles y sus aliados durante la conquista”. Publicado en Arqueología Mexicana Vol. XI No.63. Ed. Raíces México.

MARTÍNEZ VARGAS, ENRIQUE Y ANA MARÍA JARQUÍN PACHECO.

1997-2003 – Informes generales mecanuscritos del proyecto de investigación arqueológica: “Influencias en las Épocas Clásica y Posclásica en la Zona de Calpulalpan, Tlaxcala”.

MATOS MOCTEZUMA, EDUARDO.

1972 – “El Tzompantli en Mesoamérica”. Publicado en: Religión en Mesoamérica XII Mesa Redonda de La Sociedad Mexicana de Antropología. México, D.F.

1982 – El templo Mayor: Excavaciones y Estudios. Ed. INAH. México.

1987 – “Symbolism of the Templo Mayor”. Publicado en The Aztec Templo Mayor. Dumbarton Oaks Research Library and Collection Washington, D.C.

1990 – Trabajos Arqueológicos en el Centro de la Ciudad de México. Ed. INAH. Antologías. Serie arqueología. México.

1991- “Las seis Coyolxauhqui: variaciones sobre un mismo tema”. Publicado en Estudios de Cultura Náhuatl. UNAM. México.

1998 – Vida y Muerte en el Templo Mayor. Ed. FCE. México.

MERCADER MARTÍNEZ, YOLANDA.

1979 - Los Códices de México. Ed. INAH. México.

MERINO CARRIÓN, BEATRIZ LEONOR.

1989 – La Cultura Tlaxco. Ed. INAH. Colección Científica, Serie Arqueología. México.

MONJARÁS RUIZ, JESÚS. PÉREZ ROCHA, EMMA Y VALLE, PERLA.

1988 – “La Ethnohistoria.” Publicada en La Antropología en México Panorama Histórico. Vol. 5 INAH. México.

MÜLLER, FLORENCIA.

1972 – “Estudio Iconográfico del Mural de los Bebedores, Cholula, Puebla” (141-146). Publicado en: Religión en Mesoamérica. Ed. SMA. México.

1978 – La Alfarería de Cholula. Ed. SEP-INAH. México.

NÁJERA, MARTHA ILIA.

1987 – El Don de la Sangre en el Equilibrio Cósmico. El Sacrificio y El Autosacrificio entre los Antiguos Mayas. Ed. UNAM. México.

NALDA HERNÁNDEZ, ENRIQUE.

1996 - “Arqueología y etnohistoria: supuestos y posibilidades”. Publicado en Los Arqueólogos frente a las fuentes. Ed. INAH serie Etnohistoria de la Colección Científica. México.

NOGUERA, EDUARDO.

1937 – El Altar de los Cráneos Esculpidos de Cholula. Ed. Talleres Gráficos de la Nación. México.

OLVERA, JORGE.

1964 - Ciudad Sahagún y sus Alrededores. Ed. Artes de México.

PALAVICHINI, BEATRIZ. MARTÍNEZ VARGAS, ENRIQUE. Y JARQUÍN PACHECO, ANA MARÍA.

2001 – Parte I del Estudio Cerámico del Período Posclásico del Sitio de Tecoaque. Informe Mecanuscrito.

PARSONS, JEFFREY.

1966 – The aztec Ceramic Sequence in the Teotihuacan Valley, México. Phd. Disertation-University of Michigan

PIÑA CHAN, ROMAN.

1963 – Ciudades Arqueológicas De México. Ed. INAH. México.

1987 – Chichón Itza. La Ciudad de los Brujos del agua. Ed. F. C. E. México.

PIJOAN AGUDE, CARMEN MARÍA.

1997 – Evidencias de Sacrificio Humano y Canibalismo en Restos Óseos, El Caso del Entierro Número 14 de Tlatelolco, D.F. Tesis para optar al grado de Doctor en Antropología. UNAM. Facultad de Filosofía y Letras. División de Estudios de Posgrado. México.

SÁNCHEZ SALDAÑA, PATRICIA.

1972 – “El Tzompantli de Tlatelolco”. Publicado en la Sociedad Mexicana de Antropología XII Mesa Redonda.

SCHÁVELZON, DANIEL.

