



Fundamentos teóricos del Materialismo histórico para una Estética de la imagen en sociedades mesoamericanas¹

Emmanuel Márquez Lorenzo²

Recibido: 27-04-2020 / Aceptado: 11-08-2021

Resumen. Este trabajo tiene como finalidad presentar una serie de fundamentos teóricos útiles para la construcción de un modelo, el cual pueda utilizarse como eje para abordar estudios de imagen de sociedades mesoamericanas. Este modelo ha sido desarrollado con base en una postura crítica del materialismo histórico, y se apoya en conjunto, en una visión antropológica que enfatiza el modo de percepción humano con base en sus actividades productivas, considerando a la imagen como una de ellas. Al final, se propone dar interés a manifestaciones mágico religiosas de espacios rituales, desde un punto de vista que enfatiza el ámbito de las ideologías dentro de esferas de consumo.

Palabras clave: arqueología; estética; ideología; política; religión; espacios rituales.

[en] Theoretical Foundations of Historical Materialism for an Image Aesthetics in Mesoamerican Societies

Abstract. This work aims to present a series of theoretical foundations useful for the construction of a model, which can be used as an axis to address image studies of Mesoamerican societies. This model has been developed based on a critical posture of historical materialism, and is supported together, in an anthropological vision that emphasizes the mode of human perception based on its productive activities, considering the image as one of them. In the end, it is proposed to give interest to magical religious manifestations of ritual spaces, from a point of view that emphasizes the scope of ideologies within consumption spheres.

Keywords: archeology; aesthetics; ideology; politics; religion; ritual spaces.

Sumario: 1. Introducción; 2. Recomendaciones epistemológicas para un modelo teórico; 3. El modo de conocer arqueológico; 4. La imagen como testimonio de un modo de percepción; 5. Percepción de la estética en Arqueología; 6. Estética y bricolage; 7. Análisis de la imagen y materialismo histórico; 8. Materialismo histórico, corpus práxico y análisis de la imagen; 9. Aportes de la Antropología para el análisis de la imagen; 10. Propuesta de investigación: análisis de espacios rituales y de consumo simbólico; 11. El ritual, las representaciones y las acciones simbólicas; 12. Conclusiones; 13. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Márquez Lorenzo, E. (2021) “Fundamentos teóricos del Materialismo histórico para una Estética de la imagen en sociedades mesoamericanas”, en *Escritura e Imagen* 17, 129-152.

¹ Parte de este trabajo pertenece a la tesis de Maestría en Arqueología del autor, financiada mediante una beca del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) para cursar estudios de posgrado en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

² Centro Universitario del Norte de la Universidad de Guadalajara, México
emmanuel.marquez@cunorte.udg.mx

1. Introducción

Este trabajo consiste en una postura teórica para el análisis riguroso de la imagen en sociedades mesoamericanas, cuya aplicabilidad ha sido demostrada.³ El texto analiza epistemológicamente el fenómeno del conocer, y plantea una estética lejana a la de la aplicación del pensamiento posprocesual, para establecer un modelo que no estime a las imágenes de sociedades antiguas sólo como expresiones artísticas, y permita ahondar en su sentido original. Las representaciones, por tanto, deben observarse desde sus fundamentos mismos, relacionados con formas de pensamiento y condiciones sociales propias de cada cultura y sociedad.⁴ Así, la propuesta de análisis conjuga una vertiente crítica con la de clásicos de la antropología simbólica, y las bases en estudios de imagen en Mesoamérica desde una postura crítica del materialismo histórico.

2. Recomendaciones epistemológicas para un modelo teórico

Conocer permite la interacción entre un objeto cognoscible y un sujeto conocedor⁵, sin necesariamente asumir que todo conocimiento está socialmente condicionado. No obstante, se requiere tomar distancia de la hermenéutica, por su propia definición en cuanto conjunto de conocimientos y técnicas para descubrir el sentido de los signos⁶, limitados por los dominios lógico-culturales del capitalismo⁷. Su defecto se explicita, porque no solamente en nuestros términos y lógica se hacen comprensibles las imágenes: analizarlas requiere conocer afinadamente las concepciones de quienes las produjeron social e históricamente porque “toda imagen ha de hablarnos de un mundo... Mirar una imagen es mirar una mirada”⁸.

Por esta razón la hermenéutica, que reivindica la importancia del sujeto y la multiculturalidad en la interpretación⁹, transforma a la representación en un objeto de valor múltiple en cada acto de percepción-comprensión. Pero, ¿qué permanece del pensamiento social del sujeto creador? y ¿por qué es difícil acercarse a una explicación que realice un esfuerzo cognitivo para entender el pasado con base en su propia lógica? La construcción de un modelo de explicación de la imagen en sociedades antiguas, cabe decir, considera también propuestas cuyo contenido aporte a la comprensión de estos fenómenos. Aun así, es necesario separarse de vertientes que restrinjan el estudio de la imagen a una sola visión, sin caer en un modelo ecléctico.

³ Además de los casos citados, se encuentran: Márquez-Lorenzo, E., «Tetzapotitlan: The Toponym of the Preterite Society of Castillo de Teayo», en *Journal of Historical Archaeology and Anthropological Sciences*, 4, 1, (2019), pp. 26-31; Márquez-Lorenzo, E., «Los Petroglifos de Tlapacoyan, Veracruz», en *Ciencia y Desarrollo*, 304 (2019); Márquez-Lorenzo, E., «Relaciones Políticas entre Grupos Nahuas y Tének en el Epiclásico y Posclásico de Mesoamérica», en *Revista Española de Antropología Americana*, 51 (2021), pp. 33-57; Márquez-Lorenzo, E., «La Moneda de Cobre en Sociedades Mesoamericanas», en *Desacatos*, 66 (2021), pp. 96-111.

⁴ Márquez-Lorenzo, E., «La Teoría Arqueológica en el Siglo XXI», en *Ciencias*, 136 (2021), pp. 24-27.

⁵ Chippindale, C., «Capta and Data: On the True Nature of Archaeological Information», en *American Antiquity*, 65, 4, (2000), p. 611.

⁶ Guiraud, P., *La Semiología*, México, Ed. Siglo XXI, 2006, p. 50.

⁷ Lazo Briones, P., «La Perversión Semántica de las Imágenes en una Sociedad Multicultural», en Lizarazo, D. (coord.), *Historia, Ideología y Cultura en la Imagen*, México, siglo XXI, 2007, p. 66.

⁸ Lizarazo Arias, Diego, «Encantamiento de la Imagen y Extravío de la Mirada en la Cultura Contemporánea», en Lizarazo, D. (coord.), *Historia, Ideología y Cultura en la Imagen*, México, siglo XXI, 2007, p. 48.

