

Ay de muertes y hay muertes. La forma de morir y la escatología en un panteón prehispánico tepaneca

J. Erik Mendoza Luján

Dirección de Antropología Física, INAH

Esta excursión a la muerte que es la vida...

M. BENEDETTI

Dentro de la cotidianidad del ser humano se encuentra una multiplicidad de factores que deja huella en nuestra vida. La existencia se llena de marcas por las experiencias vividas y las convertimos en recuerdos vívidos de nuestro ser. Tan profundas llegan a ser las experiencias que, valga la frase, nos “caldan hasta los huesos”, únicos restos de nuestra excursión hacia la muerte, vestigios que llegan a ser murmullos de lo que fuimos y todavía somos. Parcelas de una vida, de la nuestra, del aquí y ahora.

Así el pasado, presente y futuro se conjugan en un solo evento, en un momento, pasando por los ojos del investigador. Ese evento es la reconstrucción de la existencia de los individuos a partir de los restos de su ser, para dar paso a la historia de vida de cada individuo que compone una población esquelética: labor que corresponde al antropólogo físico, que explora las dinámicas de los grupos humanos antiguos.¹

Estudiar y tratar de caracterizar a un grupo humano nos lleva a un ejercicio intelectual, a pensar y formular los parámetros que nos lleven a definir la diversidad y unidad en el interior y exterior de una población antigua, con base en sus dinámicas y multicausalidades: biótica, psíquica, social y cultural de la multiplicidad de fenotipos existentes,² puesto que no han dejado de ser humanos en su dinámica vivencial ni existencial.

¹ Esto en el supuesto de que la antropología física es la disciplina que estudia la evolución del ser humano, tanto biológica como en sociedad, y que por lo tanto tiene un método biosocial, sin reducirse a ninguno de los dos campos.

² Es importante en la medida que trabajamos con restos óseos, los cuales forman parte del fenotipo de los individuos; hablo de fenotipos en la medida que la experimentación del ambiente (exógena) tiene una influencia fundamental en la construcción del fenotipo, el cual resulta de la interacción de los procesos endo-exógenos (genotipo-ambiente).

Antecedentes

El material a estudiar proviene del proyecto de salvamento arqueológico de la extensión de la Línea 6 del Sistema de Transporte Colectivo Metropolitano, a cargo de la Dirección de Salvamento Arqueológico del INAH, en el sitio denominado “Refinería-Azcapotzalco”, en esa delegación de la ciudad de México. El trabajo de campo se realizó entre los años 1980 y 1982. Se recuperaron un total de 316 individuos inhumados en la zona de excavación, así como un gran cantidad de materiales arqueológicos, lo que permitió su fechamiento con base en métodos indirectos (cerámica), para ubicarlo en el horizonte cultural Posclásico, como vestigios correspondientes a la cultura tepaneca.

La determinación de esta población obedece a la intención de registrar la estructura de la dinámica social alcanzada en ese periodo por el grupo tepaneca de Azcapotzalco, pues se cuenta con información histórica y arqueológica, pero poco se sabe de la diversidad biológica de esa población y, por ende, de su multicausalidad.

El presente trabajo puede parecer demasiado ambicioso y los resultados presentados poco verosímiles y aventurados, pero se intenta reducir en demasía los problemas presentados en otros estudios de corte osteológico a partir de datos arqueológicos, etnohistóricos y técnicas osteológicas. De esta manera, lo que se ha logrado descifrar sobre su forma de vida nos lo ha dado, irónicamente, la muerte de sus miembros. La forma de morir de estos sujetos se relaciona con su cosmovisión y, por lo tanto, con su forma de vida, relaciones sociales, aspectos culturales y hasta su propia filosofía y psicología, representada con base en los restos materiales de un proceso ritual.

Para entender un poco más a este grupo se debe puntualizar que, por desgracia, no existen fuentes que hablen de él en particular, razón por la que fue necesario hacer un estudio analógico, con los datos disponibles del grupo cultural al que pertenecen: el nahua. Una vez aclarado lo anterior, podemos pasar a la revisión de una parte de la cosmovisión nahua, que nos permitirá dar luz a la forma de realizar los rituales funerarios entre este grupo: la escatología.

