

Exposición de cráneos humanos en la Mesoamérica prehispánica

Miguel C. Botella ¹, Margarita Meza ², Gheysi López ² y Ana Cisneros ³

¹Facultad de Medicina, Universidad de Granada, Granada, España,

²Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana, Veracruz, México,

³Facultad de Medicina, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, España

*Corresponding Author: mbotella@ugr.es

RESUMEN

Se analizan las expresiones culturales que comprendían la exhibición de cráneos en distintos momentos en Mesoamérica, desde el punto de vista de la antropología. Parten de una base ideológica común, del momento en el que se formaron las primeras sociedades complejas basadas en el cultivo del maíz, y se mostraron a lo largo del espacio y del tiempo con una gran variabilidad en sus expresiones, relacionadas sobre todo con ceremonias que giraban en torno a la muerte, de acuerdo con los rasgos culturales particulares de cada grupo. La palabra *tzompantli*, solo se empleaba por los grupos de lengua nahuatl para nombrar a las empalizadas donde se exponían cráneos en el centro del actual México durante el Posclásico. Si bien todas estas manifestaciones emplearon el cráneo o la cabeza como elemento ritual, su origen, función y contexto ceremonial variaron de forma significativa, incluso en el área nuclear del término. Ahora se aplica este de modo general para referirse a estructuras que contienen cráneos, aun cuando muchas no comparten sus características esenciales, por lo que se sugiere que habría que acotar el vocablo como aportación del trabajo. Para aclarar estas diferencias, se aportan testimonios y descripciones realizadas por los soldados y los frailes durante la conquista, así como datos que ofrecen información arqueológica y antropológica, pero sin incidir en ellos, y que en general se usan como apoyo a lo descrito en las fuentes históricas.

Palabras clave:

Tzompantli
Prehispánico
Rituales
Cráneos humanos
Mesoamérica

Recibido: 28-11-2025

Aceptado: 29-01-2026

ABSTRACT

This paper analyzes the cultural expressions that included the display of skulls at different times in Mesoamerica from an anthropological perspective. They stem from a common ideological basis, from the moment when the first complex societies based on corn cultivation were formed, and were displayed throughout space and time with great variability in their expressions, mainly related to ceremonies revolving around death, according to the particular cultural traits of each group. The word *tzompantli* was only used by Nahuatl-speaking groups to refer to the palisades where skulls were displayed in the center of present-day Mexico during the Postclassic period. Although all these manifestations used the skull or head as a ritual element, their origin, function, and ceremonial context varied significantly, even in the nuclear area of the term. Now it is generally used to refer to structures containing skulls, even though many do not share its essential characteristics. Therefore, it is suggested that the term should be defined as the main contribution of the work. To clarify these differences, testimonies and descriptions made by soldiers and friars during the conquest are provided, as well as data that offer archaeological and anthropological information, but without focusing on them, and which are generally used to support what is described in the historic sources.

Keywords:

Tzompantli
Prehispanic
Rituals
Human skulls
Mesoamerica

Introducción

De entre las expresiones culturales más características de la Mesoamérica prehispánica, destacan el sacrificio humano, el canibalismo y el tratamiento posterior de los restos de las personas sacrificadas. Fue allí donde se realizaron estas prácticas de manera más habitual con un extraordinario aparato y puestas en escena sofisticadas. A pesar de que las evidencias son abrumadoras e incontestables, tanto las aportadas por las fuentes como por los datos arqueológicos y antropológicos, muchas veces se han tratado de atenuar estas manifestaciones, y en no pocos casos se han llegado a negar y se niegan aún, por considerar que solo fueron una interesada construcción de los españoles con la que justificar la conquista y sometimiento de unos supuestos pueblos salvajes. Las prácticas canibalísticas en general han sido negadas en numerosas ocasiones (Arens, 1981), si bien más tarde se han matizado sus radicales presupuestos. En México, la construcción de los mitos para afianzar el nacionalismo ha impulsado el apasionado rechazo de algunos personajes, algunos muy influyentes, hacia las prácticas de sacrificio y canibalismo en época prehispánica (Guzmán, 1989; López Obrador, 2025), que han dibujado una quimérica arcadia feliz en la que se encontrarían aquellos pueblos hasta la llegada de los bárbaros españoles. Si bien en los ambientes académicos ya queda superada esa visión, todavía se mantienen y alimentan reservas y matices. Cuando se trata de esas prácticas, se suelen utilizar con exceso los términos ritual, ocasional o excepcional; sin embargo, la realidad indica que estas actividades se llevaron a cabo de manera más cotidiana de lo que se pensó en un principio. Con el paso del tiempo se hicieron cada vez más numerosas y complejas, en un incremento vertiginoso que, por casualidad, alcanzaba su punto más elevado en los aztecas o mexicas, el grupo que dominaba cuando se produjo el contacto a la llegada de Cortés y sus gentes.

Las sociedades construyen sus ideologías para responder a los retos de los múltiples factores económicos, políticos o medioambientales que les afectan, y cada grupo humano elabora sus propias manifestaciones de la violencia, que encajan en sus

creencias. El choque entre dos civilizaciones, tan alejadas en sus presupuestos más profundos, no pudo sino provocar el asombro y el repudio más intenso de los que llegaron con un bagaje en extremo diferente a lo que allí vieron; se puede comprender que los españoles quedasen sorprendidos y horrorizados por lo que veían por todas partes.

Pensamos porque existimos, y el pensamiento depende del entorno donde se desarrolla; de ahí su variabilidad y las casi infinitas posibilidades de interpretación. El pensamiento religioso, esencial en el humano, trata de dar respuesta a esos retos mediante la búsqueda de la naturaleza última de la realidad de esa sociedad concreta que la originó. Por ello, la religión es el vehículo con el que establecer normas incuestionables para organizar la vida del individuo y su comunidad, en relación a sí mismos y a su entorno, las cuales dependerán en última instancia de la interpretación de los retos a los que tenga que hacer frente.

Una proporción muy considerable de las actividades humanas se ejecuta dentro de prácticas rituales, que de esa manera quedan justificadas ante los que las realizan, ante la sociedad a la que pertenecen y ante los demás que las observan. Entre otros muchos factores y explicaciones posibles para tratar de entender tales actividades en Mesoamérica, podría estar un cierto tipo de contrato de los humanos con las deidades. La multiplicidad de dioses, encargados de proteger y amparar las diversas actividades del grupo, generó unos comportamientos con los que agradecerles para que protegiesen al grupo y al individuo, algo parecido a lo que hicieron los judíos con su único dios.