⁹ Lazo Briones, P., «La Perversión Semántica de las Imágenes en una Sociedad Multicultural», op. cit., p. 75.

La premisa, en esencia crítica, es modificar constantemente el modelo teórico en la medida en la cual el bagaje cognitivo incrementa, en relación con la evidencia expuesta, el contraste de sus postulados, y permitiendo la formulación y desarrollo de nuevos enfoques.¹⁰ La realidad dirige a la teoría y en consecuencia la altera, porque en su práctica es donde se demuestra la pertinencia del pensamiento¹¹. Así, el conjunto de supuestos de los cuales parte la teoría, deben contrastarse en el objeto de estudio, para después retornar a la teoría y elaborar propuestas en términos concretos.

3. El modo de conocer arqueológico

El conocimiento del mundo implica variables en juego dependientes de su percepción, condicionada antropocéntrica, social, individual, histórica y selectivamente. El modo de percepción y de creación conceptual del entorno, así, mantiene correlación entre dichas variables, porque “el ojo se ha convertido en ojo *humano*, así como su objeto se ha hecho objeto social, *humano*: objeto que fluye del hombre para el hombre”¹². Este *ojo humano* o *mirada*, es cognoscible en la medida en que se derivan pautas de expresión pictográfica en manifestaciones culturales, ocasionalmente relacionadas con el mito y el rito. Porque es efectivamente la expresión cultural de la imagen un objeto destinado al consumo, que, a su vez, se guía por su necesidad como medio eficaz para el ejercicio del pensamiento. La imagen, así, es un objeto creado para ser entendido socialmente por otros miembros sociales contemporáneos, y en un devenir histórico concreto.

Conocer, entonces, es un acto variable en función de la socialización del sujeto y de su acceso a determinada cantidad y calidad de información. Entonces, algunas imágenes no necesariamente se interpretaron de manera uniforme, del modo como eran percibidas por los grupos dominantes, razón por la que existen variantes culturales y sociales del estilo en la producción de imágenes (fig. 1). Por lo tanto, el conocimiento tiene un necesario carácter cultural¹³, y, además, procesual, al estar mediado por la distancia entre sujeto y objeto mediante la conciencia¹⁴, y por la comparación entre alternativas¹⁵. Este proceso, no obstante, suele no considerarse en las propuestas de explicación de imágenes, en las cuales suele haber un trasfondo positivista que impide un análisis crítico y reflexivo sobre ellas.



Fig. 1. Representaciones de Tláloc con variantes de estilo. Museo de la Ciudad de Córdoba

¹⁰ Márquez-Lorenzo, E., «La Teoría Arqueológica en el Siglo XXI», op. cit., pp. 26-27.

¹¹ Marx, K., *Tesis sobre Feuerbach*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1979 [1845], p. 226.

¹² Marx, K., y Engels, F., *Sobre el Arte*, Buenos Aires, Claridad, 2009, p. 86

¹³ Lévi-Strauss, C., *El Pensamiento Salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 32.

¹⁴ Arce Carrasco, J. L., *Teoría del Conocimiento*, Madrid, Síntesis, 1999, pp. 69-71.

¹⁵ Sahlins, M., *Cultura y Razón Práctica. Contra el Utilitarismo en la Teoría Antropológica*, Barcelona, Gedisa, 1988, p. 202; Lizarazo Arias, Diego, «Encantamiento de la Imagen y Extravío de la Mirada en la Cultura Contemporánea», op. cit., p. 37.

La construcción del modelo requiere una postura crítica y cautelosa ante el objeto de estudio “para dar razón de la objetividad del conocimiento que se posibilita desde la configuración apriórica que define al sujeto”¹⁶. Al proceder así, se reconocen los limitantes previos de la investigación -los prejuicios teóricos-, para evitar los fundamentalismos metafísicos del materialismo simplista, y los radicales solipsismos del idealismo subjetivo¹⁷. La teoría del conocimiento así planteada debe dar misma importancia al sujeto y al objeto porque como plantea Adorno “el sujeto sin objeto es romanticismo, el objeto sin sujeto, barbarie”¹⁸.

Esta concepción es dialéctica, porque “es la riqueza objetivamente desplegada de la esencia humana la que determina la riqueza de los sentidos subjetivos del hombre”¹⁹. Así, el modo de percepción depende de la interacción entre los seres humanos y su realidad, requiriendo de la renuncia a considerar como inmediata la relación cognoscitiva entre sujeto y objeto, debido a que todo conocimiento requiere mediación²⁰. Conocer es un acto gradual e interminable, que enfatiza un condicionamiento recíproco de la práctica del sujeto en el sistema social, y de éste último en el primero, planteamiento vislumbrado ya en Marx “las circunstancias hacen tanto a los hombres como los hombres hacen a las circunstancias”²¹. El modo de percepción y de expresión, a la par del conocimiento, estará mediado por este conjunto de interacciones en las sociedades antiguas.

El conocimiento, entonces, se basa en la constante observación activa y metódica, llevada a la práctica sobre la realidad por innumerables experiencias repetidas²², y en la investigación, por la renovación de datos y la autocrítica. Para demostrar o refutar una teoría, y al no poder experimentar, el investigador social puede comprobar su conocimiento al invertir el procedimiento: aplicando el concreto pensado al concreto real²³, sin olvidar el reexamen constante de las formulaciones explicativas en el ejercicio científico. Por esta razón, no se deja de percibir contenido al analizar el pensamiento cultural de representaciones de sociedades antiguas. No obstante, el proceso no debería derivarse de la manifestación misma, sino de la estructura social que la produjo; es decir, se necesita analizar contextualmente la expresión en sus diversas manifestaciones, cultural, social, espacial y temporalmente condicionadas. Esto no significa que una pieza fuera de contexto no pueda ser explicada pero se requiere, además de un minucioso proceso de investigación, un profundo conocimiento de estilos regionales.

Childe, al referirse a los materiales arqueológicos, reconocía ya esta problemática, al señalar que la interpretación de los materiales no solo está limitada por lo que los arqueólogos recuperan, sino también por la acumulación de conocimiento científico²⁴. De este modo, el conocimiento no solo está restringido biológica y socialmente, al ser los instrumentos cognitivos del individuo condicionados por

¹⁶ Arce Carrasco, J. L., *Teoría del Conocimiento*, op. cit., p. 83.

¹⁷ *Ibidem*, p. 84.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 96-97.

¹⁹ Marx, K., «Los Sentidos Estéticos», en Sánchez Vázquez, A. (Coord.), *Antología Textos de Estética y Teoría del Arte*, México, Dirección General de Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1997 [1844], p. 37.

²⁰ Arce Carrasco, J. L., *Teoría del Conocimiento*, op. cit., p. 101.

