

EL TLAQUACHE

Patrimonio de Morelos



Centro INAH Morelos

De alimentos y nutrientes

◆ Isabel Garza Gómez ◆

El estudio de las poblaciones del pasado puede ser abordado de diferentes formas. Una de ellas es a través de sus restos óseos. Este tipo de análisis proporciona importante información sobre sus principales características biológicas y, por otro lado, evidencia la práctica de actividades culturales que alteraron de manera intencional los segmentos óseos que constituyen el esqueleto humano.

Además de la revisión macroscópica del material óseo, el antropólogo físico especializado en osteología utiliza métodos y técnicas de otras ciencias. Una de ellas es la espectrometría por fluorescencia de rayos X, técnica que permite analizar la composición mineral de los restos esqueléticos y relacionar la variabilidad química con el origen y tipo de alimentos consumidos.

Esta variabilidad de elementos químicos que se encuentran en los huesos pueden subdividirse, de acuerdo a su procedencia, en dos grupos: el primero incluye a los que se encuentran en los alimentos, característica que pone de manifiesto que estos fueron ingeridos en vida; el segundo contempla a los adquiridos del terreno en el que fueron enterrados los cadáveres.

La diferencia en el origen y en la composición de cada elemento químico permite establecer con cierta precisión la dieta alimenticia de los grupos extintos. En este tipo de estudio, conocido con el nombre de Paleodieta, se valoran aproximadamente de 30 a 35 elementos quími-

cos. Algunos de ellos indican el grado de contaminación por el terreno y otros, los grupos de alimentos ingeridos con mayor frecuencia.

ya que se comía tierno en forma de elotes, desgranado en sopas, y molido o entero en otros platillos. Acostumbraban tostar el grano para hacer-

montés, conejo, liebre, tejón, ardilla, tlaquache, guajolote y otras especies de mamíferos y aves. Se consumían también frutas y distintas especies de peces y mariscos.

Con esta riqueza de alimentos se podría presuponer que las poblaciones prehispánicas tenían una dieta balanceada que proporcionaba los requerimientos nutritivos necesarios para el buen funcionamiento del organismo. Desde esta perspectiva pareciera que la desnutrición en dichas poblaciones no existió. Sin embargo, los análisis de Paleopatología señalan la existencia de enfermedades relacionadas con problemas carenciales que, en algunos casos, sugieren lo contrario.

Los padecimientos relacionados con una dieta deficiente pueden ser explicados de diferentes formas. Una de ellas, es que fueron originadas por alteraciones metabólicas que impedían la absorción de los elementos nutritivos. Otra posible causa pudo haber sido que el excesivo cocimiento de los alimentos provocará la pérdida de los nutrimentos. Sin embargo, se considera que el factor determinante de estas carencias nutricionales fue la organización socio-económica y política de aquella época, ya que al igual que hoy en día, la existencia de alimentos no implicaba que todas las clases sociales tuvieran acceso a ellos.

Sobre esta falta de disponibilidad de

Pasa a la página III



Ilustraciones del Códice Florentino

De los elementos analizados, el aluminio y el silicio son buenos indicadores de los niveles de contaminación. El mayor o menor grado de concentración de estroncio, bario, zinc, magnesio y potasio indican una dieta alta o baja en alimentos de origen vegetal, en proteínas o en maíz, cereales y leguminosas.

Otra forma de conocer los hábitos alimenticios de la época prehispánica es a través de las fuentes históricas. Fray Bernardino de Sahagún en su **Historia General de las cosas de Nueva España** menciona que se consumían por lo menos seis variedades distintas de maíz y que éstas constituían la base de su alimentación. La preparación de este tipo de alimento variaba,

lo harina e ingerirlo en forma de pinole. En la preparación de los tamales la masa se mezclaba con carne, pescado, frijoles y otros ingredientes. Se utilizaba también para hacer tortillas y para elaborar bebidas y atoles.