Esa interacción se concretó en las múltiples ofrendas de todo tipo que se realizaban a diario y en las fiestas dedicadas a alguna deidad, de las cuales las del cuerpo humano tenían un valor especial. Si algo salía mal, la culpa era de no haber realizado suficientes sacrificios, y cuanto más se les ofreciesen más propicios serían. Esto determinaba los éxitos en la guerra, en las cosechas o en cualquier otra actividad del grupo. Y les dio resultado, por lo que siguieron una escala ascendente hasta que se produjo su

traumática caída. Acaso ningún otro pueblo del mundo ha ejercido la violencia con tal intensidad y refinamiento.

Ya antes, y bajo esos mismos presupuestos, había tenido lugar el auge y desplome de otros grupos que en un momento dominaron en la zona, si bien en su momento final se introdujo un letal factor externo en la figura de los conquistadores foráneos. Los españoles llegaron con una superioridad tecnológica y estratégica formidables, sin comparación posible con la de cualquier comunidad de América, lo que les permitió aglutinar y conducir a otros pueblos para combatir a los mexicas, que en ese momento eran quienes los oprimían con onerosos tributos y practicaban un tipo de guerra mucho menos eficaz a la postre.

Siempre se describe mejor la cultura ajena a la propia, pues el que vive dentro de ella considera irrelevantes algunos o muchos elementos por su cotidianeidad, mientras que el ajeno destaca cualquier actividad diferente a la propia. Los rituales, que los había y muy variados, se realizaban durante todo el año y en diversos lugares, aunque con preferencia en los templos, con actividades reguladas hasta en el menor detalle dado su elevado valor simbólico; el más particular era el sacrificio humano.

En toda América se encuentran abundantes casos de sacrificio humano y también de canibalismo, pero fue en Mesoamérica, y en México en concreto, donde se practicaron en número y diversidad mayores. Se conocen con detalle gracias a las descripciones de los conquistadores, que fueron testigos directos y a veces víctimas, así como a las crónicas de los frailes que llegaron después y trataron de conocer en profundidad esas actividades para poder atacarlas desde su raíz. El que se practicó con mayor frecuencia fue el que terminaba con la extracción del corazón. Con la víctima tendida en hiperextensión dorsal sobre la piedra de sacrificios (*techcatl* o *temalacatl*), el sacrificador asestaba un fuerte golpe debajo de la xifoides con un ancho cuchillo de sílex, introducía su mano por el boquete en el mediastino y arrancaba el corazón para elevarlo al cielo aún palpitante. No obstante, hubo otros muchos tipos de sacrificio

humano, tanto entre los mexicas como en el resto de grupos culturales del territorio mesoamericano, a lo largo de los distintos periodos cronológicos. Todos ellos tenían su razón de ser específica en las diversas celebraciones y culto a las deidades.

En no pocos sacrificios, y sin duda en los más multitudinarios, los cuerpos sin vida de las víctimas se destinaban a ser cocinados y consumidos, ya fuese de manera restringida a los sacerdotes, a un grupo, o a una comunidad más amplia. Pero no se puede hablar solo de canibalismo posterior a sacrificios de carácter religioso, pues también se consumía carne humana de manera más rutinaria y cotidiana. El conquistador y cronista Bernal Díaz del Castillo refirió la venta de esclavos en el tianguis de Tlatelolco (Díaz del Castillo, 1992a). Él mismo refirió, al tratar de su llegada a Cholula: «...y no puedo dejar de traer aquí a la memoria las redes de maderos gruesos que en ella hallamos; las cuales tenían llenas de indios y muchachos a cebo para sacrificar y comer sus carnes.» (Díaz del Castillo, 1992a).

Una vez consumido el cuerpo, los restos óseos también se aprovecharon. Se conservan objetos en hueso humano realizados con fines ceremoniales, que a menudo tienen ricas decoraciones (*omixicahuatzli*, flautas, punzones, espátulas, etc.), pero, asimismo, se encuentran en las excavaciones de lugares habitacionales y de basureros, abundantes utensilios rotos y desechados, que se elaboraron sobre huesos humanos y se usaron de manera cotidiana, sin ritual alguno. No se puede olvidar que, hasta la llegada de los ganados desde Europa, no hubo en Mesoamérica desde el Preclásico un animal más grande que el humano, cuyos huesos podían suministrar materia prima para obtener herramientas. A través de las evidencias arqueológicas e iconográficas, el sacrificio humano y el tratamiento posterior de los cuerpos aparecen ya desde muy antiguo, en el período Formativo, cuando se produjo el incipiente paso de los cazadores recolectores a sociedades complejas, que fue posible gracias a la hibridación del maíz y su cultivo, un cereal que se podía conservar durante mucho tiempo y abrió la posibilidad de acumulación de excedentes. El maíz fue un seguro de vida que hizo posible la sedentarización, el agrupamiento en

comunidades cada vez más grandes y organizadas, y la elaboración de unas expresiones culturales de extraordinaria riqueza.

El objetivo principal de este trabajo es poner de manifiesto la variabilidad en el tratamiento postsacrificial de los cuerpos humanos, en concreto de los cráneos, a partir de las evidencias que ofrecen las fuentes históricas, los estudios arqueológicos y la antropología física.

El tratamiento de las cabezas después del sacrificio

Aunque las creencias y actividades en torno a la cabeza, y al cráneo en particular, han sido muy frecuentes en todo el mundo por su especial valor simbólico, en Mesoamérica se manifestaron con una gran personalidad, por la cantidad y variedad que llegaron a alcanzar. Al ser numerosas las culturas que se desarrollaron en un territorio y en un tiempo tan amplio, sus respectivas expresiones mostraron por fuerza rasgos específicos que las distinguían de las demás, aunque en lo primordial no fuesen muy diferentes porque el sustrato básico se mantuvo. Esa fue una constante ideológica en los pueblos de la zona que debió arrancar en momentos remotos, en la propia raíz del poblamiento. Aunque en el fondo se trataba de lo mismo, se propagó con numerosas variantes, ya que los continuos contactos entre unos pueblos y otros mediante conquistas, relaciones comerciales u otras, modelaron a esos grupos culturales y, por ende, a su manera de tratar los cráneos. Se conocen manipulaciones y representaciones de cráneos humanos desde el Epiclásico y tal vez antes, que se volvieron más y más complejas al ser interpretadas en los tan variados rituales que giraban en torno al sacrificio humano y la muerte. La exhibición de cráneos después del sacrificio obedecía a factores asentados en lo más profundo de la definición de sus mitos, en torno a los cuales se elaboraron los diferentes rituales para conseguir finalidades diversas. Entre ellas se podrían contar el mostrar a los demás la religiosidad del grupo, hacer visible su poder frente a otros pueblos, alardear de sus conquistas o proclamar la capacidad económica que les permitía desperdiciar elementos productivos jóvenes.