Escatología

La “escatología” se puede definir como la ciencia de lo que trasciende a la existencia terrenal. La materia prima con que trabaja esta disciplina procede sobre todo de las religiones, pero también de leyendas y mitologías de tiempos casi prehistóricos. De esta manera observamos que la escatología del mundo nahua está ligada a su cos-

movisión, al igual que la de cualquier otra cultura. Una vez que se ha comprendido lo anterior, se puede decir que según la estructura del cosmos se reservan lugares *ex profeso* para el destino final de las entidades anímicas de los sujetos, esto es, espacios de trascendencia que eliminan la finitud, la extinción total.

Para algunas culturas y religiones el lugar de trascendencia va ligado con la forma de vida, pero para los antiguos nahuas de la cuenca de México la muerte era tan sólo la migración del alma a un lugar mejor que éste, el cual se determina por su forma de fallecer, contrario a otro tipo de creencias.

Las reflexiones de la vida en la Tierra (*Tlalticpac*) la concebían como un sueño; aquí no era donde se hacían las cosas ni se encontraba lo verdadero, pues con la muerte se llegaba al despertar de tal ensueño en la Tierra y se pasaba al fin del mundo, “de lo que nos sobrepasa, allá en la región de los muertos”. Se trata de un terreno metafísico de este grupo que permanece en sus cantares, en sus códices y en los manuscritos de los cronistas: materiales que han permitido conjuntar una mayor información y donde nos podemos aproximar a la ideología escatológica nahua.

Escatología nahua

Para comprender la cosmovisión nahua es importante conocer la esencia o entidad que sobrepasa la condición biológica, aquella que tras la muerte realizaba su gran peregrinar. La concepción del cuerpo se vinculaba de manera estrecha con la concepción del cosmos, donde se entablaban vínculos entre las diversas partes del cuerpo y la línea vertical en que trazaron el universo.

Entre los pueblos nahuas había tres entidades anímicas que abastecían de vida a los cuerpos humanos: el *tonalli*, el *teyolia* y el *ihíyotl*. El *tonalli* se define como el “destino” de la persona, en la medida que las fuerzas poseían nombres particulares que les daban la unión de una figura calendárica y un numeral. Los símbolos básicos, formados por la combinación de 20 figuras y 13 numerales, integraban un ciclo de 260 unidades, cantidad de días que, con los mismos símbolos, constituían la base del calendario adivinatorio. Este ciclo servía para saber los influjos que serían dominantes en cada individuo de acuerdo con el día (el oficial) de su nacimiento. La fuerza se introducía en el niño por medio de un ritual y quedaba alojada en él a manera de una de sus entidades anímicas, unida estrechamente al ser humano como su vínculo con el cosmos y condicionando su suerte. Todo aquello que pertenecía a la persona en virtud de su relación con el cosmos recibía también el nombre de *tonalli* (tetónal).

El *teyolia* era la entidad anímica que iba al mundo de los muertos. En un texto de Fernández de Oviedo se afirma que, a la muerte del individuo, el *teyolia* iba a morar con los dioses. Otro texto dice que esta entidad viajaba al Cielo del Sol, que también era un mundo de difuntos y donde se transformaba en ave. Desde épocas muy tempranas de la colonia se identificó al *teyolia* debido a que es la entidad anímica que va al mundo de los muertos y corresponde a la palabra española “ánima”, la cual llegó a usarse en lengua náhuatl junto con *yolia* y *teyolia* por los indígenas cristianizados cuando tocaban los temas de la condena o salvación. La equivalencia persiste, como se ve en los estudios lingüísticos donde aparece que “corazón” se dice en náhuatl de nuestros días *yo:l*, *yuhlu*, *yo:ll(o)*, o bien con los hispanismos “ánima” y “alma”.

La identificación de la tercera entidad anímica, la que creían que se encontraba en el hígado, presenta la mayor dificultad en lo que respecta tanto a los antiguos nahuas como a los pueblos indígenas de hoy en día. Madsen, que nos habla de las tres almas en que creen los actuales habitantes de un pueblo nahua, nos proporciona el nombre de la entidad, pero no dentro del cuerpo, sino cuando ésta se ha externado: “aire de noche”, sustancia maligna que puede atacar a los seres humanos. Tal término existía entre los antiguos nahuas: *yuhualécatl*, mas no hay gran información sobre el mismo. Se trataba de una entidad maligna que había que expulsar del cuerpo saizando la carne con pedernal, lo cual está en plena concordancia con las actuales creencias nahuas. A este “aire de noche”, “aire de muerto” o *yuhualécatl* se le denomina también *ihíyotl*.