²¹ Marx, K., y Engels, F., *La Ideología Alemana*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1979 [1846], p. 61.

²² Lévi-Strauss, C., *El Pensamiento Salvaje*, op. cit., p. 31.

²³ Marx, K., *Tesis sobre Feuerbach*, op. cit., p. 226.

²⁴ Childe, V., *Reconstruyendo el Pasado*, México, Dirección General de Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1958, p. 41.

su realidad circundante²⁵, sino también por la cantidad y calidad de datos para formular explicaciones en torno a eventos del pasado. Por ello “es imposible para el arqueólogo deducir con certeza completa qué finalidad precisamente estaba destinado a cumplir el resultado sobreviviente de cualquier acto de comportamiento particular y fútil”²⁶. Childe rechaza, además, al materialismo, por no permitir realizar inferencias de expresiones simbólicas a partir de análisis tecnológicos, argumentando que la utilidad no es el único valor social²⁷. No obstante, también se separa del idealismo porque caracteriza al pensamiento expresado en los materiales arqueológicos como expresión no privada, sino compartida por los demás miembros sociales contemporáneos²⁸.

El estudio de la glífica permite acceder al conocimiento del otro –y de los otros– respecto de su entorno natural y social. Para ello, debe considerarse, desde el modelo, que cualquier acto productivo es comparable a uno de comunicación, en el cual producir es comunicar y consumir es interpretar, según Echeverría²⁹. Esto no significa que la mayoría de las imágenes hayan sido elaboradas para el autoconsumo, cuestión descartada al notarse rasgos similares, tanto en lo tecnológico como en lo estético. Sobre esta perspectiva de la imagen se requiere, por lo tanto, definir que “no es sólo un objeto en el que se exterioriza o expresa un sujeto; sino un objeto producido para ser compartido, o consumido lo que le exterioriza o expresa por otros”³⁰. Se trata, por lo tanto, de descifrar y comprender los actos a partir del consumo en su propia contemporaneidad, en el contexto arqueológico (fig. 2). Esto, más allá de delimitar los campos semánticos de significación de las formas y sus contenidos, en el pensamiento y en las relaciones sociales implícitas. Con esto, se necesita el análisis de los contextos de las imágenes, ya no solamente para precisar su relación con grupos sociales de unidades domésticas o en el campo de lo religioso o político, sino para considerar el grado de inmersión del pensamiento social en esferas de poder y en lo cotidiano.

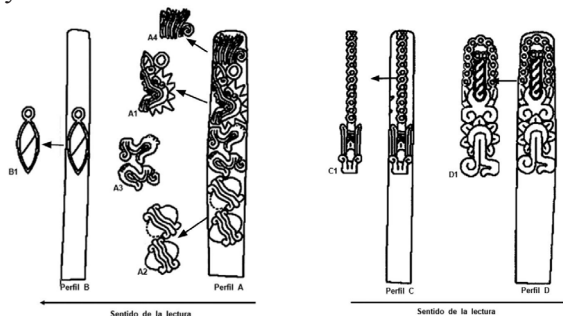


Fig. 2. Monumento 4 de Tetzapotitlan, el cual expresa la conquista de la localidad por grupos de la Triple Alianza en una guerra ocurrida entre el día 13 Xóchitl del año 13 Ácatl y el día 1 Cipactli del año 1 Técpatl³¹

²⁵ Malerba, J., «La Historia y los Discursos: Una Contribución al Debate sobre el Realismo Histórico», *Contrahistorias. La otra mirada de Clío*, 9 (2008), p. 73; Schaaf, A., *Historia y Verdad*, México, Grijalbo, 1974, p. 93.

²⁶ Childe, V., *Reconstruyendo el Pasado*, op. cit., p. 47.

²⁷ *Ibidem*, p. 49, 58.

²⁸ *Ibidem*, p. 158.

²⁹ Gandler, S., *Marxismo Crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, México, Fondo de Cultura Económica-Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad de Querétaro, 2007, p. 331.

³⁰ Sánchez Vázquez, A., *Invitación a la Estética*, México, Grijalbo, 2005, p. 81.

³¹ Márquez-Lorenzo, E., «El Análisis del Monumento 4 de Castillo de Teayo y la Correlación de Calendarios:

¿Cuál era el interés de un individuo mesoamericano en poseer representaciones útiles en las esferas de poder?, y ¿por qué habría otra cultura mesoamericana de producir una imagen con características similares a las de sus contemporáneas, o bien, de aquellas que legaron dichos elementos visuales? Debe comprenderse a las imágenes y estilos en relación no exclusiva con modas, sino con grupos de poder que determinan cuáles objetos tienen significación y valor en el plano de lo estético, y en relación con prácticas mágico religiosas, propias de sus actividades. En este sentido, debe haber especial atención no sólo en representaciones escultóricas, sino en los discursos asimilados por la población en las unidades domésticas (fig. 3). En este aspecto, vale la pena considerar el apoyo de análisis de documentos pictográficos y escritos³² cuando es posible, sin olvidar que la explicación vendrá dada por los actos de consumo, es decir, por el estudio de contextos. Sólo de este modo puede definirse una significación específica de las imágenes sin olvidar, por otra parte, cuestiones de orden material del mundo contemporáneo a estas culturas, tanto natural como socialmente hablando.

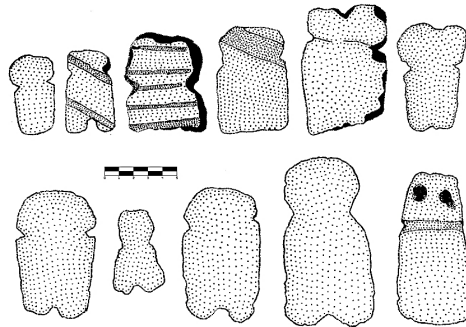


Fig. 3. Figurillas de tepalcate y roca procedentes de unidades habitacionales y estructuras religiosas de sitios arqueológicos de la cultura Bolaños³³

Para definir criterios de verdad es necesario considerar que estos son de carácter ontológico y metodológico, y se complementan con los antecedentes históricos y objetivos de la investigación³⁴. Las conclusiones obtenidas deben someterse a contraste con las teorías sustantivas, permitiendo replantearlas en la medida de su utilidad: los modelos no son inmutables, y el investigador debe verificar, reformular o abandonar sus preceptos, en la medida en que permitan responder a sus preguntas de investigación. La teoría del materialismo histórico, en este sentido, se concibe como unidad indisoluble con su praxis, porque la realidad objetiva no es negada, pero tampoco su transformación y manipulación en la mente humana, con la finalidad de adjudicarle un significado conceptual³⁵. Así, la sociedad actual no es ni puede

Xiuhpohualli, Tonalpohualli, Toxiuh Molpilia y Romano», en *Cuicuilco*, 19, 53, 2012, pp. 97-135.