Ante la impresionante cantidad de datos arqueológicos, antropológicos e históricos con que se cuenta, se advierte una asombrosa variedad en el tratamiento postsacrificial de los restos humanos, que se observa en cráneos, relieves, pinturas o construcciones más o menos sofisticadas. Es difícil encontrar elementos idénticos, y la norma es la asombrosa pluralidad de tipos; con seguridad derivan de las variaciones específicas en la aplicación de los conceptos esenciales de su pensamiento.

La primera vez que se señaló un tratamiento especial de las cabezas tras la muerte, fue en la Isla de Sacrificios durante la expedición de Grijalva en 1518. Juan Díaz, el capellán de la expedición, refirió: «Y cerca de estos indios muertos había (ciertos palos) con muchas cabezas y huesos de muerto...» (Díaz del Castillo, 1992a). Desde el mismo momento de la llegada al continente, Cortés y sus escasas huestes encontraron pruebas de sacrificios, canibalismo y procesado posterior de los restos humanos en los pueblos que hallaron en su camino, desde los totonacas de Cempoala hasta los mexicas o aztecas de Tenochtitlan. Entre ellas, y desde luego no las menos llamativas, fueron las agrupaciones de cráneos en los lugares ceremoniales, ya fuesen reales, figuradas en bajorrelieves o plasmadas en las pinturas. En la Figura 1 se muestran los lugares referidos en el texto.

Los *tzompantlis*

A estas alturas de la investigación, tanto antropológica como histórica y arqueológica, no parece justificado que se reduzca lo mucho descubierto y estudiado a englobar bajo el término *tzompantli* a todas aquellas manifestaciones en torno a las exhibiciones, reales o figuradas, de las cabezas humanas, sea cual fuere el lugar de los hallazgos y el período cronológico y cultural a que se adscriban. Tal vez haya llegado el momento de establecer distinciones, pues ahora se pueden delimitar áreas particulares y diferencias en el tiempo. Con ese nombre definían los nahuas sus empalizadas de cráneos en el momento de la conquista, pero ignoramos cómo se las denominaba en otros lugares y en otras épocas, a buen seguro distintos y tal vez incluso con diferencias en su significado.



Figura 1. Situación de los lugares referidos en el texto.

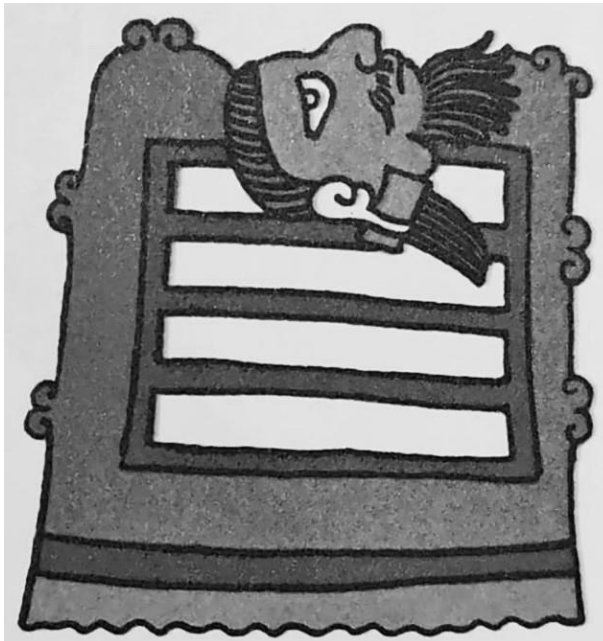


Figura 2. Códice Nuttall (1975), 69.



Figura 3. Huei tzompantli de Tenochtitlan en el Códice matritense del real Palacio (1993), 269 r.

El término procede del náhuatl, de las palabras "tzontli" que significa cabeza o cráneo y de "pantli", hilera o fila, por lo que significaría "hilera de cabezas o de cráneos". No obstante, cambia de modo considerable la traducción o su significado entre distintos autores. Por ejemplo, para Duverger (1993), debería leerse como «lugar donde están alineados los cabellos», mientras que León-Portilla tradujo el término *tzunpantli* como «palos donde se colocan las calaveras» (León-Portilla, 1992). Matos definió esta palabra como lugar de cráneos (Matos, 1994). De hecho, se interpreta el vocablo de diferentes formas: palizada de calaveras, pared de cráneos, andamio de cráneos, muro de cráneos, empalizada de cráneos, hilera de cráneos, armazones de cráneos, árboles de cabezas, banderas de cráneos, estandartes de cráneos, etc.

No existió un tipo único de *tzompantli*; podría ser parecido o hasta igual en su concepto, pero después se concretó en diferentes variedades, tamaños y estructuras, incluso en su propio territorio nuclear. Los españoles encontraron exposiciones de cráneos, de tipo *tzompantli*, en toda el área que en el momento de la llegada estaba sujeta a los grupos nahuas, entre los que se encontraban los mexicas o aztecas como imperio dominante.

Había diferencias acusadas en la forma de exponer los cráneos. En el Norte se perforaban por el vértex y se colgaban del techo de las construcciones, bien solos o junto con huesos largos. Así, solo como ejemplos y sin pretender ser exhaustivos, se podrían citar los hallazgos del cerro del Huistle (Jalisco) con una cronología muy antigua (Hers, 2017), Chaco Canyon (Nuevo México), Altavista y La Quemada (Zacatecas), y Casas Grandes (Chihuahua) (Hers, 2017). A la vista de lo abigarrado del conjunto de manifestaciones donde figuraba el cráneo entre los prehispánicos, se ha propuesto dividirlos en tres apartados: *tzompantli* funcionales, altares tipo *tzompantli* y altares de cráneos, pues no todos respondían a los mismos planteamientos formales (Xochipiltecatl Vázquez, 2004); no obstante esa meritoria propuesta, habría que considerar asimismo otros interrogantes.