Todas estas entidades anímicas tenían un sitio propio a donde trascendían, desde la perspectiva escatológica nahua. Empecemos por aquella cuyo destino es más claro: el *teyolia* o *yolia*. Las fuentes nos hablan con frecuencia de al menos cuatro sitios a los que iban las almas de los muertos: el Mictlán, para quienes fallecían de muerte común; el Tonátiuh Ilhuícatl o Cielo del Sol, para los caídos en combate, los sacrificados al Sol y las muertas en primer parto; el Tlalocan, para los que fallecían por alguna causa relacionada con el agua, y el Chichihualcuaauhco, para los aún lactantes. La entidad anímica a que se refieren las fuentes como el alma que se destinaba a alguno de los sitios mencionados era el *teyolia*.

El destino del *tonalli* presenta mayores problemas para su estudio debido a su naturaleza fragmentable y su posibilidad de quedar parcialmente adherida a las uñas y a los cabellos, partes del cuerpo que comparten las características de un rápido crecimiento y de la consiguiente necesidad de cortarlos. Según las concepciones indígenas actuales, el ser humano va dejando porciones de su *tonalli* en todos los lugares en que

vive. Por alguna razón se estima necesario que el *tonalli* se reintegre después de la muerte, por lo cual esta entidad anímica realiza un viaje en el que va recogiendo sus porciones disgregadas.

Por lo anterior, se afirma que la “sombra” vaga para recuperar sus partes; por otro lado, el objeto de vagar es la restitución y la reparación de los bienes de los que el individuo gozó en la Tierra. En cuanto a su definitiva libre existencia, también se dice que la “sombra” que envuelve y protege al “aire de noche” permite deambular a los fantasmas por el mundo. La creencia en el vagar de la “sombra” está demasiado extendida en la actualidad como para estimarla desligada de las concepciones prehispánicas.

La suerte del “aire de noche” (el *ihíyotl* prehispánico) se liga con la de la “sombra”. En nuestros días se cree al primero incapaz de existir sin su cobertura, y así una entidad anímica envuelve a la otra, permitiéndole que cause daños a los mortales. También se afirma que del muerto surgen emanaciones dañinas y que estas temidas entidades anímicas son atraídas por las antiguas pertenencias del difunto. Aunque en las fuentes históricas no hay menciones explícitas de la relación entre el *ihíyotl* y los fantasmas, éstos aparecen en las descripciones de las creencias prehispánicas y se registran múltiples precauciones de los vivos contra las malas influencias de los difuntos o fuerzas maléficas muy semejantes a las descritas con el actual nombre de “aire de noche”.

Así, la mujer preñada y su marido tenían salir tras el ocaso de su casa sin las precauciones mágicas apropiadas, puesto que había peligro de tropezar con alguna fuerza nociva. En ocasiones las fuentes sugieren que tenían miedo de encontrarse con “algo”, pero en otras dicen claramente con “alguien”.

Entre las precauciones contra la entidad anímica se debe incluir la vestimenta de luto, puesto que los deudos se untaban de lodo y se ceñían cintas de cuero muy sucias en la cabeza, como si quisieran ocultarse de alguna entidad anímica del pariente muerto, la cual podía seguirlos por la familiaridad que con ellos había tenido en vida.

Ritos funerarios

A la muerte, los ritos mortuorios no sólo eran cumplidos para enviar por buen camino al *teyolía*, al mismo tiempo que eran necesarios para soportar las penurias del viaje. También el *tonalli* era ayudado mediante un rito funerario conocido como *quitonallía*, descrito como la colocación de una representación del muerto de madera sobre la caja en que se colocaron los restos de la incineración. Se deduce que la imagen tenía

como función atraer a las fracciones dispersas de *tonalli*, que de este modo pasarían al interior de la pequeña caja para ser conservadas. Una vez quemado el cuerpo se recogían las cenizas y los fragmentos de huesos en una vasija de barro o en una caja de madera, pero se incluían también –como si sirvieran para marcar los límites del *tonalli* durante la vida– el mechón de cabellos cortado al individuo en sus primeros días y los tomados de la coronilla del cadáver (López, 1985: 367). Con ello el *tonalli* del hombre quedaba depositado en el hogar familiar o en el templo del *calpulli*. Dice Torquemada (1975: 245).