³² Considerando que fueron vulnerables a la subjetividad de quien los produjo, es decir, se deberá realizar un análisis historiográfico de los datos tomados de este tipo de fuentes.

³³ Márquez-Lorenzo, E., «Deidades Mesoamericanas presentes en los Restos Arqueológicos de la Cultura Bolaños», en Paz, M. A., Trejo, A. y Nuño, U. (coords.), *Apuntes para una Historia y Antropología de la Región Norte de Jalisco y Sur de Zacatecas*, México, Centro Universitario del Norte de la Universidad de Guadalajara-Universidad Autónoma de Zacatecas, 2021, pp. 203-225.

³⁴ Sánchez Vázquez, A., *Filosofía de la Praxis*, México, Grijalbo, 1973, p. 197.

³⁵ Arce Carrasco, J. L., *Teoría del Conocimiento*, op. cit., p. 116.

ser la cumbre del conocimiento previamente desarrollado: no deben desprestigiarse otras formas sociales del conocer, con exactitud y precisión respecto de su propio mundo³⁶. Es esta precisión la que debe ser descifrada en los análisis sobre la imagen en sociedades antiguas.

4. La imagen como testimonio de un modo de percepción

El análisis de imágenes en objetos arqueológicos permite acceder a información sobre concepciones grupales de sociedades pretéritas. Para escapar de la especulación, se necesita contar con información sobre la base material donde se desarrolló un concepto (“infraestructura”), sin restar importancia a manifestaciones ideológicas (“superestructura”). En consecuencia, se deben analizar las actividades cívico-ceremoniales para comprender las imágenes, pues tienen relación directa con la forma de producir, percibir y representar el mundo, activa o pasivamente (naturaleza humanizada). Tales modos son comprensibles en términos cognitivos, por los cuales los sujetos asimilan e interpretan su entorno.

La perdurabilidad de evidencia de estas objetivaciones, permite la formación de las fuentes de estudio de la arqueología, condicionadas, por un lado, por la determinación de su origen y autenticidad, y su comparación y comprobación, es decir, con base en su propia naturaleza ontológica. Este condicionamiento estará afectado también en el presente, gnoseológicamente, por la capacidad de interpretación, erudición, formación teórica y filosófica, y convicción personal³⁷. La finalidad, de cualquier forma, es la búsqueda de la comprensión del por qué el actuar del ser humano ocurre de un modo u otro, y explicar así los acontecimientos y procesos históricos³⁸. He ahí la relevancia del estudio de las representaciones en cuanto producciones simbólicas, por ser el uso de símbolos capacidad exclusiva de los seres humanos³⁹.

5. Percepción de la Estética en arqueología

Desde la perspectiva del materialismo histórico, debe admitirse la lógica de las manifestaciones sociales en sus propias totalidades históricas⁴⁰: la representación porta un significado social, humano, y el arte es un medio para su conocimiento (en su sentido antropológico)⁴¹. El problema, entonces, es desarrollar la capacidad de observar las regularidades estéticas en la cultura material, pues las representaciones contienen por sí mismas un mundo humano, cognoscible si se procede adecuadamente en relación con una base teórica sólida. Desde el punto de vista del realismo histórico,

³⁶ López Aguilar, F., «Arte y Conocimiento», *Cuicuilco* 33/34 (1993), p. 16.

³⁷ Schaaf, A., *Historia y Verdad*, op. cit., pp. 305-311.

³⁸ Malerba, J., «La Historia y los Discursos: Una Contribución al Debate sobre el Realismo Histórico», op. cit., p. 79.

³⁹ *Ibidem*, p. 77; Trigger, B. G., «Archaeology and Epistemology: Dialoguing across the Darwinian Chasm», *American Journal of Archaeology*, 102 (1998), p. 11.

⁴⁰ Sánchez Vázquez, A., *Invitación a la Estética*, op. cit., pp.33-44; “los grupos humanos organizan cognitivamente el mundo de forma distintas, lo que les permite a todos la misma eficacia y operatividad” (Hernando, A., *Arqueología de la Identidad*, Madrid, Akal, 2002, p. 46).

⁴¹ Sánchez Vázquez, A., *Las Ideas Estéticas de Marx (Ensayos de Estética Marxista)*, México, Biblioteca Era, México, 1986, p. 35.

estas imágenes no son consideradas nunca como abstracciones, sino elaboraciones conceptuales cuyos instrumentos cognitivos, usados para su percepción y procesamiento, fueron establecidos por la inserción misma de ese individuo en su propia realidad circundante⁴². Si se logra que tengan sentido en nuestra lógica –incursionando en los aspectos culturales materializados de la sociedad abordada–, es posible comprenderlas. Pero además del escrutinio exhaustivo de la naturaleza de cada diseño por los seres sociales de otras épocas, la investigación necesita indagar en su función (fig. 4). Es decir, se requiere analizar la organización interna, social y económica, el nivel de desarrollo cultural y la concepción propia del mundo⁴³.



Fig. 4. Monumento 49 de Tetzapotitlan. Asiento de una deidad que conmemora las conquistas del guerrero 7 Técpatl en la Huasteca en la fecha 1 Itzcuintli (de 1444)⁴⁴

De este modo, es posible definir a la creación “artística” en arqueología y antropología como lo “subjetivo objetivado”, sin reducir el producto a su carácter privado: “el objeto no es mera expresión del sujeto; es una nueva realidad que lo rebasa”⁴⁵. Se concibe así porque conjunta las condiciones sociales con la autonomía y *libre albedrío*: las imágenes producidas, por lo tanto, transmiten un sentido concreto para el sujeto de una sociedad específica, por tener una fuerza comunicativa para el grupo⁴⁶. Estas manifestaciones son una forma de expresión de la realidad humana, la cual “acepta, y aún exige, que un determinado rasgo de humanidad esté incorporado a esta realidad”⁴⁷, comprendiéndose así como praxis creadora, unión de lo subjetivo y lo objetivo⁴⁸.

Por ser la interacción con el mundo mediante signos y símbolos punto clave para entender el comportamiento de los seres humanos en sociedad, se hace necesario su estudio. De ahí la importancia de determinar el estilo⁴⁹, y de considerar que los artefactos son resultado de una acción ligada a los intereses del sujeto, por la cual

⁴² Malerba, J., «La Historia y los Discursos: Una Contribución al Debate sobre el Realismo Histórico», op. cit., p. 73.

⁴³ Sánchez Vázquez, A., *Invitación a la Estética*, op. cit., p. 84.