En Loma de la Coyotera, Oaxaca, se encontraron 61 cráneos de ambos sexos; estuvieron colocados en filas en las baldas de una gran estantería, cuando todavía conservaban partes blandas. No tenían perforaciones para ensartarlos, salvo un caso que tenía pequeños agujeros en los parietales, quizá para colgarlo con una cuerda. Su cronología se sitúa en torno al 200 a. C., tal vez durante la conquista zapoteca (Redmon y Spencer, 2017). En la misma región, en Monte Albán y en un momento más tardío de los zapotecos, se encontraron cráneos con perforaciones de abajo arriba, que habrían sido empalados en vertical (Tiesler, 2017a). En el Sur, el área maya es rica en representaciones de cráneos colgados de árboles o como los frutos de estos, así como de bajorrelieves como el enorme de Chichén Itzá, que muestra centenares de cráneos atravesados de abajo arriba por un palo. También se han encontrado en el cenote sagrado cráneos con toscas perforaciones en los parietales y temporales para ser ensartados de vigas horizontales. Estos corresponden al posclásico, después del hundimiento maya y cuando se hizo sentir con fuerza la influencia del altiplano (Tiesler, 2017b). Los totonacas de Veracruz acumularon en el Zapotal cráneos sin perforar, mandíbulas y huesos largos, en depósitos masivos, amontonados en osarios sepultados y que, por tanto, no estaban visibles (Tiesler, 2017a).

Los españoles dejaron testimonio de la cantidad de *tzompantlis* que encontraban en su camino hacia Tenochtitlan, en el área bajo dominio o influencia de los mexicas: «Acuérdome que tenían en una plaza, adonde estaban unos adoratorios, puestos en tantos 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 unas vigas muchas cabezas colgadas de una parte a otra, y estaban guardando aquellos huesos y calaveras tres papas que, según entendimos, tenían cargo dellos; de lo cual tuvimos que mirar más que entramos más la tierra adentro; y en todos los pueblos estaban de aquella manera, e también en lo de Tlascala» (Díaz del Castillo, 1992a).

No deja de llamar la atención la cifra, que parece exagerada, de cráneos que proporciona el cronista, el cual insiste en su afirmación, algo parecido a lo que contó Andrés de Tapia en el *huei tzompantli* de México. Puede que conociese la *Relación* de este y lo escribió para no ser menos, pero resulta interesante el que hiciese hincapié en el gran número de cráneos atravesados por las sienes y en que los encontraron en muchos pueblos, así como el que también hubiese huesos largos amontonados en otro lugar próximo; no citó costillas ni otros huesos del tronco.

La llegada de Cortés a México - Tenochtitlan, la ciudad más importante del imperio mexica, supuso a corto plazo un cambio radical en aquella sociedad. Se suprimieron los cultos a sus deidades, se destruyeron las imágenes y los templos y la ciudad quedó arrasada. Pero hasta ese momento, se vivía en una espiral ascendente que giraba en torno a la muerte. «Por eso hemos llamado a los aztecas el pueblo de la muerte, ya que esta se halla presente en todos los actos de su vida» (Matos, 1996b). En los distintos barrios de la ciudad se levantaban oratorios y templos, y ante ellos se construían esas empalizadas de cráneos. Después de un combate en los arrabales, Cortés refirió en su tercera carta de Relación: «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» (Cortés, 1993). Sahagún mostró la imagen de un *tzompantli*, tal vez el mismo que vio Cortés, con cabezas de españoles barbudos y de caballos (Sahagún, 1990).

En la ciudad hermana y aledaña de México, Tlatelolco, Díaz del Castillo (1992b) señaló el *tzompantli* principal, junto a la plaza del mercado: «Y luego junto de aquel Cu estaba otro lleno de calabernas, E çancarrones, puestos con gran conçierto, que se podían ver, mas no se podrían contar, porque heran muchos, y las calabernas por sí, y los zancarrones En otros rrimeros». Durante las excavaciones de 1963 en Tlatelolco, se encontraron 170 cráneos con perforación bilateral horizontal, que

formaban parte de un *tzompantli* del patio norte del recinto sagrado (González Rul, 1963).

El *tzompantli* en Tenochtitlan

Son mucho mejor conocidas las manifestaciones culturales y la vida cotidiana de los nahuas del centro de México durante la conquista que en cualquier otro lugar o momento de la historia de Mesoamérica, porque los españoles los vieron en primera persona y los describieron, y porque los frailes trataron de conocerlos para conseguir implantar el cristianismo que traían consigo. Las ceremonias que se hacían de acuerdo con el mito de Huitzilopochtli y su hermanastra Coyolxauhqui en el Templo Mayor de Tenochtitlan, incluían a los guerreros que se sacrificaban para alimentar al cielo y la tierra. Por eso, los cautivos esperaban en el *tzompantli* a morir en la parte alta del templo, y después sus cabezas quedaban expuestas allí (Graulich, 1990). Después del sacrificio se descuartizaban y cocinaban los despojos. En el caso de México, las vísceras y el tronco se destinaban a comida de los animales del zoológico, «...y luego les cortaban los muslos y brazos y la cabeza, y aquello comían en fiestas banquetes, y la cabeza colgaban de unas vigas» (Díaz del Castillo, 1992c). «Al final de la cadena que transformaba a la víctima en alimento se encontraba el *tzompantli*, que soportaría su cabeza por un buen tiempo» (Graulich, 2016). Asimismo, Sahagún indicó que, en el recinto sagrado de Tenochtitlan, el centro religioso por excelencia, hubo un total de siete *tzompantlis*, cada uno relacionado con un templo y una deidad concreta (González Torres, 2013). De uno de ellos proceden los cráneos que se encontraron bajo la catedral de México (Solari, 2008).

El más grande con diferencia, el *huei tzompantli*, era el que se encontraba ante el oratorio de Huitzilopochtli en el Templo Mayor. En él se ensartaban los cráneos de los sacrificados en diferentes fiestas, de manera principal en la fiesta de *panquetzalistli*. Huitzilopochtli era la deidad más importante del panteón mexica, junto con Tlaloc, que amparaba el agua y las cosechas, su medio de supervivencia. Estaba relacionado con la guerra, actividad de vital importancia para ese pueblo que basó la mayor parte de su razón de ser en las

conquistas. Por ello se realizaban allí los más numerosos sacrificios humanos, sobre todo de cautivos capturados u ofrecidos como tributo. Delante de él se encontraba el juego de pelota, donde también se practicaban sacrificios humanos.