[...] cortaban (al muerto) unas guedejas de cabello de lo alto de la cabeza, y guardaban los porque decían que en ellos quedaba la memoria de su anima y día de su nacimiento y muerte; y estos cabellos juntaban con otros que en su nacimiento y muerte; y estos cabellos juntaban con otros que en su nacimiento le habían cortado, y todos juntos los ponían en una caxita muy bien labrada y pintada por dentro con figuras del demonio, según que les parecía, y los tenían dibujados en piedra y maderos. Sobre la mortaja le ponían una mascara pintada.

También podían guardarse los cabellos de los prisioneros de guerra como reliquias o trofeos, a fin de proporcionar a los cautivadores la fuerza de sus sometidos.

Para el caso de los que viajaban al Mictlán, el *teyolia* no se separaba del cuerpo hasta el momento de la cremación. El fuego era vehículo que comunicaba la superficie de la Tierra con el camino del *teyolia* viajero, en un acto realizado cuatro días después del fallecimiento si es que estaba condicionado a ser por muerte natural –los cronistas la llamaban muerte de enfermedad común y corriente–. Pasados los cuatro días tras la defunción, el *teyolia* permanecía cuatro días más sobre la Tierra antes de hacer su viaje a su destino final, que empezaba el día *nexpixolo* o derramamiento de cenizas. En el caso de un *tlatoani*, se depositaban en una hoguera las ofrendas que lo acompañarían –incluidos los corazones de sus servidores, previamente sacrificados para acompañarlo en este viaje–. En este caso, el *teyolia* de los sirvientes se dirigía al Mictlán, al tratarse de un caso excepcional de muerte por sacrificio.

La costumbre de la cremación entre los nahuas se instituyó como acto de replicación de la incineración del cuerpo del señor Quetzalcóatl. Otras fuentes mencionan que se quemaban los cuerpos de los muertos y guardaban las cenizas en espera de que Mictlantecuhtli, señor del Mictlán, los dejara salir para de esta forma resucitar. Cabe considerar la idea del fuego como elemento transformador

de todo lo existente, que puede fragmentar la barrera entre el mundo habitado por el hombre y los sitios en que moran los muertos y los dioses.

Cuando el *teyolia* iba al Mictlán o al Cielo del Sol, las llamas podían remitir el perro que ayudaría al muerto a cruzar el río subterráneo, los bienes necesarios para cubrirse, alimentarse y protegerse en el camino, las ofrendas que el viajero entregaría a Mictlantecuhtli, las pruebas que los cautivos del guerrero había llevado cuando fueron inmolidos en la piedra del sacrificio, y aun las alas de pluma de gavilán con que los guerreros muertos en combate volarían frente al Sol. Sin embargo, no remitían al propio *teyolia* del muerto, pues éste no abandonaba la Tierra hasta cuatro días después de la incineración del cadáver

Con base en lo anterior podemos pensar que el *teyolia* también era favorecido con parte de la fuerza vital distribuida en el cuerpo, una energía susceptible de desprenderse por medio de la cremación y de viajar hacia el camino de los muertos. Así, aunque el *teyolia* jamás se reintegrara a toda su complejidad corpórea, al menos disfrutaría de lo necesario para recorrer la difícil senda. En el caso de los destinados al Tlalocan, el *teyolia* se dejaba con el cuerpo mismo bajo tierra, por lo que la cremación no era necesaria: todo se reunía en la sepultura.

Hay que notar que existían dos funciones por las cuales se incineraba: la primera era para que el cuerpo y su fuerza vital, *teyolia*, se separaran y viajara a su lugar de destino; la segunda se practicaba con la imagen o una representación del difunto de manera anual, durante los cuatro años en que se creía que les tomaba a los difuntos llegar a Mictlantecuhtli, o bien durante los 80 días que el guerrero tardaba en alcanzar el Cielo del Sol, a fin de auxiliarlos durante la travesía. Al completarla, los familiares terminaban las ofrendas y, en el caso de los parientes de los caídos en combate, se podían lavar la cara, la cabeza y peinarse de nueva cuenta, pues los preceptos del luto les impedían asearse.

Al hacerse la cremación no toda la fuerza vital se enviaba a su lugar de destino: una porción quedaba en los huesos y en las cenizas de restos de otros elementos de la ofrenda, los cuales se guardaban en el hogar del difunto o en el templo del *calpulli*. Como ya se refirió, los primeros y últimos mechones de caballo quedaban en el recipiente, junto con los fragmentos de hueso, las cenizas y una piedra. En algunos casos estos restos seguían recibiendo ofrendas por parte de los familiares.

