

# Entre la pira funeraria y el Mictlán. La cremación de ofrendas y su valor energético

Aurea Gabriela Sánchez Montes  
Universidad Nacional Autónoma de México

## RESUMEN

El culto a los muertos en Mesoamérica fue de gran importancia e integraba diversos actos, entre los que se encontraban el tratamiento del cuerpo para evitar su rápida descomposición, el homenaje a los restos y la dádiva de bienes. Las ofrendas se entregaban y utilizaban en varias etapas de las exequias y para distintos fines. Aquí nos centramos en los dones con un valor energético para las entidades anímicas y la forma en que pasaban de modo simbólico del plano terrestre al inframundo por medio de la incineración. También se ofrece un acercamiento a la importancia de las ofrendas funerarias otorgadas a los *tlatoque* mexicas en relación con las entidades anímicas que se desprenden del cuerpo al morir. Se expone una propuesta de clasificación y se analiza de manera breve la importancia del fuego como elemento transformador de estos dones.

*Palabras clave:* fuego, ofrendas, muerte, mexicas, entidades anímicas, rituales funerarios.

## ABSTRACT

The veneration of the dead in Mesoamerica was of special importance and included several acts, including the treatment of the body to prevent rapid decomposition, honoring the remains, and placing offerings. These gifts were positioned and used at different stages of the funeral rites for different purposes. In this case we will focus on the gifts that have an energy value for souls and how they passed, symbolically, from the earthly plane to the underworld through incineration. This paper approached the importance of funerary offerings given to the Mexica *tlatoque* related to soul entities that emerged from the body at death. A classification is proposed and the importance of fire as a transformative agent of these offerings is briefly analyzed.

*Keywords:* fire, offerings, death, Mexicas, soul entities, funeral rituals.

La muerte nos ofrece un amplio panorama para la investigación sobre el complicado sistema ideológico mesoamericano. La concepción que tenían los indígenas acerca de la muerte, los distintos recintos a donde creían que iban los difuntos, los ritos que practicaban antes y después de que el personaje falleciera para facilitar su incorporación al mundo de los muertos (Chávez, 2007: 15), el ajuar funerario, las ofrendas y los depósitos, entre otros aspectos, poseen una riqueza simbólica inigualable y de sumo valor histórico.

Alfredo López Austin (1999: 9) menciona que el culto a los difuntos “incluía actos tan diversos como los encaminados a la reunión de las partes dispersas del *tonalli*<sup>1</sup> del difunto; el trato del cadáver para su conservación y el homenaje a los restos; el envío del *teyolia*<sup>2</sup> a su destino, tras proveerlo de recursos para el camino y para su estancia en el más allá [ofrendas]”; de ahí la importancia de cada parte del proceso ritual.

Los rituales funerarios mexicanos se encuentran determinados de acuerdo con dos factores importantes: las circunstancias de la muerte y la posición social del difunto. Los personajes que fallecían por vejez o debido a alguna enfermedad común tenían como destino final el lugar de los muertos regido por Mictlantecuhtli, conocido como Mictlán. Al Inchan Tonatiuh Ilhuícatl iban los muertos en combate, las mujeres que expiraban durante su primer parto y los comerciantes fallecidos durante las expediciones mercantiles. El Tlalocan era el lugar regido por Tláloc, morada a donde llegaban los que habían perecido debido al golpe de un rayo, por alguna enfermedad “acuática” como la hidropesía o la gota y los ahogados. Por su parte, los niños fallecidos durante la lactancia se dirigían al Chichihualcuauhco (*ibidem*: 8).

Siguiendo esta norma, las exequias variaban de acuerdo con los factores sociales y el tipo de muerte. Para las personas de alto rango, en las cuales centraremos el presente trabajo, el esquema ritual se puede dividir de la siguiente manera, sin olvidar que en varios casos cada acción podía llevarse a cabo de manera simultánea con otras:<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> El *tonalli* es “la fuerza [que] era introducida en el niño por medio de un ritual, y quedaba alojada en él a manera de una de sus entidades anímicas, unida estrechamente al hombre como su vínculo con el cosmos y condicionando su suerte” (López Austin, 2008: 223).