Además del maíz, había frijol, calabaza, chayote, papa, camote, nopal, quelite, huazontle, chile, tomate, jitomate y otras variedades de vegetales y plantas comestibles. En lo que se refiere al consumo de carne sabemos que en la dieta incluían al venado, una especie de cerdo



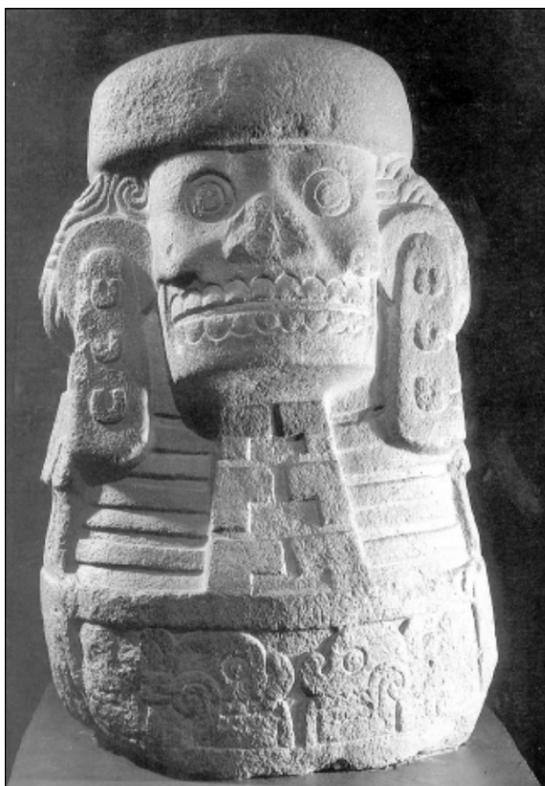
De las...

Viene de la página IV

del sector social productor. Y es más allá de esta línea simbólica en que adquiere su mayor función corrosiva, en la que el negado se niega desde el mirador del otro. Ya intuíamos desde antes de Pierre Bordieu que la muerte, operaba como una marca de distinción social, que formaba parte del consumo simbólico de la sociedad, y que respondía a patrones culturales distintos. La novedad radica en descubrir en el escenario mexicano que el humor macabro de los chistes nacos de la capital, configuran un nuevo espacio enmarcado en una conocida variante ideológica discriminatoria.

Esta violencia aniquiladora no espanta, se conjura así misma por su función catártica, análoga a la de ciertos actos festivos y religiosos mesoamericanos. La muerte violenta, la sacrificial y la resultante de la acción de guerra, han sido estudiadas y descifradas en varios de sus aspectos, no así la muerte cotidiana violenta en sus diversos espacios sociales. El homicidio en los contextos coloniales novohispanos, se ubicaba por lo general como una práctica masculina intra-castas. Además, en el medio rural ocurrían con frecuencia los homicidios fuera de los períodos normales de trabajo, es decir en la noche o durante los días de descanso, según lo revelan algunos estudios regionales: centro de México y la Mixteca Alta. En el primero, la tasa más alta coincidía con la culminación del levantamiento de la cosecha en el otoño y hasta la navidad, en tanto que en el segundo caso, sucedía con mayor incidencia en primavera, después de la Pascua y antes de la siembra. En ambos casos el homicidio en el seno del hogar era el dominante y la víctima más frecuente fue la esposa, aunque no rebasó el 33 por ciento de la muestra.

La muerte y la negatividad del espectáculo en imágenes



Sabido es que la revista *Alarma* recurre más a la fotografía de impacto de víctimas de homicidios que a las tradicionales crónicas rojas, aunque trocando el humor directo de los caricaturistas de lo macabro por el barroco del melodrama. Esta, tiene la necesidad simbólica de afirmarse como rechazo ante la imagen. La foto es eternidad en la medida en que el tiempo queda suspendido en una imagen al decir de Roland Barthes, por lo que el fotógrafo puede ser considerado «un agente de la muerte».