⁴⁴ Dibujo de Syria Cardiel Zalapa a partir de Márquez-Lorenzo, E., *Evidencias de Imposición de Cultos Mexicas en Tetzapotitlan*, Distrito Federal, Tesis de Doctorado en Arqueología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2015, p. 42.

⁴⁵ Sánchez Vázquez, A., *Filosofía de la Praxis*, op. cit., pp. 208-209.

⁴⁶ Guiraud, P., *La Semiología*, op. cit., p. 11; Malerba, J., «La Historia y los Discursos: Una Contribución al Debate sobre el Realismo Histórico», op. cit., p. 75.

⁴⁷ Lévi-Strauss, C., *El Pensamiento Salvaje*, op. cit., p. 40.

⁴⁸ Sánchez Vázquez, A., *Filosofía de la Praxis*, op. cit., p. 205.

⁴⁹ Según Wiessner, hay dos formas de caracterizar el estilo, de acuerdo con su afiliación identitaria: *emblemic style*, si es social, y *assertive style* si es individual (Jones, S., *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and the Present*, New York, Routledge, 1997, p. 114). La postura dialéctica propuesta aquí, concibe que ambas son inseparables en el acto de representación o *bricolage*.

se intercambia información y se median relaciones y estrategias sociales activa⁵⁰, y pasivamente, en relación con normas culturales.⁵¹ Esto, más allá de considerar los procesos de producción y manufactura donde son plasmadas las representaciones.

¿Cabría entonces discutir sobre la etnicidad en las imágenes? Sería pertinente considerarla únicamente para diferenciar estilos de representación, sin ahondar en ella para evitar reduccionismos racistas. No obstante, resulta de mayor prudencia reparar en el concepto de identidad, con el respectivo apoyo de fuentes escritas cuando es posible⁵², concebida como una forma de distinción entre individuos y grupos, construida conforme a un contexto histórico e institucional específicos⁵³, además de que refiere normas y medios de afirmación y exclusión⁵⁴. Ahí tienen cabida rituales, creencias, expresiones pictográficas y otros fenómenos culturales concretos (fig. 5).

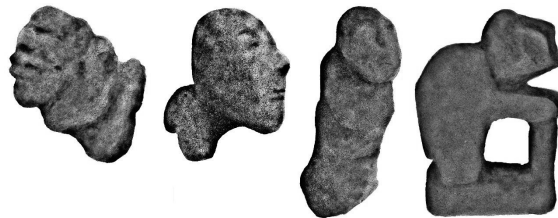


Fig. 5. Representaciones del dios tének Mam procedentes de Tetzapotitlan⁵⁵

De este modo, los estudios de imagen deben hacer contrastes, tanto en el proceso descriptivo de las unidades mínimas de significado identificadas en las representaciones, como una vez realizada la explicación. El dato material no es sólo punto de partida para la investigación, sino también punto de llegada, al permitir corroborar lo resuelto teóricamente, y al momento de ser expuesto a otros miembros sociales.

6. Estética y bricolage

Es necesario considerar recursos teóricos de la antropología para tener una postura crítica de la estética desde el materialismo histórico. De este modo, puede definirse como un modo de apropiación de la realidad necesariamente relacionada con otras de sus formas, así como con las condiciones históricas, sociales y culturales en la cual se manifiesta⁵⁶. Dicha cualidad le concibe como una “forma excedente”,

⁵⁰ Jones, S., *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and the Present*, op. cit., p. 113.

⁵¹ Johannesen, J. M., «Operational Ethnicity: Serial Practice and Materiality», en F. Fahlander y T. Oestigaard (Eds.), *Material Culture and Other Things -Post-Disciplinary Studies in the 21st Century*, Suecia, University of Gothenburg, 2004, p. 164.

⁵² Clark, B. J., «Ethnicity», en Marshall, D. (Ed.), *Encyclopedia of Archaeology*, New York, Elsevier, pp. 1156.

⁵³ Meskell, L. « The Intersections of Identity and Politics in Archaeology», en *Annual Reviews of Anthropology*, 31 (2002), pp. 279-301.

⁵⁴ Barth, F., *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras. La Organización Social de las Diferencias Culturales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, p. 17.

⁵⁵ Dibujo de Syria Cardiel Zalapa, a partir de Márquez-Lorenzo, E., *Evidencias de Imposición de Cultos Mexicanos en Tetzapotitlan*, op. cit., p. 127.

⁵⁶ Sánchez Vázquez, A., *Invitación a la Estética*, op. cit., p. 57.

simbólica, al ser su función la de significar a un objeto⁵⁷. Por consecuencia, es útil retomar el concepto de *bricolage*, expresión de una tensión entre lo social particular y general, que, mediante el signo, permite intermediar entre concepto e imagen⁵⁸. La representación se hace comprensible como hiperrealidad, que concibe a los objetos como extensiones “neo-cárnicas” del cuerpo, o “proyecciones simbólico-existenciales”⁵⁹. Es decir, el *bricoleur* percibe y transmite un sentido del mundo lo más cercano a la realidad socialmente construida, cuestión que no debe olvidarse en los estudios de imagen.

La significación del *bricolage* y el hiperrealismo es viable al análisis de la imagen, porque las representaciones se realizaron tal y como eran en la realidad, a los ojos del escultor⁶⁰, es decir, son expresiones humanas objetivadas⁶¹. Toda manifestación social adquiere lógica, así, fundamentándose en su propia totalidad histórica, o bien, reconociendo la validez de la realidad simbólica, por responder a las condiciones dadas de la existencia humana⁶². La relación entre pensamiento mítico y *bricolage*, a una escala teórica (nativa), y su correspondencia en la creación artística y en el juego y el rito, en una escala práctica, hacen viable su conocimiento a la ciencia en una nueva escala teórica (la nuestra). Para ello “si, en el plano especulativo, el pensamiento mítico no carece de analogía con el *bricolage* en el plano práctico, y si la creación artística se coloca a igual distancia entre estas dos formas de actividad y la ciencia, el juego y el rito ofrecen entre sí relaciones del mismo tipo”⁶³. La estética permite conocer estructuras sociales considerando las condiciones concretas de estilo, lugar y época de las manifestaciones, es decir, teoriza, al igual que la antropología, sobre “elaboraciones de sentido”⁶⁴. La semiología, por su parte, estipula la carencia de variaciones de estilo y connotaciones en los códigos científicos, los cuales sí abundan en los códigos poéticos⁶⁵, no obstante, esta coexistencia sí ocurre en las imágenes de sociedades antiguas.