Al cremarse el cadáver solo una parte del *teyolia*, precisamente la correspondiente al fuego de las divinidades, se reintegraba con su origen, pero ahora con las características de conciencia del hombre dios en que se alojó sobre la superficie terrestre. El resto del *teyolia* tendría un destino diferente.

Resultados y conclusiones

A partir de la información de campo obtenida del sistema de enterramientos del sitio Refinería-Azcapotzalco se observa una serie de reutilizaciones de fosas de inhumación, lo que permite pensar lo siguiente: a) el lugar utilizado para las sepulturas es un cementerio prehispánico o b) la cantidad de muertes, ocurridas durante el periodo de tiempo que abarca el horizonte cultural del Posclásico, aunadas a un sobrepoblamiento de la zona tepaneca, impidió el uso de otros sitios para llevar a cabo inhumaciones.

Los dos puntos de vista tienen una probabilidad bastante alta de ser la respuesta correcta. Sin embargo, al consultar las fuentes éstas no hablan de un sobrepoblamiento, lo mismo que no mencionan la falta de terrenos propios para dar salida a la desmedida y creciente población. Al contrario, hay referencias a un florecimiento durante el periodo de Tezozómoc, cuando se creó un imperio y se obtuvieron más terrenos tanto para la economía como para los asentamientos humanos.

De esta manera es posible deducir la existencia de territorios o espacios creados *ex profeso* para la inhumación de los individuos. Si atendemos a las fuentes escritas, se menciona que los rituales funerarios se realizaban en el templo, ya fuera el del *calpulli* o el Mayor. Asimismo se menciona que al término de las exequias se guardaban o depositaban los restos en uno de esos recintos. A continuación se transcriben dos referencias en cuanto a rituales funerarios:

Llegados al templo, salió a la puerta de él el gran sacerdote llamado Zihuacóhuatl por su dignidad, con todos los sacerdotes del templo y cantando ciertos cantos para este efecto, y luego allí en el patio del templo ponían el cuerpo y sobre mucha leña de ocote y mucho copal e incienso y con todas las insignias y joyas lo quemaban, y en el ínterin sacrificaban los esclavos, y los cuerpos los enterraban en una sepultura grande, y ponían mucha cantidad de mantas, plumas, joyas, oro, maíz y las demás semillas y mucha comida en ofrenda por su orden, cada cosa delante del altar del ídolo. Después de acabados los oficios tomaban el oro, joyas y plumería los sacerdotes, y todo lo metían en las sacristías para adorno de los ídolos, las mantas y comida se repartía entre los sacerdotes (Alva, 1965: 106).

Una vez quemado el cuerpo, se recogían las cenizas y los fragmentos de hueso en una vasija de barro o en una caja de madera; pero se incluían también, como si sirvieran para marcar los límites del *tonalli* durante la vida, el mechón de cabellos que se habían cortado al individuo en sus primeros días, y los que se habían tomado de la coronilla de su cadáver. Con ello quedaba depositado el *tonalli* del hombre en el hogar familiar o en el templo del *calpulli* (López, 1985: 234).

De esta manera se aprecia que, en ciertos casos (si bien no quedan claras las condiciones requeridas para realizarlo de esta manera), los restos de los sujetos eran depositados en el templo del *calpulli*. Ahora bien, la pregunta que surge es si el sitio donde se encontraron los restos óseos correspondería a los residuos de un templo. En los informes de campo se menciona que:

[...] dentro del proceso de excavación, se identificaron un total de cuatro capas [...] La cuarta capa, que es la de interés para el estudio, se encontraba separada de las otras tres por medio de una serie de tres pisos, que no se distribuyeron siempre de manera uniforme en toda el área de excavación, a excepción del primero; éste fue realizado de manera sencilla, ya que sólo consistía de una mezcla de lodo que posteriormente fue compactada.

Los otros dos pisos fueron localizados a partir de los cuadros sur 8 al 30; el material de construcción fue más abundante y exigió una mejor elaboración, ya que éste contenía una mezcla preparada *ex profeso* para estos fines llamada nejayote y una mezcla más compuesta de arena y arcilla fina. Finalmente estos elementos fueron compactados para darles dureza [...]