Pero Barthes, no sospechaba los alcances de esta afirmación, remitida al que hacer necrofilico de *Alarma*. Estas fotos-impacto de la revista en cuestión, en las que el fotógrafo significa lo horrible, no bastan para suscitar entre sus lectores, la vivencia del horror, contrariando su función demiúrgica. Y es que: «la fotografía literal introduce al escándalo del horror, no al horror mismo».

Los instantes cotidianos de la muerte violenta borran su temporalidad y su secuencia se vuelve horizontal, se fragmenta y espacializa como un rompecabezas bifronte, el de la imagen y el de la propia realidad. De esta manera, los códigos culturales que pautan la vivencia y la lectura del crimen, se confunden y traducen arbitrariamente en el ambiguo campo de lo verosímil. La filosofía del destino que promueve esta revista, parte de la representación de un mundo caótico e inmutable en el que la violencia y el buscar la muerte forman parte de la psicología del mexicano, para finalmente legitimar la precaria supervivencia.

La violencia es el hilo conductor de esta moderna exhibición de muertes y cadáveres sin fin, aunque el sentido general de la muerte en el imaginario popular, sigue dado como una fatalidad que atraviesa la cotidianeidad diluyendo o remarcando las fronteras de clase, etnia y cultura. En este sentido, *Alarma* puede ser remitida al género de la nota roja: «manual (negociable)

de costumbres y exorcismo contra la violencia. Asimilada la pena por las víctimas, los crímenes más resonantes estimulan la cultura oral, ya componentes insustituibles de la tradición sentimental. En la nota roja, la tragedia se vuelve espectáculo, el espectáculo adquiere características sermoneras, se extravía el regaño moral en la fascinación por la trama, el relajo aparece como cuento de la tribu, brota el suspenso de sobremesa...»

En estos tiempos de fin de siglo, el p r o p i o campo artístico asume y procesa una controvertida veta necrofilica. El colectivo juvenil S e m e f o , cuyo nombre es elocuente porque resume las siglas del servicio médico forense, acaban de montar la polémica muestra L a v a t i o C o r p o r i s en el Museo de Artes Carrillo

Gil de la ciudad de México. Pero en la concepción plástica de la muerte de los miembros de Semefo, asumen una forma sincrética las modas posmodernas sobre la muerte en el primer mundo, con la recreación fragmentaria de las tradiciones mexicanas. Uno de sus voceros reclama en favor de esa estética de lo feo, que según él, los remite al dadaísmo pero también a sus lecturas de Genet y a las películas de Fassbinder, Imamura, entre otros.

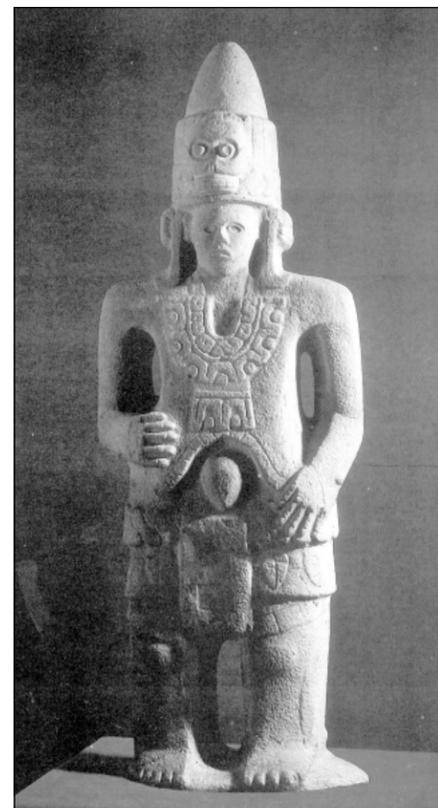
La construcción cultural de la momia

Los rituales de momificación aparecen en diversas culturas, agregándose a ellas algunos usos culturales muy contemporáneos, unos de carácter museográfico y otros de tenor artístico. La exposición *Savia y Cenizas* de Alan Weiner, «un fotógrafo mexicano con cara de gringo», como gusta autodefinirse, acompañó la inauguración del XXII Festival Internacional Cervantino en la ciudad de Guanajuato. Las fotografías de su muestra giran en torno a lo que podríamos llamar las momias dialogantes de Guanajuato, que extraídas de sus entornos museográficos, fueron reubicadas en los actuales espacios cotidianos, públicos y privados de la ciudad. Las momias resemanizando sus mensajes corporales dialogan entre sí sobre sus muertes, y de paso, los observadores quebramos la distancia para descifrar las

propias, en ese espejo de las imágenes fotográficas.