Los códigos lógicos suelen comprenderse como estéticos al no ser reconocidos por el observador, y de ahí el interés de, en este modelo, acentuar la relevancia de las significaciones originales, para proporcionar a la sociedad una experiencia histórica y no sólo estética. La diferencia entre los códigos, acorde al modo de pensar en nuestros días, está enfocada, más bien, en la tendencia de la representación hacia uno de los dos polos: más objetiva, naturalista, o “lógica”, o más subjetiva, abstracta o “estética” (fig. 6). En este sentido, el estudio de la imagen funge como una de las vías de conocimiento respecto de las formas de percepción y representación de los seres humanos a lo largo de su historia.

⁵⁷ Lévi-Strauss, C., «El Arte como Sistema de Signos», en Sánchez Vázquez (Comp.), *Antología Textos de Estética y Teoría del Arte*, México, Dirección General de Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, p. 128.

⁵⁸ Lévi-Strauss, C., *El Pensamiento Salvaje*, op. cit., p. 40.

⁵⁹ Lizarazo Arias, Diego, «Encantamiento de la Imagen y Extravío de la Mirada en la Cultura Contemporánea», op. cit., p. 45.

⁶⁰ Galarza, J., *Tlacuiloa, Escribir Pintando, Algunas Reflexiones sobre la Escritura Azteca. Glosario de Elementos para una Teoría*, México, TAVA, 1996, p. 12.

⁶¹ Berger, P. L., y Luckmann, T., *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1968, p. 52.

⁶² Turner, V., *La Selva de los Símbolos. Aspectos del Ritual Ndembu*, Madrid, Siglo XXI, 1980, p. 40-41.

⁶³ Lévi-Strauss, C., *El Pensamiento Salvaje*, op. cit., p. 55.

⁶⁴ Augé, M., y Colleyn J. P., *Qué es la Antropología*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 20.

⁶⁵ Guiraud, P., *La Semiología*, op. cit., p. 40.

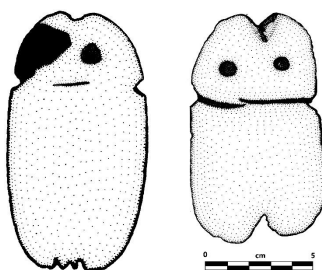


Fig. 6. Figurillas de roca del sitio arqueológico El Piñón con presencia de glifo tipo V (código lógico), alusivo al brote de la semilla de maíz en deidades de los mantenimientos de la cultura Bolaños⁶⁶

7. Análisis de la imagen y Materialismo histórico

La concepción materialista de la historia fue desarrollada por Marx y Engels en diversos escritos; el primero, de 1846, *La ideología alemana*, consistente en una crítica a los filósofos dedicados al estudio de la historia. Ellos parten de dos supuestos: la existencia de la historia con base en la de individuos humanos, quienes la realizan; y a su vez, que estos se distinguen de los animales por razón de su capacidad de producción de los medios de subsistencia, adecuados según su “modo de vivir.”⁶⁷ Las manifestaciones humanas en su quehacer cotidiano, entonces, están condicionadas por su forma y tipo de producción y, en consecuencia, las evidencias presentadas por el historiador deben indicar la relación estrecha entre el fenómeno específico y la estructura social en el cual se desarrolla.⁶⁸ Es decir, solamente partiendo de la totalidad histórica de una sociedad –su “infraestructura” y “superestructura”–, es posible explicar materialmente las expresiones de sus formas fenoménicas. Las creencias, así, no pueden ser inferidas solo de la cultura material, sino que se requiere información de registros escritos u orales, o bien, de culturas relacionadas históricamente.⁶⁹

Así, es necesario evitar posturas idealistas, porque “la realidad histórica determina multívocamente a la ideología, y ésta, a su vez, sobredetermina multívocamente a la realidad histórica”⁷⁰. El proceso de análisis de las formas culturales se apoya, por lo tanto, en las actividades humanas o “concreto real”, para de ahí explicar las formas ideológicas derivadas o “concreto pensado”⁷¹. En arqueología, sin embargo, el estudio de materiales representativos tanto de la “infraestructura” como de la “superestructura”, es parcial, porque nunca se dispone de la totalidad de artefactos. Y aun cuando existe una buena cantidad de datos, su carácter es limitado debido a

⁶⁶ Márquez-Lorenzo, E., «Deidades Mesoamericanas presentes en los Restos Arqueológicos de la Cultura Bolaños», op. cit., p. 216.

⁶⁷ Marx, K., y Engels, F., *La Ideología Alemana*, op. cit., pp. 24-25.

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 16, 35.

⁶⁹ Trigger, B. G., «Archaeology and Epistemology: Dialoguing across the Darwinian Chasm», op. cit., p. 18. Por “registro escrito” entiendo, a diferencia de Trigger, a toda representación que proporciona información intencionada sobre una propia cultura, la cual puede estar contenida en una de las formas de comunicación más comunes: las imágenes. Por esa razón, el primer paso en el análisis es la comparación con otras representaciones, y no la búsqueda inmediata de información contenida en fuentes escritas o tradiciones orales.

⁷⁰ Silva, L., *Teoría y Práctica de la Ideología*, México, Nuestro Tiempo, 1977, p. 43.

⁷¹ Marx, K., y Engels, F., *La Ideología Alemana*, op. cit., p. 37.

su propia naturaleza y a las capacidades del investigador en sus registros⁷². En lo concerniente al análisis, no se debe partir de las intenciones ideológicas del autor, sino del producto, resultado de la praxis social de una sociedad histórica concreta impregnada en el ejecutante; en este sentido, la praxis se concibe no sólo en su relación dialéctica de teoría y práctica, sino también respecto de su relación entre concepciones humanas implícitas y explícitas.

El materialismo histórico tiene mérito en considerar la intervención del sujeto en el desarrollo social, pues a pesar de su construcción tendientemente determinada no es una entidad mecánica, y siempre introduce algo de sí en las relaciones cognitivo-materiales establecidas⁷³, es decir, la vinculación sociedad-individuo es dialéctica. El materialismo histórico tiene, así, un potencial teórico interesante en la medida de su crítica a la forma de proceder en los estudios sobre imagen, en los cuales suele actuarse inductivamente. No obstante, las inferencias deben conjugarse de manera deductiva con la totalidad histórico social, para evitar explicaciones sin fundamento material, o carentes de apoyo teórico. Al partir de las características generales de una sociedad –considerando por general sus manifestaciones materiales concretas⁷⁴–, se logran derivar particularidades del fenómeno a estudiar, tanto material como teóricamente. Por un lado, con el respaldo de datos tangibles y complementarios producidos en la propia sociedad, y por el otro, en la relación dialéctica de lo general y lo particular. La investigación de manifestaciones pictográficas considera –y debe partir de– la formación de códigos lógicos y estéticos, generados en la cultura material de la sociedad productora de las expresiones culturales, de acuerdo con su propio condicionamiento histórico social.