El único cronista que vio y describió este enorme *tzompantli* en su integridad fue Andrés de Tapia, quien acompañó a Cortés en su primera visita al recinto sagrado con el *huei tlatoani* Moctezuma. Su referencia tiene gran valor, pues fue testigo directo: «Estaban frontero de esta torre sesenta o setenta vigas muy altas hincadas, desviadas de la torre cuanto un tiro de ballesta, puestas sobre un teatro grande, hecho de cal y piedra, y por las gradas de él muchas cabezas de muertos pegadas con cal, y los dientes hacia fuera. Estaba de un cabo y de otro de estas vigas dos torres hechas de cal y de cabezas de muertos, sin otras alguna piedra, y los dientes hacia afuera, en lo que se podía parecer, y las vigas apartadas una de otra poco menos que una vara de medir, y desde lo alto de ellas hasta abajo puestos palos cuan espesos cabían, y en cada palo cinco cabezas de muerto ensartadas por las sienes en el dicho palo. Y quien esto escribe y un Gonzalo de Umbría, contaron los palos que había, y multiplicando a cinco cabezas cada palo de los que entre viga y viga estaban, como dicho he, hallamos haber ciento treinta y seis mil cabezas, sin las de las torres» (Tapia, 1988). Sorprende lo extraordinario de la cifra, porque las descripciones que hizo en su obra han resultado ser muy fiables y precisas, una vez verificadas por las evidencias arqueológicas. «No cabe duda de que las pictografías y descripciones del Templo Mayor de Tenochtitlan se apegan considerablemente al dato que nos proporciona la excavación arqueológica.» (Matos, 1996a). López de Gómara, que nunca estuvo en México, tomó la narración de Tapia y así lo indicó (López de Gómara, 1988). Más tarde, Cervantes de Salazar, tomó la descripción de López de Gómara y apuntó la misma cantidad (ver Díez Canedo Flores, 2018). Por desgracia no se conserva el manuscrito original, y por ello no es posible determinar si fue un error de transcripción de la cifra o si en realidad lo escribió así.

Aunque desde luego parece exagerado el que pudiese haber ese número tan alto de cráneos en el

huei tzompantli de Tenochtitlan, al igual que la descripción de Díaz del Castillo (1992 a) en referencia a Cempoala, deberían ser bastantes decenas de miles; así lo indica un simple cálculo del tamaño de la plataforma que soportó a la empalizada y de la separación de los postes verticales, cuyos agujeros se han encontrado en la plataforma y corresponde con precisión a la que indicó Tapia (Matos, Barrera y Vázquez, 2017). Por cierto, que no solo había cráneos de hombres adultos jóvenes, sino que también se espetaron cráneos de mujeres, y de niños en menor cantidad (Chávez, 2017).

En las recientes excavaciones, que comenzaron en 2015, se ha encontrado una de las dos torres a que se refirió Tapia que flanqueaban el *tzompantli*, una construcción circular hueca, con cráneos procedentes de este, incrustados con la cara hacia fuera en el exterior, mientras que miraban hacia dentro en el interior. Una vez expuestos y tal vez deteriorados, los cráneos se reutilizaban para confeccionar máscaras u otras ofrendas (Chávez y Vázquez, 2017). Años después, y de acuerdo a sus informantes, Fray Jacinto de Benavente (ver Motolinía, 1970a) describió otro de esos monumentos; es probable que fuese el de Tlaxcala, pues estuvo destinado allí, aunque también lo estuvo en Tepeapulco, Puebla, México y otros : « E las calabernas ponian en unos palos que tenian levantados cerca de los templos del demonio, de esta manera, que levantaban dieciséis ó veinte palos, ó mas ó menos, de cuatro ó cinco brazas en alto, apartado uno de otro obra de una braza, y todos llenos de agujeros, y tomaban las cabezas horadadas por las sienes, y hacian unos sartaes de ellas en otros palos delgados, y ponianlos en los agujeros que estaban en los palos ó vigas levantados, y ansí tenían allí de quinientas y ochocientas y más de á mil calabernas y más; y cayéndose algunas ponían otras, porque valian muy barato é poco precio los muertos, y en tener sus templos tan adornados, mostraban ser grandes hombres de guerra y sacrificio» (ver Motolinía, 1970b).

Fray Diego Durán, a mediados del siglo XVI, y con la ayuda de informantes indígenas, redactó otra de las obras capitales para conocer las costumbres y ritos de los antiguos mexicanos y refirió el *tzompantli* de

México Tenochtitlan: «Después que hubieron comido y bebido, pusieron a unos miradores que les tenían hechos y aderezados de muchas rosas y juncia, y estando allí esperando lo que se había de celebrar, no habiendo visto cosa semejante, sacaron los presos todos y pusieronlos en ringlera, en un lugar que llamaban *Tzumpantitlan*, que quiere decir casi “monte Calvario”, o lugar de calaveras. Que eran unas gradas largas donde había una palizada donde ensartaban las calaveras de los sacrificados, donde perpetuamente estaban por memoria y reliquias para eternal memoria» (Durán, 1984).

Una vez sacrificadas, las víctimas se decapitaban y se desarticulaban; al parecer, el tronco quedaba reservado para comida de animales, mientras que los miembros se destinaban al consumo humano. Se ha señalado que se emplearon tres técnicas para decapitar los cadáveres. El más practicado fue el corte de adelante atrás y posterior desarticulación de las vértebras con navajillas de obsidiana; le siguen en frecuencia el corte y separación con un instrumento de mayor masa de adelante atrás, a modo de hacha, y, por último, el corte de las cápsulas articulares desde un lado, con instrumentos de filo continuo para separar las vértebras por el disco (Chávez, 2010). Aparte de los cráneos llamados trofeo, con una especificidad propia, no se sabe si el resto de los cráneos estudiados por esta autora procedían del *huei tzompantli* o de otra u otras estructuras similares del recinto sagrado.

El *tzompantli* de Zultepec

En este lugar del estado de Tlaxcala, denominado Zultepec, Zultépec, Tecoaque, Tecuaque o Zultépec-Tecoaque (Tlaxcala), se encontraron vestigios indudables de la exposición de cráneos en un *tzompantli*. Se han publicado varias noticias en entornos periodísticos y de divulgación, pero muy escasas en medios científicos y no se ha realizado ningún estudio completo. Lo poco que se ha expuesto de él es un verdadero galimatías arqueológico, repleto de inferencias y fabulaciones delirantes (Bautista, 1997; EFE/México DF, 2006; Martínez Vargas, 2013; Jarquín y Martínez, 2017).