La momia es impersonal, carece de nombre pero está allí suelta de huesos, recostada y en actitud de espera, en el viejo portón de una casa en cualquier calle tradicional, mostrando erótica y distraídamente su otra identidad intemporal. Otras imágenes homoeróticas, juegan con las momias y sus acompañantes de carne y hueso, como aquella que se recuesta sobre un torso masculino desnudo revelado parcialmente, con la mirada y la boca desencajadas, proyectadas oblicuamente hacia el pubis de su excéntrica pareja. Pero dejemos que el autor, nos explique la intencionalidad de su montaje, al aclarar el título de *Savia y cenizas*, considerando que «los elementos sorprendentes son la cantidad de cenizas que existe en la savia y viceversa. Al ser específicamente homoeróticas las imágenes dialogantes, hay un elemento de la muerte, por dos motivos muy fuertes. La homosexualidad implica la no reproducción y aunque no es fenómeno exclusivo de la homosexualidad está también el Sida. Y la savia que hay en las momias, se notan, están vivas, reaccionando, están dialogando entre sí y contigo y las otras imágenes vivas. Están llenas de vida y en muchas partes más vivas que de la parte savia».

Cómo habrán podido apreciar nuestros lectores, la serie semántica muerte-cadáver-calaca-momia es sólo una de las entradas a nuestra cultura de la muerte, quedan por referir muchas otras. Consideramos que esta primera aproximación sincrónica y diacrónica a la cultura de la muerte en México, no pretende ser otra cosa que un texto de reflexión y discusión antropológica. Queda igualmente claro igualmente que «la cultura de la muerte» construida por la ideología fundamentalista de «Pro Vida» en su plena negatividad muestra su divorcio de las tradiciones mexicanas, al mismo tiempo que revela sus cueros antidemocráticos.



Fotos de Lourdes Grobet

Nuestro patrimonio desconocido

Retablo de los Santos Reyes, Amayuca
Teresita Loera y Anaite Monterforte



Foto: archivo del Centro INAH Morelos

En el pueblo de Amayuca, perteneciente al municipio de Jantelco, se localiza la capilla de San Pedro Apóstol. Dentro de esta capilla encontramos el retablo de los Santos Reyes.

Este es un retablo para esculturas, dorado, compuesto por tres calles y dos cuerpos con pilastras estípites. La calle principal sobresale al plano del retablo. En la predele hay dos medallones con ins-

cripciones. En el primer cuerpo hay tres nichos con esculturas para vestir de la versión popular de los reyes y en el segundo cuerpo, en la segunda y tercera calles, hay esculturas estofadas que representan a la Virgen del Apocalipsis y un santo sin atributos, respectivamente. El remate está inscrito en este cuerpo y contiene una escena formada por tres figuras idénticas estofadas de la santísima trinidad, en relieve.

De alimentos...

Viene de la página 1

alimentos dan testimonio algunos documentos escritos. Al respecto, en Morelos, **La Relación de Huastepique** relata que en este territorio había "... maíz, chiles, frijoles, camotes, chayotes, zapotes y chian, perros, conejos y venados y gallinas de la tierra, y esto lo comía el que podía y tenía la posibilidad..."

Algunos especialistas opinan que la dieta básica consistía en maíz, frijol y chile. Debido a que el maíz y el frijol tienen un alto contenido de hierro, calcio fósforo y proteínas y, el chile, vitaminas, podría considerarse que estos alimentos satisfacían los requerimientos nutricionales, sobre todo si tomamos en cuenta que a esta dieta podían agregar-

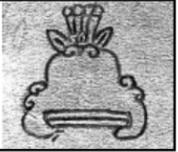
se algunos otros comestibles.