Las sociedades mesoamericanas, al fundamentar su cosmovisión en un conjunto de creencias y prácticas rituales para reproducir sus representaciones sociales, manifiestan una constante presencia de convencionalismos o códigos lógicos, es decir, los significados de los objetos utilizados en las actividades ceremoniales son más o menos constantes. Sin embargo, su desciframiento exige indagar en pensamientos culturales al reconocer estos códigos. En arqueología, la consideración metodológica de datos provenientes de diversas fuentes es fundamental, más aún, cuando no se conoce la totalidad de los materiales; son las nuevas exploraciones en campo las que permiten refutar, reforzar o perfeccionar teorías ya desarrolladas, porque la teoría se demuestra en la praxis⁷⁵.

Las expresiones ideológicas individuales en una cultura se desarrollan, entonces, con relación no determinante al modo de producción material en el cual sobreviven

⁷² Según Childe “el material está limitado por lo que la sociedad actuante puede obtener y en segundo lugar por la acumulación de conocimiento científico”.

⁷³ Schaaf, A., *Historia y Verdad*, op. cit., p. 93. Marx y Engels lo plantean al indicar la construcción física y moral entre individuos: en ellos existe, a la vez, algo común y algo diferente (Marx, K., y Engels, F., *La Ideología Alemana*, op. cit., p. 59); si sólo existiera uno de estos aspectos, las relaciones sociales y la sociedad serían imposibles, porque son las actividades humanas, y no la sociedad en sí, la razón de existencia de la historia (Konstantinov, F. V., *Fundamentos de la Filosofía Marxista*, México, Grijalbo, 1965, p. 601).

⁷⁴ Por principio limitadas debido a las características del registro arqueológico; el reconocimiento de tales carencias, sin embargo, no impide realizar investigaciones en ninguna rama de las ciencias: el carácter del conocimiento es progresivo, y la verdad o falsedad también. Se mantienen independientes sólo cuando se han expresado con determinación en la acción el sujeto, el tiempo y el lugar (Schaaf, A., *Historia y Verdad*, op. cit., pp. 100-111). Al hacer referencia a una “sociedad histórica concreta” o a un “desarrollo histórico concreto”, es necesario reconocer estas limitantes, para no caer en una postura materialista ingenua.

⁷⁵ Marx, C., *El Capital. Crítica de la Economía Política, Tomo I*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959 [1867], p. 226.

y se reproducen. Los sujetos son conscientes de los objetos elaborados, y, en consecuencia, son capaces de nombrarlos; esta comprensión implica la facultad de representarlos, y a su vez, de reconocerlos mediante el lenguaje, concebido por Marx como la conciencia práctica que permite socializar⁷⁶. La conciencia sobre los objetos y relaciones humanas es verdadera para una determinada sociedad en tanto es aceptada por sus miembros, lo cual no implica su permanencia espacio temporal infinita. La experiencia de las prácticas sociales se asimila mediante el lenguaje, razón por la cual toda imagen, en cuanto signo, tiene una necesaria carga fonética⁷⁷: el acto de producción genera una *conciencia estética* del objeto “inseparable del proceso práctico–material de transformación de una materia, con arreglo a un fin, en que consiste el trabajo humano”⁷⁸.

Esta tesis es fundamental en los estudios que afronten la imagen desde el materialismo histórico, porque presupone la existencia de nombres nativos de las representaciones, asignados por sus productores⁷⁹. Es imprescindible reconocer estos apelativos -y su etimología- antes de traducirlos e interpretarlos, partiendo de las concepciones ideológicas de la propia sociedad abordada (fig. 8). Por antonomasia, se requiere no sólo indagar en los actos humanos realizados, sino también en la perspectiva de quien los efectuó, por muy difícil que sea.



Fig. 8. Representación de la diosa mexicana Chicomecóatl procedente de Tetzapotitlan.

Porta un quexquémilt (*quech*: cuello, *que* o *quentli*: vestidura, *mitl*: flecha), prenda probablemente alusiva a la mítica muerte de Xochiquetzal en guerra⁸⁰

En relación con el valor de los objetos, este es mayor al satisfacer necesidades humanas, condicionadas socialmente⁸¹. Su base social, manifiesta en una “compleja combinación de sistemas de signos”, se restringe por aquél “que tiene su sitio en la producción y consumo de valores de uso, en la forma natural de la reproducción social”⁸², es decir, el de la cultura material. En sociedades mesoamericanas, es

⁷⁶ Marx, K., y Engels, F., *La Ideología Alemana*, op. cit., p. 45.

⁷⁷ Burlatski, F., *Materialismo Dialéctico*. Moscú, Progreso, 1981, p. 45.

⁷⁸ Sánchez Vázquez, A., *Invitación a la Estética*, op. cit., p. 96.

⁷⁹ Galarza destaca este principio, al considerar los glifos como convenciones plásticas y gráficas de un sistema de escritura de estilo propio, que escribe sonidos de una lengua (Galarza, J., *Tlacuiloa, Escribir Pintando, Algunas Reflexiones sobre la Escritura Azteca. Glosario de Elementos para una Teoría*, op. cit., p. 20).

⁸⁰ Dibujo de Syria Cardiel Zalapa, a partir de Márquez-Lorenzo, E., *Evidencias de Imposición de Cultos Mexicanos en Tetzapotitlan*, op. cit., p. 244.

⁸¹ Marx, C., *El Capital. Crítica de la Economía Política, Tomo I*, op. cit., p. 114.

⁸² Gandler, S., *Marxismo Crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, op. cit., p. 373.

necesario considerar al ciclo agrícola como actividad primordial, y, en consecuencia, la deificación de los factores influyentes en su reproducción: el maíz, el sol, la tierra, y el agua (fig. 9). La diferencia de explicación entre estas sociedades y la nuestra, sin embargo, reside en la concepción, acorde con dos factores: por un lado, con el condicionamiento social de “lo verdadero”, lo aceptado por la mayoría de miembros de una sociedad en un momento dado, y por el otro, con el desarrollo de las fuerzas productivas.



Fig. 9. Representación de los dioses mexicas Tláloc y Chicomécóatl en el monumento 41 de Tetzapotitlan.