Al sur de la plataforma adosada al frente de un templo circular dedicado a Ehécatl-Quetzalcóatl, los

arqueólogos encontraron en 1992 una fosa que contenía 14 cráneos con perforación en las sienas, que habían sido manipulados de ese modo para insertarlos en los travesaños de un *tzompantli*. El estudio antropológico provisional que se hizo, no fue posible completarlo, indicó que fueron hervidos, desollados y esqueletizados antes de realizar las grandes perforaciones bilaterales en fresco, mediante percusión en derredor con un instrumento (Botella y Alemán, 2004). El macizo facial mostraba signos de exposición a la intemperie, mientras que la parte trasera del cráneo se encontraba mejor conservada. Eso indicaría que pudieron estar expuestos en el *tzompantli* con la cara hacia la salida del sol, algo que señalan las fuentes. Por la tarde, la sombra del templo se proyectaría sobre su parte posterior, que por eso quedaría más protegida. Diez de los cráneos son de indígenas mesoamericanos, nueve varones y una mujer, la mayoría con deformación craneana. El resto, tres mujeres y un varón, tienen características claras del grupo mediterráneo; serían de españoles, si bien un cráneo de mujer, que conserva su mandíbula, muestra rasgos del tipo mediterráneo junto con otros de ascendencia africana; se trata de una mulata.

Las pictografías

De manera reiterada aparecen cráneos y cabezas humanas, tanto en los códices como en las pinturas murales y los bajorrelieves, unas veces como elementos indisociables al sacrificio, otras como conjuntos agrupados en estructuras, y otras, en fin, como elementos decorativos cargados de simbolismo. En la mayoría de los casos son verdaderas escenas que se refieren a actividades en torno a la muerte y explican los símbolos y mitos de los diferentes pueblos mesoamericanos que, en cierto modo y con las lógicas salvedades, pueden rastrearse hasta la actualidad. En la zona maya son abundantes las representaciones del árbol de cráneos en el Clásico, mientras que para el posclásico son más frecuentes los bajorrelieves, pinturas y estructuras, que muestran una gran variabilidad: unos no tienen mandíbula, otros la tienen al parecer atada a los arcos cigomáticos y tienen cabello, y otros son cabezas trofeo portadas por guerreros.

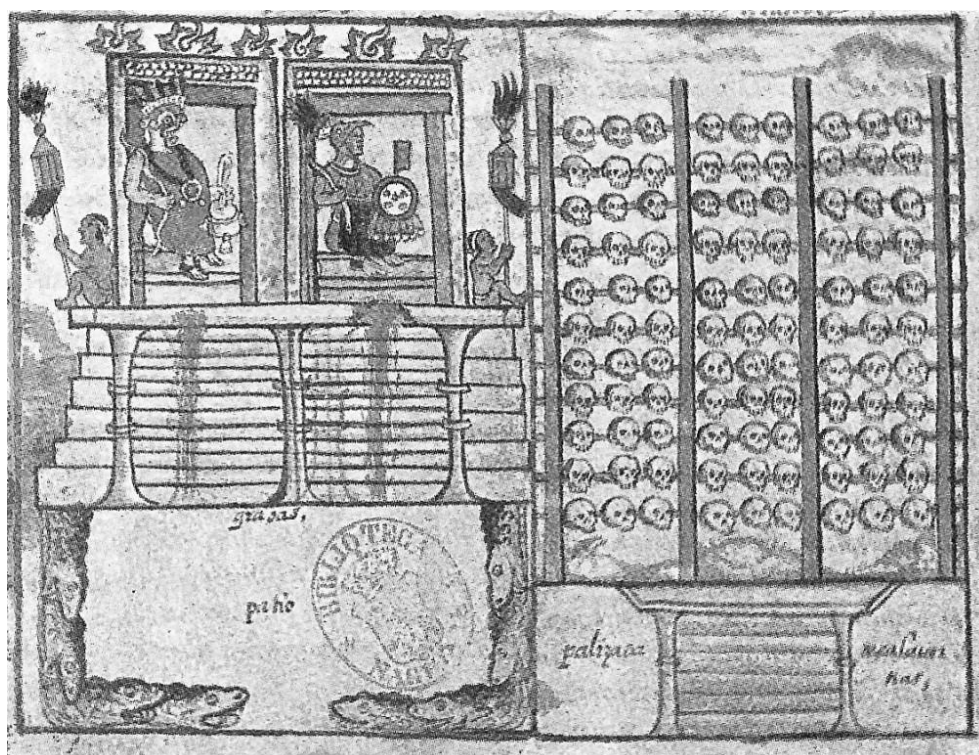


Figura 4. Huei tzompantli de Tenochtitlan. Durán (1984). Vol. I, Lám.4.

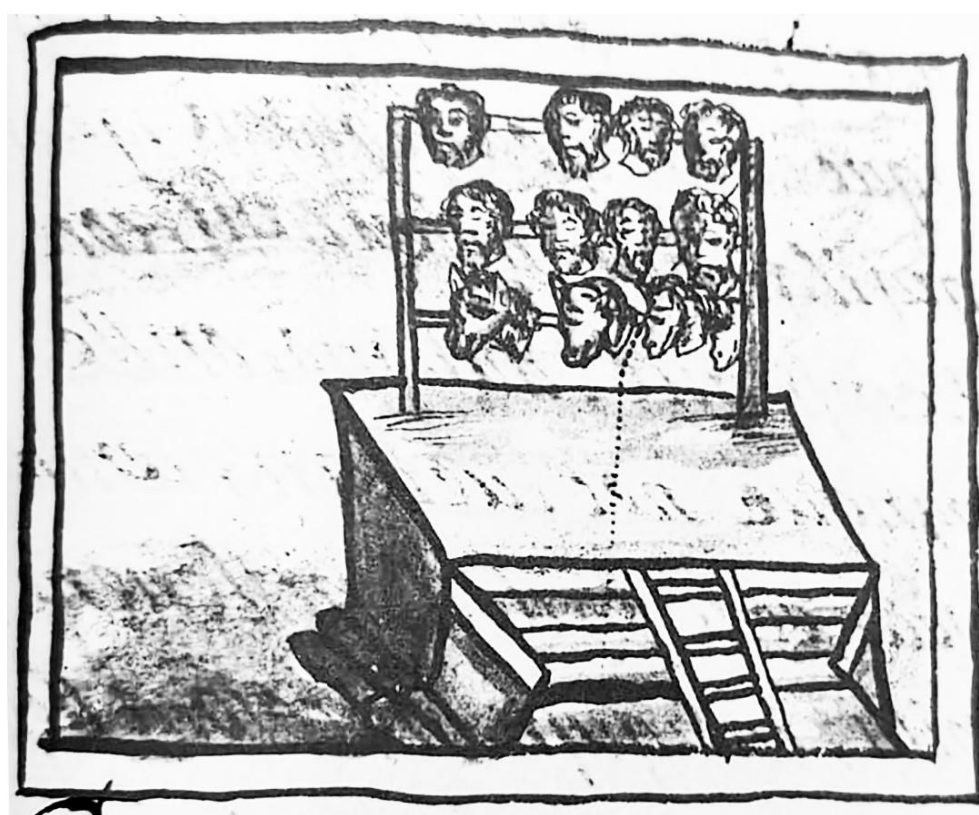


Figura 5. Españoles en un tzompantli. Códice Florentino (1994). Libro XII. Fol. 68.