<sup>2</sup> Al igual que el *tonalli*, el *teyolia* era una entidad anímica importante: “Una de las características que pueden servir de base a la identificación es la de que el *teyolia* era la entidad anímica que iba a los mundos de los muertos” (*ibidem*: 252-253).

<sup>3</sup> Este esquema se basa en la división de las etapas realizada por Patrick Johansson (2002: 103-156).

- *Divulgación de la muerte.* Se mandaba informar acerca de la muerte al pueblo y a los señores de los *allepeme* vecinos.
- *Llanto y palabras solemnes.* La palabra entre los antiguos nahuas era muy importante. Es así como encontramos los discursos integrados a la parafernalia de los ritos funerarios. Por su parte, el llanto ayudaba a exacerbar la pena y a liberar el cuerpo del dolor.
- *Velación del cuerpo durante cuatro días.*
- *Lavado y preparación del cadáver.* Al lavar el cuerpo del difunto, se intentaba evitar los malos olores de la descomposición; a la par, el cuerpo se amortajaba en posición sedente, con varias mantas y papeles.

### *Ofrendas y sacrificios*

*Creación.* La cremación era de suma importancia, destinada únicamente a las clases privilegiadas. Las inhumaciones en fresco sólo se llevaban a cabo en situaciones especiales; por ejemplo, que la causa de la muerte se relacionara con el agua (López Luján, 1993: 229):

Se pensaba que la cremación de los cadáveres y de ricas ofrendas mortuorias jugaban un papel decisivo en la travesía del alma. El fuego hacía las veces de un efectivo medio de comunicación entre el mundo de los hombres y el *teyolia* viajero. Gracias a la remisión ígnea, al alma del individuo recibía de sus deudos ofrendas para Mictlantecuhtli, así como los bienes necesarios para su subsistencia y las almas de sus servidores y de un perro que le volverían la empresa menos azarosa (*ibidem*: 231).

### *Enterramiento*

*Ofrendas.* Habitualmente, todos los rituales mesoamericanos contaban con ofrecimientos de alimentos o de objetos suntuarios; por eso no resulta sorprendente que en los ritos funerarios existiera una gran cantidad de ofrendas, sobre todo para las exequias de personajes de elevado rango social.

Pero ¿qué es una ofrenda? Lourdes Beauregard (2008: 25) explica que “[...] son dádivas o servicios por gratitud o amor. Se trata de objetos personales o de la vida diaria colocados como acompañantes de los individuos en el momento de su deposición”. Por su parte, López Luján (1993: 56) expresa que “[...] ofrenda y sacrificio se

consideran, pues, como regalos, tributos o compensaciones a la sobrenaturaleza; como manifestaciones tangibles del principio de reciprocidad que buscan el beneficio humano. Es más, se emplean como mecanismos homeostáticos en épocas de inestabilidad”. La muerte es un proceso de tal inestabilidad que requiere varios actos que ayuden tanto a la comunidad como al difunto a recuperar su quietud. Entonces, una ofrenda es aquel o aquellos dones entregados a lo sobrenatural para obtener algo a cambio.

Para el estudio de las ofrendas, en primer lugar debemos diferenciar, de acuerdo con Chávez Balderas (2007: 105), “entre las ofrendas colocadas en la sepultura –mismas que pueden ser destinadas a los dioses del más allá (que propiamente corresponden a actos de oblación)– de los bienes funerarios que se depositan para el beneficio del difunto”. Según la misma autora, a partir de la información de los cronistas es posible clasificar los objetos en cuatro grandes grupos: ajuar funerario, joyas e insignias, ofrendas para las deidades en el más allá y bienes ofrecidos por terceras personas para la celebración del ritual (*ibidem*: 107).