Sin embargo, la mezcla del maíz con el frijol origina la formación de un ácido que impide la absorción del hierro en el intestino. La falta de hierro ocasiona problemas severos de salud que afectan al tejido óseo. Entre este tipo de padecimientos se encuentra la Espongio-hiperostosis que afecta, en particular, a la bóveda craneana y al techo de las órbitas.

En los ejemplares de la colección ósea prehispánica de Morelos se ha observado además de Espongio-hiperostosis, otros padecimientos que pueden ser atribuidos a una dieta deficiente. Por ello, además de los análisis osteopatológicos, se están haciendo estudios de Paleodieta. A la fecha, se están analizando las series exhumadas en el jardín San Juan, situado en la



El Yauhtli



◆ Margarita Avilés y Macrina Fuentes ◆

“Llantén”



Archivo fotográfico del Jardín Etnobotánico (1976-1998)

Nombre científico:

Plantago major L.

Familia: PLANTAGINACEAE

Esta especie es originaria de Europa y Asia, naturalizada y ampliamente distribuida en nuestro país, se desarrolla en suelos húmedos y lugares soleados y se encuentra como maleza en terrenos de cultivo y en la orilla de los ríos.

El llantén es una planta herbácea cuyas hojas se encuentran en roseta en la base del tallo. Estas son de forma aovada y presentan siete venas principales que son más visibles en el envés. Sus flores son pequeñas y numerosas de color blanco-verdoso agrupadas en una espiga. Las semillas son pequeñas y de color café.

El doctor Font Quer, en su libro “Plantas medicinales el Dioscórides renovado” hace una amplia descripción de esta planta refiriéndola como “Llantén mayor” citándola para el tratamiento de “catarros bronquiales”,

“atenuar y dulcificar las inflamaciones de la boca y garganta”, “calmar el dolor de las hemorroides”, “llagas y úlceras viejas”. Font Quer también menciona otras especies del género *Plantago* que tienen usos similares

En México esta reportada en fuentes históricas. En el siglo XVI, Sahagún en el Códice Florentino, menciona que “cura las paperas e inflamaciones de la garganta”. En el siglo XVII, Gregorio López la incluye en tratamientos de “llagas, atajan la sangre, carbuncos y postillas. Contra mordeduras de perros, contra las inflamaciones, quemaduras, diviesos y lamparones. Para disentería, asma y gota coral. Contra la sangre del pecho, restraña la sangre de las narices, sana el dolor de dientes y puesta en llagas aunque sean hondas las sanan”. En el siglo XVIII, Juan de Steyneffer la cita como “antidisyntérico, vulnerario, para quemaduras, contusiones y úlceras de la boca, inflamaciones de los ojos, cólera morbus, en el mal de loanda, destemplanza del hígado y lombrices.

En México, sus usos medicinales actualmente son diversos: se emplea en padecimientos digestivos, de piel, musculares, vías respiratorias, ginecológicos y oftalmológicos. En síndromes culturales como el “susto” y “mal de ojo”.

En el estado de Morelos, esta planta es de uso frecuente y se utiliza especialmente como desinflamante y en procesos infecciosos de ojos, digestivos y de piel.

Algunos estudios farmacológicos, reportan su actividad antibiótica, diurética, antiprurítica y laxante. También el aerosol cuyo ingrediente principal es *Plantago major*, tiene efecto disuasivo en el habito de fumar.

Esta especie forma parte de la colección Nacional de Plantas Medicinales del Jardín Etnobotánico.

zona centro de Cuernavaca, la de la Casa de Morelos, ubicada en el centro de Cuatla y la de la zona arqueológica de Yauhtepic.