Figura 6. Ofrenda de sangre a Mictlantecutli. La deidad está sobre un zócalo de cráneos y huesos largos. Códice Tudela (1980). 76 r.

Las representaciones de *tzompantlis* y cráneos en los códices son también bien conocidas. En los prehispánicos están ahí como elemento importante de una historia que se cuenta, mientras que en los que se realizaron después de la conquista aparecen con un valor sobre todo explicativo; sirven a las descripciones de lugares, ritos o acontecimientos singulares. De entre los códices prehispánicos se pueden citar el Códice Borgia (1980), el Códice Borbónico (1993), cada uno de ellos un *tonalamatl* o libro adivinatorio nahua del centro de México, o el Códice Nuttall (1975), que narra la historia y la genealogía de los señores de la mixteca (Figuras 2 y 3).

Los códices posteriores a la conquista son más numerosos y además muestran más detalles. Son obras en las que los frailes pedían a los indígenas expresar en sus pinturas lo que había sido su mundo e ideología para poderlo comprender, explicar y a la postre sustituir. De entre los más cercanos a la conquista, se podrían citar el Códice Tudela (1980), con una información muy valiosa acerca de los ritos y costumbres, su copia, el Magliabechi (1996), El Códice Telleriano- Remensis (Quiñones, 1995) o el Códice Hall (Dibble y Edwing, 1949). A menudo se añadió por los frailes un texto en español a las pinturas indígenas para aclarar lo que querían expresar sus creadores, los tlacuilos. Valga como ejemplo la aclaración a una imagen de Mictlantecuhtli, la deidad del inframundo y la muerte: «Y esto hazian porque este diablo les fuese favorable al tiempo desu muerte, en cuia memoria ponían a sus pies deste demonio muchas calavernias y guesos de muertos, significando que era señor de la muerte» (Códice Magliabechi, 1996) (Figuras 4 y 5). Algo más posteriores, y como compendio extraordinario de la vida y cultura, sobre todo del centro de México, hay que señalar los Primeros Memoriales (Sahagún, 1993), el código Florentino (Sahagún, 1994), y la obra de Fray Diego Durán (1984), estos dos últimos con pinturas realizadas por indígenas, pero ya con planteamiento iconográfico europeo.

Plataformas y altares

En el territorio mesoamericano e incluso algo más al sur, se encuentran plataformas y zócalos con bajorrelieves de cráneos y otros símbolos de su religiosidad. En unas ocasiones sirvieron de soporte a la empalizada del verdadero *tzompantli*, pero en otras pudieron ser motivos decorativos de lugares ligados a los mitos y rituales. Los altares de cráneos, como el edificio B del recinto sagrado de México, tal vez fueron construcciones que reflejaban el simbolismo religioso en torno a la muerte (Fiura 6).

Conclusiones

Las exhibiciones de cráneos y cabezas humanas muestran en Mesoamérica una amplia diversidad tipológica. Formaron parte esencial de los complejos de ritos y ceremonias que surgieron ya desde los momentos más antiguos, en el origen mismo de las sociedades complejas cuando se hizo posible la acumulación de excedentes gracias al cultivo del maíz. Ello les permitió elaborar y desarrollar un sofisticado entramado ideológico, donde ocupaban un lugar preeminente el sacrificio humano, el canibalismo y el tratamiento posterior de los restos óseos.

La exhibición de cráneos y cabezas en altares, plataformas o estructuras creadas para ese fin, ocupó un sitio importante en las ceremonias sacrificiales; con el tiempo aumentaron en número y evolucionaron hacia una cada vez mayor complejidad, que se observa en todas las culturas y en todas las épocas de la región hasta la llegada de los españoles. Estos señalaron, tanto la existencia de esos lugares de exhibición como la variedad dentro de un patrón básico común, algo que corroboran con fundamentos objetivos los estudios arqueológicos de los restos materiales en la región.

No se pueden considerar igual las empalizadas en las que se colocaban los cráneos, que las plataformas y zócalos donde se representaban estos en relieves; tampoco es lo mismo enterrar acumulaciones de cráneos que construir torres huecas forradas por fuera y por

dentro con caras esquelizadas. Cada una debía tener un significado y una razón de ser que no conocemos.

Hasta dentro de las propias estructuras con cráneos existe una gran variabilidad. No es equiparable un conjunto de cráneos perforados por el vértex para colgarlos de un techo junto con huesos largos, que un *tzompantli* del centro de México, donde ni siquiera son iguales unos a otros. En ese territorio nuclear se exhibieron cráneos ensartados en empalizadas, cráneos con huesos de las extremidades colocados en otro lugar próximo, cabezas con piel y cabello, y hasta cabezas de los caballos de la tropa de Cortés.

Por eso, ahora que se dispone de suficientes testimonios arqueológicos que se pueden unir a la información de las fuentes escritas y pintadas en códices, coincidentes unas y otras con bastante precisión, habría que desbrozar esa maraña de testimonios y no denominarlos a todos de igual manera.

Los *tzompantlis* son del Posclásico, son propios de los nahuas, sea de su territorio nuclear o de los lugares conquistados, tributarios o influidos por ellos, y tienen unas características semejantes, aunque también muestran diferencias entre sí.