Por otra parte es necesario señalar que sobre el piso II se localizaron algunos adobes en forma dispersa y en algunas ocasiones éstos formaban pequeños conjuntos de no más de cuatro elementos. Las dimensiones de estos variaron de 10 x 8 a 15 x 20 cm y con sólo ocho centímetros de grosor. También sobre el piso II se localizaron restos de un posible “basamento” que ocupaba los cuadros sur 19 al 23 y del este 3 al 5, formando un rectángulo de 3 m por 1.5 m de anchura, con una pendiente ligera de este a oeste; presentaba una “orientación” de norte a sur, tal como el área que ocupaban los enterramientos.

Los materiales con que fue construida la “estructura” son arena, arcilla y cal (Ceja, 1987: 84-88).

A partir de esta información podemos crear el dato de la existencia de una estructura en el sitio, dado que existe la presencia de un piso y residuos de lo que pudo ser una construcción rectangular de adobes, arena, arcilla y cal. Si pensamos en las construcciones monumentales como el Templo Mayor, en el centro histórico de la ciudad de México, o las pirámides de Teotihuacán, entre otras, no existe semejanza con la construcción del sitio Refinería-Azcapotzalco, pero las edificaciones antes mencionadas son centros ceremoniales de gran importancia para las culturas que las crearon.

Si ubicamos al sitio Refinería-Azcapotzalco como un barrio del imperio tepaneca, podemos entender que no era un centro ceremonial de gran trascendencia; al contrario, al ser un barrio de artesanos y agricultores, el templo de su *calpulli* tendría

Cuadro 1

EXPOSICIÓN AL FUEGO	MASCULINO	FEMENINO	INDETERMINADO	SUBADULTO	TOTAL
Cremado	11 3.58%	22 7.17%	8 2.61%	2 0.65%	43 14.01%
No cremado	62 20.85%	97 32.25%	80 26.38%	25 83.79%	264 85.99%

características modestas. Tanto el material como la distribución y dimensiones otorgadas a este centro de culto se habrían pensado en función de cubrir las necesidades mínimas de la doctrina propia de su religión.

Asimismo, el centro cumple la función de delimitar el espacio de convivencia entre los vivos y muertos, y aun si el sitio y la construcción no fueran un templo de *calpulli*, demuestra un profundo pensamiento escatológico y de sistemas de esperanza por parte de la población tepaneca, en la medida en que construyó *ex profeso* un sitio para inhumar a los miembros de su comunidad, lo cual se encuentra en estrecha relación con su filosofía de vida, cosmovisión y cosmogonía.

Por otro lado observamos, a partir de los datos etnohistóricos provenientes de las fuentes escritas, que de acuerdo con la forma de morir se daba un tratamiento funerario a los individuos. De esta manera dividimos la muestra en dos tipos de tratamiento mortuario: sujetos que tuvieron un rito con exposición al fuego y aquellos que no. De esta tipología 264 sujetos no tuvieron tal exposición, mientras que 43 sí la presentaron (cuadro 1).

Cuadro 2 Frecuencia de enfermedades infecciosas en Azcapotzalco

DIAGNÓSTICO	FRECUENCIA	PORCENTAJE	PORCENTAJE TOTAL DE LA POBLACIÓN
Avitaminosis	1	1.66	0.33
Osteomielitis	20	33.32	6.51
Osteoporosis	1	1.66	0.33
Tuberculosis	24	40	13.16
Sífilis	9	15	4.93
Pian	5	8.33	1.64
Total	60	100	26.90

Con base en que según el tipo de muerte era el ritual funerario a fin de alcanzar la trascendencia en un plano específico, se observa que los rituales sin exposición al fuego se dedicaban al Tlalocan, mientras que en los restantes se celebraba un funeral que sí la incluía.

Si esto es verdad, podemos observar que 85.99% de la muestra se relacionaría con una muerte por la acción del agua –según como se entiende en la cosmovisión nahua– y que los rituales del resto los destinaban a los demás lugares.