Por último, quiero mencionar que en época prehispánica los alimentos no sólo satisfacían el hambre, sino que cumplían con otras funciones. Era un mecanismo para congraciarse con sus dioses ya que se les ofrecían ricos manjares durante las ceremonias. Permitían la convivencia de los gobernantes con su pueblo. Y la preparación y el consumo cotidiano de los alimentos propiciaban la reunión familiar.

La relación entre alimentos y festividades y la costumbre de compartirlos permanece aún en esta época, ya que en todos los actos importantes de nuestra vida la comida está presente... si nos nutre o no, eso es otra cosa...

La risa y la muerte

En el campo artístico, relativizando los tiempos y las autonomías de sus diversas prácticas, registramos algunos símbolos y conceptos metafóricos reiterativos. Entre ese esqueleto en paso de danza que registra un vaso en barro de la tumba de Zaachila en Oaxaca del año 1200 de n.e. y el montaje de la momia de Guanajuato en una postura expectante y dinámica junto al portón de una casa, registrado en una fotografía para el Festival Cervantino sobre la que volveremos más adelante, existe un sentido recurrente. La muerte viva se manifiesta como movimiento, comunicación y retorno. La muerte no está desligada del signo más visible de la vida, el movimiento, ni es extraña a la relativización de las temporalidades, ni es ajena al uso de la palabra, el símbolo y el gesto. También lo intuimos entre esa vasija de barro en forma de cráneo, cuya boca dibuja una sonrisa, encontrada en la zona mixteca de Zaachila del año 1200 de n.e. y, los grabados de las alegres calacas del barrio de la Merced, hechos por ese maestro de la caricatura que fue José Guadalupe Posada (1852-1913). Pero la semántica de la risa recordando los tiempos largos, nos revela que es la misma y no lo es.

La risa se convierte en doble paradoja, cuando viniendo de la muerte se expresa lúdicamente como vida, y viceversa. Octavio Paz, con lucidez ha asociado la gravitación de la risa en la propia constelación simbólica de la muerte en la civilización mesoamericana, así como su incidencia en el propio campo ritual, a partir de una reflexión sobre las risueñas figurillas tonacas, que acompañaban en esta cultura a sus rituales mortuorios.

El cadáver, el símbolo de más fuerte densidad tánica exhibe una alta gravitación popular urbana en la sociedad mexicana. El cadáver cuenta simbólicamente como unidad y como fragmento, e incluso como en la dualidad ósea y carnal de una conocida máscara prehispánica, o mutante como las representaciones pictóricas antimilitaristas del desaparecido artista plástico Melecio Galván, en la que por ejemplo, la víscera de un personaje cobra la forma de revólver. Elena Garro en su cuento *El hogar sólido* relata desde claves que aproximan la ironía y el humor negro, a manera como los sepultados en los panteones buscan su tibia y su peroné, su metacarpo y sus clavículas para estar bien preparados al momento en que baje aquel muertito a quien arriba le están haciendo los honores. Pero la ironía popular también ancla sus reales en el imaginario morelense. Es así que la muerte aparece las más de las veces confundida con esos signos igualitarios, que pueden ser leídos de maneras no siempre convergentes. Una anciana campesina de la comunidad de Hueyapan, Morelos, testimonia al respecto: «a mi si me gusta lo de la muerte porque ahí nos emparejamos todos. Si alguien es muy rico y malo, ahí se empareja con los pobres más pobres, se le acabó

De las culturas de la muerte

◆ Ricardo Melgar ◆

igual y todo lo pierde. A pobres y a ricos la muerte los empareja».