En este caso proponemos una clasificación similar para los objetos utilizados como ofrendas:

- *Ofrendas entregadas para el ritual del difunto.* Son los objetos entregados por miembros de la nobleza o señores de *altepeme* cercanos como señal de respeto y duelo, tales como armas, teas, ropa y sahumerios, entre otros.
- *Atavío de los tlatoque.* Aquí incluimos los atavíos que le colocaban al gobernante difunto, entre los que se encontraban las mantas y los papeles para la mortaja, joyas, plumajes y los ropajes de algunos dioses.
- *Pertenencias, individuos y objetos necesarios para el recorrido por el inframundo.* Objetos de uso personal, el perro bermejo y esclavos, entre otros, que eran útiles para su paso por el inframundo.
- *Bienes funerarios con destino a los dioses.* Ofrendas depositadas a fin de que el difunto las llevara ante los dioses, sobre todo a Mictlantecuhtli, como papeles, hilo colorado, mantas y ropa.

### *Simbolismo del fuego*

Muchos son los mitos y ritos que tienen al fuego como elemento primordial, el cual efectuaba diversas funciones y tenía diversos significados, según el papel que desem-

peñara en el acto ritual. Por ejemplo, sabemos que “[...] los mexicas ubicaron al fuego en el centro y al dios que lo personificaba [Xiuhtecuhtli] lo asociaron al eje del mundo, por lo que esta deidad tuvo la posibilidad de acceder en dirección ascendente hacia el cielo y en sentido descendente hacia el inframundo; por ello, el fuego constituyó para los mexicas un vehículo de comunicación y fungió como mediador entre el mundo humano y el sagrado, entre el hombre y los dioses” (Limón, 2001: 55).

Al mismo tiempo fue concebido como regenerador tanto de la naturaleza como de la vida y del cosmos. Esto se debe a la observación del sistema agrícola de tumba, roza y quema, pues se sabía que al quemar el campo de cultivo se favorecía el crecimiento de las plantas —provenientes del inframundo— que se cultivaban posteriormente. Los nahuas tenían esta misma noción respecto al mundo de los muertos, pues creían que el fuego beneficiaba su renovación (*ibidem*: 105).

De este modo el fuego se llegó a usar como tratamiento para el cadáver. “Cremar no implica únicamente deshacerse de un cuerpo, ni es sólo un proceso práctico en el sentido más simple de la palabra” (Chávez, 2007: 126), sino que tiene una connotación más profunda. Patrick Johansson (2003: 185) escribe:

De todas las valencias simbólicas que puede tener el fuego y que se actualizan según los contextos mítico-rituales, la *destrucción* es aquí el elemento decisivo. El fuego consume el cuerpo y nulifica de un cierto modo el proceso orgánico de tanatomorfosis permitiendo en algunas horas alcanzar una paz ósca o de ceniza. A nivel mítico el recorrido del difunto hacia el *Mictlan* es el mismo pero la consumación del cadáver por el dios-fuego añade un elemento de sacralidad [...]

Entonces, cremar es transformar debido a la acción que ejerce el fuego en el cuerpo y termina así con la existencia física del individuo. En relación con esta acción, Silvia Limón Olvera (2001: 61) señala que “el fuego fue relacionado con el transcurso del tiempo, ya que, además de su cualidad transformadora, implicaba el cambio de un estado a otro, lo que incluía el paso de un momento al siguiente”. La muerte es justamente un cambio de estado e incluso un cambio de “momento”.

Como se aprecia, el fuego tenía un papel de suma relevancia en los ritos mortuorios, ya que “[...] servía como vehículo que comunicaba la superficie de la tierra con el camino del *teyollia* viajero. Ofrendas, lágrimas y oraciones, dejadas por los deudos en las hogueras a él dedicadas eran conducidas por la acción mutante del fuego hacia el camino. Con ellas el *teyollia* se resguardaba, se fortificaba y recibía los instrumentos necesarios para el seguro arribo” (López Austin, 2008: 365).

Al ser una sociedad inmersa en la religiosidad, los mexicas les ofrendaban a sus dioses los bienes necesarios para mantener su entorno en orden. Para que estos dones llegaran a su destino, tenían que pasar por un proceso de transformación. López Luján (1993: 56) escribe:

En el México antiguo los dioses eran concebidos como entidades sobrenaturales con limitaciones. Se les diferenciaba, entre muchas otras cosas, a partir del tipo de seres a los que podían llegar y ocupar. Las divinidades, de hecho, no podían tomar posesión de cualquier ser. En este aspecto, los hombres operaban como verdaderos mediadores: hacían *asimilables* determinados seres, transformándolos, matándolos, interrelacionándolos, colocándolos en los lugares indicados para que los dioses pudieran aprovecharlos.