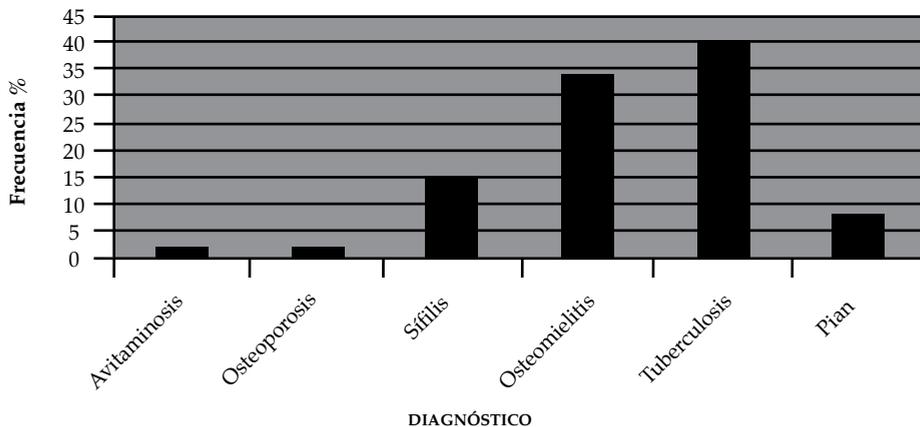
Para comprobar lo anterior se realizó una correlación entre las osteopatías presentadas entre los sujetos y su relación entre cremado o no cremado. En el análisis osteológico practicado a la población de Azcapotzalco se observó la presencia de las enfermedades infecciosas mostradas en el cuadro 2 y la gráfica 1.

A partir de estos datos se aprecia que 26.9% de la población presentó algún tipo de enfermedad infecciosa, aunque por desgraciada en las fuentes no se hace referencia a la percepción de este tipo de enfermedades.

La correlación entre enfermedad exposición al fuego se presenta en el cuadro 3, donde se observa que la incidencia entre enfermedad-exposición al fuego presentada es menor que enfermedad-no exposición al fuego, lo cual indica que sí existe una relación entre la enfermedad infecciosa y el tratamiento funerario.

De esto se desprende la siguiente conclusión: los sujetos encontrados en el sitio arqueológico de Refinería-Azcapotzalco tuvieron un ritual funerario acorde con las fuentes escritas, además de que contaban con un cementerio en el templo del *calpulli* y la gran mayoría recibió un ritual funerario para trascender al Tlalocan.

Gráfica 1 Frecuencia de enfermedades infecciosas en Azcapotzalco



Cuadro 3

	CREMADO	NO CREMADO	TOTAL
Avitaminosis		1 1.67%	1 1.67%
Osteomielitis	5 8.33%	15 25%	20 33.33%
Tuberculosis	6 10%	18 30%	24 40%
Sífilis	2 3.33%	7 11.67%	9 15%
Pian	1 1.67%	4 6.67%	5 8.33%
Osteoporosis		1 1.67%	1 1.67%
TOTAL	14 23.33%	46 76.67%	60 100%

Bibliografía

- AGUADO VÁZQUEZ, José Carlos, *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad*, México, IIA-UNAM, 2004.
- ALVA IXTLIXÓCHITL, Fernando de, *Historia chichimeca*, México, Editora Nacional, t. II, 1965.
- _____, *Obras históricas*, México, Secretaría de Fomento, 1892.
- ALVARADO TEZOZÓMOC, Hernando de, *Crónica mexicana*, Valencia, Promo Libro, 2003.
- DURÁN, fray Diego de, *Historia de las indias de la Nueva España e islas de la tierra firme*, México, Porrúa, 1984.
- FERDINAND ANDERS, Maarten Jansen y Luis REYES GARCÍA, *Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos. Libro explicativo del llamado códice Vaticano A 3738*, México, FCE, 1996.
- GONZÁLEZ TORRES, Yolotl, *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, FCE, 1992.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, FCE, 1983.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología*, México, IIA-UNAM, 1985.
- MÁRQUEZ, Lourdes y Patricia HERNÁNDEZ, *Principios básicos, teóricos y metodológicos de la paleodemografía*, México, ENAH-INAH, 2002.
- MENDIETA, fray Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1945.
- MOLINA, fray Alonso de, *Vocabulario en la lengua castellana y mexicana*, México, Porrúa, 1970.
- SOUSTELLE, Jacques, *El universo de los aztecas*, México, FCE, 1991.
- TORQUEMADA, fray Juan de, *Monarquía indiana*, México, Porrúa, 1975.
- TREJO, Silvia, *Dioses, mitos y ritos del México antiguo*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2004.
- VIESCA, Carlos, “Las enfermedades en Mesoamérica”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XIII, núm. 74, julio-agosto de 2005.