En otro plano el *comic* mexicano dice lo suyo. El éxito de la historieta *Hermelinda linda* que legitimó bajo la envoltura de la hechicería, la exhibición y uso selectivo de cadáveres de seres humanos y animales, para elaborar sus potajes mágicos, alimenta un sui géneris humor negro popular urbano. Es difícil precisar en este caso, por

puede ser tentativamente definible ya que: «se ha centrado en la familiaridad con lo macabro, en el juego literario con sentimientos tan sacralizados como el terror a la muerte o el respeto litúrgico y abstracto a la vida humana». Pero el humor apela a la dualidad de nuestra cosmovisión cultural, para vehicular contenidos ideológicos implícitos o manifiestos. Este fue practicado por los cómicos de la principal

canzasen dos kilómetros de altura, y un radio destructivo impresionante. 300 mil evacuados, cientos de casas destruidas y dos mil personas entre muertas y volatilizadas, registra la memoria popular contra las tímidas y equívocas cifras oficiales. La sociedad civil desde antes y con mayor incidencia que las entidades estatales, irrumpió solidaria para enfrentar la catástrofe urbana.

El cerro de la colonia Caracoles se llena de fosas múltiples y comunes. Dos semanas después, los chistes macabros aparecieron en escena, pero no se crea como nos lo ha recordado Carlos Monsiváis, que toda tragedia urbana va espontáneamente acompañada de este humor negro de tonos racistas. Los luctuosos sucesos del 2 de octubre de 1968 en Tlatelolco, que siguen gravitando sobre el imaginario, la política y el ritual popular urbano sobre la muerte, no suscitaron este subgénero de chistes, como tampoco sucedió con el terremoto del 19 de septiembre de 1985. Este tipo de chistes carecen de esa natural función catártica que le atribuyeron algunos analistas, por lo que hay que remitirlos a otras claves interpretativas.

Primero, leamos una muestra de estos chistes macabros sobre los nacos de San Juanico: «¿Cuál es el colmo de los habitantes de San Juanico? R: pedir que les incineren a sus muertos. ¿Por que se enojaron los de Tepito (barrio popular del centro urbano) con los de San Juanico? R: Porque no los invitaron al reventón, léase en su doble acepción popular, fiesta y explosión. Una señora va adoptar a un niño de San Juanico y le preguntan en qué término lo quiere. Ahora el día de fiesta para los de San Juanico ¿será el miércoles de ceniza! ¿Cómo se le hace para que quepan 90 niños de San Juanico en un Volkswagen? R: ¡Metiéndolos en un cenicero!». El juego de equivalentes sociales, San Juanico = Tepito oculta su contraparte residencial, como nos lo recuerda otra frase de humor circunstanciado dicha por una dama de sociedad a su peinador de estilo: «¿Que te pareció lo de San Juanico? ¡Qué barbaridad! Si llega a pasar en Las Lomas (barrio residencial, RM) es una tragedia».

La asociación entre el fuego, la torpeza límite y el color de la piel cocida, son convergentes en sus implicaciones ideológicas. La complicidad que suscita este humor posee una horizontalidad que atraviesa la propia frontera