En este caso el fuego actuaba como mediador entre los deudos y los difuntos, quienes a su vez llevaban las ofrendas ante Mictlantecuhtli. Así lo escribe Sahagún (1989: 221): “Y en llegando los difuntos ante el diablo que se dice Mictlantecuhtli, ofrecían y presentábanle los papeles que llevaban, y manojos de teas y cañas de perfumes, y hilo floxo de algodón, y otro hilo colorado, y una manta y un *maxtlí*, y las naguas y camisas”.

#### *Cremación de ofrendas*

El sacrificio de esclavos, así como la quema armas, vestimenta y otros objetos personales, e incluso romper cerámica junto con otros elementos de la ofrenda, tenía un propósito definido, que era la transición:

[...] el *sacrificio* sería definido como la transformación drástica de la ofrenda por medio de la violencia. El sacrificio constituye un ofrendamiento a los dioses en el cual la esencia invisible de la ofrenda (objetos, vegetales, animales u hombres) transita –al igual que el alma de un hombre muerto– de “este mundo” al “otro mundo”. Para que sea posible el trance, es indispensable la transformación de su estatus ontológico por medio de un acto súbito y violento (matar, destruir, arrojar, abandonar, dispersar, quemar, etc.) que tenga como resultado la muerte de la ofrenda. Sólo así el alma se separará supuestamente del cuerpo material, de manera análoga a lo que se cree que acontece durante la defunción humana. Después de un largo viaje, el alma (la esencia) sacrificada nutrirá a una divinidad, o sea, se convertirá en ella (López Luján, 1993: 56).

Johansson observa que las ofrendas tienen un valor energético para una de las principales entidades anímicas que consideraban los mexicas que habitaban su cuerpo: el *tonal*. En el contexto de disminución entrópica y de transición ontológica que representa el deceso, el *don* cobra una importancia vital. Desde los presentes más sencillos de los macehuales hasta los ricos obsequios de los gobernantes, todo lo que se da tiende a reforzar la colectividad alcanzada por la muerte y, más específicamente, el *tonal* del difunto, quien más que nunca necesita esta energía ofertoria (Johansson, 2003: 177). Por su parte, Alfredo López Austin (2008: 367) señala que los ritos mortuorios no sólo se realizaban con la finalidad de enviar lo necesario al *teyolia* —desde esta perspectiva— para soportar las dificultades del viaje, sino que también el *tonalli* era auxiliado.

Según fray Diego Durán en *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme* (1995: 357), los esclavos estaban destinados a servir a su amo y señor en el inframundo, consolarlo y animarlo, mirar que no le faltara nada de sus joyas, comida y bebida. Los enanos y corcovados tenían una función similar, según nos dice el dominico: “Luego se voluian á los corcobados y á los enanos y domésticos de su casa, y les encomendauan tuviesen gran cuenta y cuidado de dar aguamanos á su señor y de administralle el vestido y el calçado, como hasta allí auían hecho, y de dalle el peyne y el espejo que lleuaban, y de dalle la cebratana quando la uvese menester y el arco y flechas; mirá no os falte algo en el camino: id y seruí con todo cuidado á vuestro rey y señor [...]” (*idem*).

Sin embargo, no hay que pensar que “servir al gobernante” era la función única y verdadera de los esclavos en el más allá. En primer lugar, éstos eran sacrificados, lo que implica que su corazón y sangre eran extraídos y utilizados enseguida ya fuera para colocarlos en la pira funeraria junto con el cuerpo del gobernante (*idem*), para ofrecerlos y rociar la imagen del dios Huitzilopochtli (Alvarado, 1987: 436) o para enterrarlos en el foso destinado a los restos del *tlatoani*.

Es importante destacar que sólo la sangre y los corazones obtenidos del sacrificio de los esclavos iban a parar ya fuera a la pira funeraria o a la fosa, mas no el cuerpo de los servidores del *tlatoani*. Chávez Balderas (2007: 103) escribe al respecto que “[...] había mucha lógica en que sólo la sangre o los corazones de los servidores serían entregados al fuego para ser enviados al servicio de su señor, no era necesario cremar todo el cuerpo, bastaba el corazón, relacionado con el *teyolia*, o la sangre, energía vital”.