Bibliografía

- Arens W. (1981). El mito del canibalismo. Antropología y Antropofagia. México: Siglo XXI Editores.
- Bautista V. (1997). Catorce cráneos únicos. El País. 10 febrero, pág. 4. México.
- Botella M.C., Alemán I. (2004). El *tzompantli* de Zultepec. En: C.M. Pijoan y X. Lizárraga (Eds.). Perspectiva tafonómica. Evidencias de alteraciones en restos óseos del México prehispánico: 173-184. Colección científica. Serie Antropología Física (INAH). México.
- Chávez X. (2010). Decapitación ritual en el Templo Mayor de Tenochtitlan: estudio tafonómico. En: L. López-Luján y G. Olivier (Coords.). El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana: 317-343. INAH/UNAM. México.
- Chávez X. (2017). Sacrificio humano y tratamientos postsacrificiales en el Templo Mayor de Tenochtitlan (México). México: Secretaría de Cultura. Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Chávez X., Vázquez L. (2017). Del *tzompantli* al Templo Mayor. Reutilización de cráneos en el recinto sagrado de Tenochtitlan. Arqueol mex 25(148): 58-63.
- Códice Borbónico (1993). Edición facsimilar. Historia y exposición de Francisco del Paso y Troncoso (6ª edición). México: Siglo XXI Editores.
- Códice Borgia (1980). Edición facsimilar de Eduard Seler. México: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Códice Magliabechi (1996). Facsímil y Libro de la vida. Texto explicativo del llamado Códice Magliabechi de Ferdinand Anders y Maarten Jansen. Austria y México: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Códice Nuttall (1975). The codex Nuttall. A picture manuscript from ancient Mexico. New York: Dover.
- Cortés H. (1993). Cartas de Relación. México. Col. "Sepan cuantos..."; 7. México: Editorial Porrúa.
- Díaz del Castillo B. (1992a). Historia verdadera de la conquista de la Nueva España. (5ª edición). Crónicas de América, 2 a y b. Madrid: Historia 16.
- Díaz del Castillo B. (1992b). Historia verdadera de la conquista de la Nueva España. Códice autógrafo, 1568. Edición facsimilar. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Díaz del Castillo B. (1992c). Historia verdadera de la conquista de la Nueva España. (Manuscrito Guatemala). Edición crítica de Carmelo Sáenz de Santa María. Madrid. Monumenta Hispano Indiana. V Centenario del descubrimiento de América. Instituto "Gonzalo Fernández de Oviedo". C.S.I.C.
- Dibble Ch.E., Ewing L.H. (1949). Codex Hall, an Ancient Mexican Hieroglyphic Picture Manuscript. Am J Archaeol 53(3): 332-333.
- Díez Canedo Flores A. (2018). Francisco Cervantes de Salazar. Instituto de Investigaciones Históricas: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_02_01/historiografia_civil.html
- Durán Fray Diego de (1984). Historia de los Indios de la Nueva España e Islas de la tierra firme. Tomo II. México. Reimpresión digital. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (2025).
- Duverger C. (1993). La flor letal. Economía del sacrificio azteca. México: Fondo de Cultura Económica (FCE).

- EFE/México DF. (2006). Hallan 550 leales a Cortés que fueron sacrificados. La Tribuna de Albacete, nº 7864, 2 sept. 54.
- González Rul F. (1963). Un *tzompantli* en Tlatelolco. Boletín del INAH: 3-5. México.
- González Torres Y. (2013). El *tzompantli* en Mesoamérica y las ‘torres de cabezas’ en Asia. Arqueol mex 21(120): 75-79.
- Graulich M. (1990). Mitos y rituales del México antiguo. Madrid: Ediciones Istmo.
- Graulich M. (2016). El sacrificio humano entre los aztecas. México: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Guzmán E. (1989). Una visión crítica de la conquista de México-Tenochtitlan. México: IIA, UNAM.
- Hers M.A. (2017). Origen norteco del *tzompantli*. Arqueol mex 25(148):72-74.
- Jarquín A.M., Martínez E. (2017). El *tzompantli* en Zultépec-Tecoaque. Arqueol mex 25(148): 75-77.
- León-Portilla M. (1992). Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses. Fuentes indígenas de la cultura nahuatl. Textos de los informantes de Sahagún: 1. México: UNAM.
- López de Gómara F. (1988). Historia de la conquista de México. Colección “Sepan cuantos...”; 566. México: Editorial Porrúa.
- López Obrador A.M. (2025). Grandeza. México: Editorial Planeta.
- Martínez Vargas E. (2013). Zultépec-Tecoaque. Sacrificios de españoles y sus aliados durante la conquista. Arqueol mex 21(63): 52-57.
- Matos E. (1994). Vida y muerte en el Templo Mayor. Colección divulgación. México: INAH.
- Matos E. (1996a). Arqueología y fuentes históricas: el caso del Templo Mayor de Tenochtitlan. En: R. Brambila y J. Monjarás-Ruiz, J. (Compil.). Los arqueólogos frente a las fuentes: 105-128. Colección científica INAH, Serie etnohistórica: México.
- Matos E. (1996b). Muerte a filo de obsidiana. México. Fondo de Cultura Económica (FCE)
- Matos E., Barrera R., Vázquez L. (2017). El *huei tzompantli* de Tenochtitlan. Arqueol mex 25(148): 52-57.
- Motolinía, Fray Toribio de Benavente (1970a). Memoriales. Biblioteca de autores españoles 240. Madrid: Atlas.
- Motolinía, Fray Toribio de Benavente (1970b). Historia de los indios de la Nueva España. Biblioteca de autores españoles 240. Madrid: Atlas.
- Quiñones E. (1995). Codex Telleriano-Remensis: ritual, divination and history in a pictorial Aztec manuscript. Austin: University of Texas Press.
- Redmon E.M., Spencer Ch.S. (2017). El *tzompantli* de Loma de la Coyotera, Cañada de Cuicatlán, Oaxaca. Arqueol mex 25(148): 70-71.
- Sahagún Fray Bernardo de (1990). Historia general de las cosas de Nueva España. Madrid. Historia 16. Crónicas de América 55 a y b.
- Sahagún Fray Bernardo de (1993). Primeros Memoriales. Edición facsímil. Oklahoma: University of Oklahoma Press, Norman.
- Sahagún Fray Bernardo de (1994). Historia General de las Cosas de Nueva España. Edición facsímil. 3 vols. Madrid: Club Internacional del Libro.
- Solari A. (2008). Cráneos de *tzompantli* bajo la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México. Cuicuilco 15(42): 143-164.
- Tapia A. de (1988). Relación de algunas cosas de las que acaecieron al muy ilustre señor don Hernando Cortés, marqués del Valle, desde que se determinó ir a descubrir tierra en la Tierra Firme del Mar Océano. En: J. Díaz, A. de Tapia, B. Vázquez y F. Aguilar (Eds.). La conquista de Tenochtitlan. Crónicas de América 40: 67-123. Madrid. Historia 16.
- Tiesler V. (2017a). Simbolismo de la cabeza en Mesoamérica. Arqueol mex 25(148): 22-27.
- Tiesler V. (2017b). Cráneos perforados y *tzompantlis* en Chichén Itzá. Arqueol mex 25(148): 46-51.
- Tudela J. (1980). Facsímil y texto explicativo de J. Tudela de la Orden. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.
- Xochipiltcatl Vázquez S. (2004). El *tzompantli*: arqueología, iconografía, mitos y simbolismo de un monumento mexicano en el Posclásico. Tesis de Maestría en Estudios mesoamericanos. México: UNAM.