1982 – Las Representaciones de Arquitectura en la Arqueología de América. Ed. UNAM. México.

SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO.

1956 – Códice Matritense.

1979 – Códice Florentino. Ed. Giunti Barbera, México D.F.

- 1992 – Historia General De Las Cosas de Nueva España. Ed. Porrúa, México.
SALAZAR, PONCIANO O.
- 1972 – “Edificio de los Bebedores de Cholula, Puebla” (135-140). Publicado en Religión en Mesoamérica. Ed. SMA. México.
- SÉJOURNÉ, LAURETTE.
- 1980 – Pensamiento y Religión en el México Antiguo. Ed. FCF en Brevarios. México.
- SELER, EDUARD.
- 1988 – Comentarios Al Código Borgia T. I, II, III. Ed. FCE. México.
- SERRANO SÁNCHEZ, CARLOS.
- 1997-2002 – Informes mecanoscritos de los estudios realizados en restos óseos humanos. Obtenidos en las diferentes temporadas de trabajo del proyecto de investigación arqueológica “Influencias en las Épocas Clásica y Posclásica en la Zona de Calpulalpan, Tlaxcala”.
- SOLÍS, FELIPE y MORALES, DAVID.
- 1991 - Rescate de un Rescate. Ed. INAH. México.
- SPRAJC, IVAN.
- 2001 – Orientaciones Astronómicas en la arqueología prehispánica del centro de México. Ed. INAH. Colección Científica. Serie Arqueología. México.
- TENA, RAFAEL. Y MÉNDEZ EDUARDO.
- 1993 – La Religión Mexica. Ed. INAH. Colección Divulgación. México.
- TIESLER BLOS, VERA.
- 1998 – La costumbre de la deformación cefálica entre los antiguos mayas: aspectos morfológicos y culturales, Colección Científica, INAH, México.
- TOLSTOY, PAUL.
- 1958 – Surface Server of the North Valley of México: the Classic and the Posclassic. Transcriptions of the Philosophical Society, American Philosophical Society, New Series. Vol. 45 Part 5. Philadelphia.
- TORIBIO SUÁREZ, LUIS R., MERCEDES RUBÉN QUEZADA Y MANUEL RIVERO DE LA CALLE.
- 1995 – “Identificación del Sexo y el grupo racial por dimensiones dentarias” (23-32) Publicado en: Estudios de Antropología Biológica Vol. V. Ed. INAH –UNAM. México.
- TREJO, SILVIA.
- 2002 – La ceremonia del fuego nuevo en el “Cerro de la Estrella”, (Huizachtepetl) presidida por el Dios del Fuego, (Xiuhtecuhtli Tletl). (117-130) Publicado en Huizachtepetl. México. D.F.
- VALADÉZ AZUA, RAÚL. Y BERNARDO RODRÍQUEZ GALICIA.
- 1997 – Fauna de Zultépec-Tecoaque. Aljibe 2, Conjunto habitacional. Mecanuscrito.

1997 – Fauna Descubierta en Zultépec, Tlaxcala, Nombres comunes, Habitats en los que se encuentran y usos por el hombre. Mecanuscrito.

1999 – Interpretación de la Colección. Mecanuscrito.

VARGAS SANDERS, ROCIO.

2003 – Informe mecanuscrito del estudio de ADN, realizado a los entierros de Zultépec-Tecoaque. IIA-UNAM.

VEGA SOSA, CONSTANZA.

1975 - Forma y Decoración en las Vasijas de Tradición Azteca. Ed. INAH. Colección Científica Arqueología No. 23. México.

1991 – “El curso del Sol según los glifos de la cerámica azteca tardía”. Publicado en Arqueoastronomía y Etnoastronomía en Mesoamérica. Ed. UNAM. México.

ROSS, KURTS.

1984 – El Códice Mendoza. Un inestimable manuscrito azteca. Ed. Serbal. México.

XELHUANTZI LÓPEZ, MARÍA SUSANA.

2002 – Informe Sobre el Análisis de Restos Botánicos Encontrados en Sedimentos Procedentes del Sitio Arqueológico Zultépec-Tecoaque, Tlaxcala (mecnuscrito).