Pasa a la página II

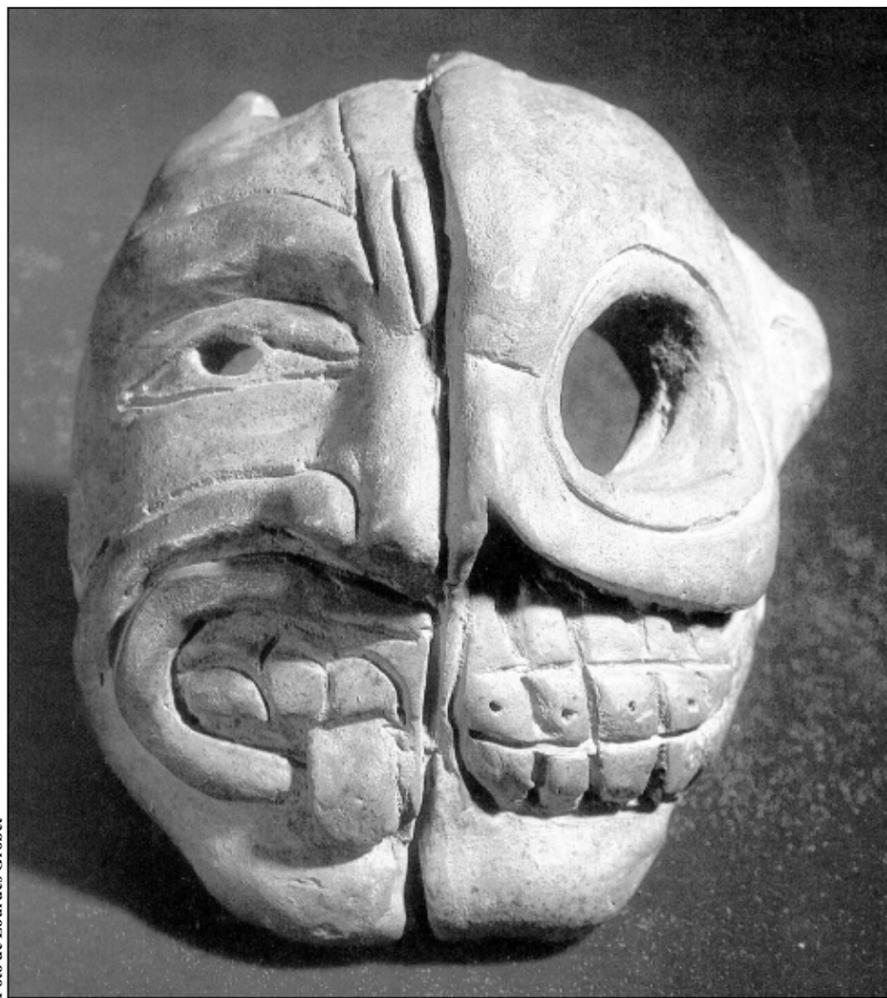


Foto de Lourdes Grobet

el curso natural de la propia distorsión simbólica del humor y sus múltiples relatos, la frontera entre la cocción mágica y la caricaturización de la tradicional comida del ritual de muertos.

Más recientemente un monero de La Jornada, como gustamos llamar a los autores de historietas nos ha ilustrado en una versión diferente, como la muerte y la mutilación del cadáver no anulan la vida. Nos referimos a la historieta "Cabeza hueca", que parece ilustrar la función depredadora del machismo mexicano en el seno familiar. El padre hipnotiza, uno por uno a los miembros de su familia incluyendo a los perros, para trocar sus cerebros por estopas. Gracias a ello, nuestro personaje restaura el orden patriarcal al mismo tiempo que enriquece así, su colección de cerebros en frascos de formol porque «siempre es bueno tener recuerdos de familia».

Desde otro ángulo, se articula la muerte con la negatividad de cierto humor negro a fin de generar nuevas marcas de distinción etnoclasista en los espacios públicos, rectificando el aserto de Octavio Paz de que el humor no es ideológico ni sirve a ideología alguna. Este humor negro, en primer lugar, no es ajeno a nuestra cosmovisión, y

empresa televisiva del país, y recreado en los marcos ese «mundo fresa» o de gentes bien, al usar la tragedia real para negar a su otredad social, aquella que visibiliza como indo-mestiza, como provinciana y pobre, es decir la que habita en los espacios marginales y connurbados de la ciudad de México, como San Juan Ixhuatepec o San Juanico. El «mundo naco», forma mesoamericana del aludir al espacio indígena, es estigmatizado y negado vía este peculiar sub-género humorístico.

Entre las 5.40 y las 9 de la mañana del lunes 19 de noviembre de 1984, «el cielo se encendió de golpe» en esta colonia popular. La fuerza expansiva de una serie de siete explosiones de depósitos de gas en las instalaciones de Pemex, hicieron que las llamas al-

CONACULTA • INAH



Consejo Editorial: Teresita Loera Cabeza de Vaca, Lorenza del Río de Icaza, Ricardo Melgar, Lizandra Patricia Salazar

Coordinación: Patricia Suárez Ortega

Formación: Sandra S. Acevedo Martínez

cimor@prodigy.net.mx

Calle Jalisco No 4, Las Palmas Tels/fax. 3-18 39 08 y 318 39 16