Johansson señala que la parte energética que se desprende al sacrificar a los esclavos es la que en cierta forma nutre al *tonal* del difunto: “En cuanto a los dos pares de esclavos, varones y hembras además de la energía que proporciona su sacrificio, tienen, así como el perro un carácter psicopompo. Encaminan al muerto hacia su desti-

no final” (Johansson, 2003: 178). En efecto, la energía que se obtiene con el sacrificio es “proporcional a la importancia de lo perdido” (Cirlot, 1997: 397); cuando se trata de un sacrificio humano, la energía que se desprende es muy elevada, y es ésta la que necesitan las entidades anímicas del difunto para continuar su recorrido.

López Luján (1993: 56-57) menciona: “Como es bien sabido, el sacrificio era una práctica de enorme trascendencia en las sociedades posclásicas mesoamericanas. La sangre del sacrificado –alimento divino por antonomasia– poseía, de acuerdo con las creencias de aquella época, virtudes vivificadoras”. Esta “agua divina” o “agua preciosa” alimentaba a las entidades anímicas del difunto, al mismo tiempo que podía nutrir a los señores del inframundo. Es así como “el esquema actancial que representa este rito corresponde a *Teoatl*, *Tlachinolli*, ‘agua divina, fuego’, fusión semántica de dos elementos que representan la fertilidad” (Johansson, 2003: 137).

Existe otra hipótesis en cuanto al porqué de los sacrificios de esclavos. Cuando el gobernante hacía su primer cautivo de guerra, se le vestía con las ropas del dios solar y se le sacrificaba. Sahagún (1989: 103) dice que “[...] el señor del cautivo no comía de la carne, porque hacía de cuenta que aquella era su misma carne, porque desde la hora que le cautivó le tenía por hijo, y el cautivo a su señor por padre”. Este fragmento, explica Guilhem Olivier (2008: 276), “manifiesta la identidad entre el captor y su presa y confirma que, a través de la víctima sacrificial, el sacrificante ofrece su propia vida”. Al recordar que el *tlatoani* era la imagen del Sol, podríamos considerar que era él –y no el cautivo– quien resultaba sacrificado simbólicamente (*idem*).

Alvarado Tezozómoc (1987: 570) narra que “trajeron á los miserables esclavos, vestidos todos de las ropas que solía usar el rey Ahuítzotl, con la misma plumería, trenzados, brazaletes, orejeras, bezoleras de pedrería, oro, pañetes, cotaras doradas; finalmente, fueron todos aderezados y vestidos con las mismas armas y divisas que fueron del rey”. Si seguimos la propuesta de Olivier –quien a su vez cita a Michel Graulich–, al ponerles las investiduras del mandatario a los esclavos, tendríamos una sustitución de la imagen del *tlatoani*. Es así que la entidad anímica del difunto gobernante podría reforzarse y transitar hacia el Tonatiuh Inchan, paradero de los guerreros y víctimas de la muerte “al filo de obsidiana”.

Si el sacrificio y la incineración del cuerpo era una “acción particularmente trascendente pues, al provocar la modificación del cuerpo, se estimulaba la separación de las entidades anímicas que componían a una persona y le facilitaban el paso al otro mundo” (Limón, 2001: 270), lo mismo acontecía con la cremación de las ofrendas. Según López Austin (2006: 170), todo lo perteneciente al mundo del hombre se compone de dos tipos de materia: ligera y pesada. La parte ligera es la que puede

desprenderse de la pesada y viajar a los lugares habitados por los dioses, por lo cual pensamos que al cremar las ofrendas, la sangre, los corazones y al propio difunto se facilitaba el tránsito de los objetos y seres al inframundo; “por tanto, era la última acción transformadora que ejercía el fuego en la vida mundana del ser humano” (Limón, 2001: 270).

### *Consideraciones finales*

Parte de las ofrendas mortuorias marcan la renovación de la vida, la fertilidad, lo cual nos permite suponer que eran utilizadas para nutrir en cierta forma al difunto y a sus entidades anímicas, logrando así su reintegración al ser devorados por el dios telúrico Tlaltecuhli. Esta función de la divinidad terrestre la señala Matos Moctezuma (1997): “[...] hay que precisar que Tlaltecuhli es el devorador de los cadáveres, quien come la carne y sangre de los muertos, misión que le estaba deparada a la tierra y que nacía de la simple observación de lo que ocurría con los cadáveres una vez enterrados [...]”. Entonces, el cuerpo de los personajes de alto rango debía ser devorado por la tierra, la cual “los ingiere dentro de su vientre o matriz para volver a renacer y parirlos a su nuevo estado, descarnados, para que su *teyollá* continúe su camino al Mictlan” (*ibidem*: 31). Este renacimiento es más bien un rito de tránsito o de iniciación donde el ser pierde la carne y la sangre, liberando así el *teyollá*. Tal función liberadora la hallamos también en el fuego, que es el medio por el cual se desintegraba el cadáver.

También encontramos que la posible función de los individuos ofrendados era que, al igual que las armas y joyas, el corazón y la sangre de los esclavos que se incineraban con el cuerpo del difunto cumplían con un propósito específico: reforzar el *tonalli* del personaje, el cual necesitaba de la energía desprendida de esos dones para continuar sorteando los obstáculos y llegar así al lugar de los muertos: el Mictlán. Por su parte, López Austin (2008: 369) señala que “se afirma que del muerto surgen emanaciones dañinas, que el muerto quiere que se le acompañe, y que estas temidas entidades son atraídas por las antiguas pertenencias de los difuntos”, de ahí que necesiten acompañarlo a la pira funeraria o a su entierro.

Son pocos los objetos identificados por los cronistas como ofrendas para el señor del inframundo; sin embargo, podemos darnos cuenta de que el fuego actúa como transformador y el difunto, como mediador, quien carga con estos dones y los entrega al llegar a la morada de Mictlantecuhtli.

*Bibliografía*

- ALVARADO TEZOZÓMOC, Hernando, *Crónica mexicana*, México, Porrúa, 1987.
- BEAUREGARD, Lourdes, “Época prehispánica: los enterramientos humanos”, en *Muerte, altares y ofrendas*, México, Instituto Veracruzano de la Cultura, 2008, pp. 22-31.
- CHÁVEZ BALDERAS, Ximena, *Los ritos funerarios en el Templo Mayor*, México, INAH, 2007.
- CIRLOT, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Madrid, Siruela, 1997.
- DURÁN, fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, México, Conaculta, 1995, vol. I.
- JOHANSSON, Patrick, “Días de muertos en el mundo náhuatl prehispánico”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 34, 2003, pp. 167-203.
- \_\_\_\_\_, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, México, Puebla, Secretaría de Cultura-Gobierno del Estado de Puebla, 2002.
- LIMÓN OLVERA, Silvia, *El fuego sagrado. Ritualidad y simbolismo entre los nahuas según las fuentes documentales*, México, UNAM/INAH, 2001.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología*, México, IIA-UNAM, 2008.
- \_\_\_\_\_, *Los mitos del tlacuache*, México, IIA-UNAM, 2006.
- \_\_\_\_\_, “Misterios de la vida y de la muerte”, en *Arqueología Mexicana*, vol. VII, núm. 40, 1999, pp. 4-9.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo, *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlán*, México, INAH-Conaculta, 1993.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo, “Tlaltecuhltli: Señor de la Tierra”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 27, 1997, pp. 15-40, en línea [[www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ccn27/515.pdf](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ccn27/515.pdf)], consultado el 20 de mayo de 2014.
- OLIVIER, Guilhem, “Las tres muertes simbólicas del nuevo rey mexica: reflexiones en torno a los ritos de entronización en el México central prehispánico”, en *Símbolos de poder en Mesoamérica*, México, UNAM, 2008.
- SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro III, México, Conaculta/Alianza, libro III, 1989a.
- \_\_\_\_\_, *Historia general de las cosas de Nueva España: primera versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice Florentino*, México, DGP-Centro Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza, 1989b.