Estos númenes fungen aquí como desdoblamientos agrícolas de los dioses de los mantenimientos, en cuanto permiten la reproducción del maíz⁸³

La fetichización de los objetos, producidos por los seres humanos materialmente –con mayor o menor énfasis en lo ideológico–⁸⁴, como es el caso, está condicionada por las concepciones de los productores⁸⁵, de acuerdo con los vínculos sociales en que interactúen. Las relaciones culturales dominantes, en este punto, se desarrollaron a partir de aquellas determinantes en la reproducción social. De tal forma, se desencadenó la producción de una analogía fetichista de la naturaleza cosificada (alterada mediante un proceso de trabajo, físicamente) con la no cosificada (alterada mediante un proceso intelectual, metafísicamente), como sucede en las manifestaciones religiosas.⁸⁶

8. Materialismo histórico, corpus práxico y el análisis de la imagen

La información considerada en el estudio de la sociedad bajo la postura del materialismo histórico, no se limita a la recuperada únicamente de aspectos económicos, sino también a la procedente de formas políticas y “espirituales” de la “superestructura social”, con las cuales se interrelaciona y altera continuamente, de forma histórica⁸⁷.

⁸³ Dibujo de Syria Cardiel Zalapa a partir de Márquez-Lorenzo, E., «Estética y Poder en Castillo de Teayo: Las Representaciones Mexicas y sus Implicaciones Sociales», en Schulze, N., Nicolás, N. y Lailson, B. (coords.), *Expresiones Materiales del Poder en el Contexto Arqueológico del México Prehispánico*, San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí-Bornholms Museum-El Colegio de Michoacán A. C., 2020, pp. 133-159.

⁸⁴ Al ser consciente de sus productos y tener capacidad de nombrarlos, el ser humano genera una concepción acerca de la materia prima intervenida, y en general, de toda la que produce indirectamente, al no ser capaz de intervenir en ella sino mediante explicaciones, por ejemplo, los fenómenos naturales.

⁸⁵ El trabajo del arqueólogo es “descifrar cuál es el tipo de categorías en las que basan su comprensión de la realidad, la construcción social del mundo en el que viven” (Hernando, A., *Arqueología de la Identidad*, op. cit., p. 41).

⁸⁶ Marx, C., *El Capital. Crítica de la Economía Política, Tomo I*, op. cit., pp. 37-38.

⁸⁷ Konstantinov, F. V., *Fundamentos de la Filosofía Marxista*, op. cit., p. 339; “no es el materialismo dialéctico,

Engels explicó este problema en una carta dirigida a J. Bloch en 1890, al afirmar que el actor determinante de la historia “es la producción y reproducción de la vida real”, siendo sumamente relevante también la superestructura, por influir en las “luchas históricas” y determinar en muchos casos su forma⁸⁸.

No obstante, el conjunto de actos productivos –mal denominados “régimen económico”⁸⁹–, teoría de la praxis de la sociedad, la determina en principio⁹⁰, y es factor clave al analizar representaciones. La naturaleza –y la naturaleza cosificada– existen por sí mismos: los vestigios arqueológicos son testigos de un modo de percepción y de un “corpus práxico” más que de un régimen económico. Por “corpus práxico”, cabe decir, se ha de comprender un conjunto de elementos materiales producidos por los seres humanos en relación con un modo de percepción y acción, determinados por causas individuales, sociales, espaciales e históricas. Su función varía según los intereses de producción y de consumo, y pueden ir desde lo utilitario hasta lo meramente estético, sin que ambas expresiones sean mutuamente excluyentes en un objeto cualquiera. Con el uso de éste término, a su vez, pretendo romper vínculos con cualquier economismo absurdo en la construcción del modelo.

Los recursos teóricos de otras posturas son útiles para evitar esquematismos y reduccionismos del objeto de estudio. La arqueología conductual, por ejemplo, reconoce como limitante la remoción de los objetos de los contextos originales. La interacción entre personas y artefactos acontece aquí, no solo en la obtención, elaboración, uso, manutención y desuso⁹¹, sino en una re-significación dada por quienes contemplan dichos objetos (fig. 10). No obstante, una limitante a la adopción tecnológica “característicamente utilitaria”⁹², es porque la competencia generada –para el caso por un sistema de representación–, no explica la existencia de estilizaciones particulares en un sitio o región, es decir, la adopción de manifestaciones culturales no causó la desaparición de otras.⁹³ Por ello se rechaza al economicismo, característicamente reduccionista al estudiar aspectos culturales, desarrollado “a partir de la distinción entre norma cultural y actitud subjetiva, así como de la sumisión, a su juicio, del “ideal” a un propio interés pragmático, que coloca a éste en el lugar del auténtico operador de la vida social”⁹⁴. Otro aporte útil es la teoría de la agencia, esencialmente dialéctica: Bourdieu con la práctica, y Giddens con la estructuración, cuya esencia está plasmada ya en los principios generales marxianos, aludida incluso en la “ley de la negación de la negación”⁹⁵. Aquí tiene cabida también la propuesta de Gell, quien precisa la relevancia de la interacción social como vital para la comprensión del arte, puesto que “las *propiedades estéticas* no pueden abstraerse antropológicamente de los procesos sociales que rodean el

sino el materialismo vulgar el que niega el papel que desempeñan las ideas” (*Ibidem*, p. 600).

⁸⁸ Marx, K., y Engels, F., *Sobre el Arte*, op. cit., p. 54.

⁸⁹ Un acto comunicativo es también un acto productivo.

⁹⁰ Konstantinov, F. V., *Fundamentos de la Filosofía Marxista*, op. cit., p. 433.

⁹¹ Schiffer, M. B., «Behavioral Archaeology», en Marshall, D. (Ed.), *Encyclopedia of Archaeology*, New York, Elsevier, 2008, p. 911.

⁹² LaMotta, V. M. y Schiffer, M. B., «Behavioral Archaeology. Toward a New Synthesis», en Ian Hodder (Ed.), *Archaeology Theory Today*, Cambridge, Polity Press, 2001, p. 39; Schiffer, M. B., «Behavioral Archaeology», op. cit., p. 913.

⁹³ Skibo, J. M., y Schiffer, M. B., *People and Things. A Behavioral Approach to Material Culture*, New York Springer, 2008, p. 114.

⁹⁴ Sahlins, M., *Cultura y Razón Práctica. Contra el Utilitarismo en la Teoría Antropológica*, op. cit., p. 88.

⁹⁵ Marx, C., *El Capital. Crítica de la Economía Política, Tomo I*, op. cit., p. 649.

despliegue de posibles *objetos de arte* en entornos sociales específicos”⁹⁶.



Fig. 10. Altar cristiano al Oeste de Tetzapotitlan a mediados del siglo XX. Algunas de las esculturas prehispánicas de la localidad habían sido extraídas de sus contextos y ubicadas en este espacio desde la época de repoblamiento hacia el año 1870⁹⁷

9. Aportes de la Antropología para el análisis de la imagen

La antropología permite una interpretación o “lectura de lo que sucede”⁹⁸, por lo cual, al analizar símbolos⁹⁹, se tendrá presente su multifocalidad, manipulación y ambigüedad, por estar “*inicialmente localizados* en sistemas, clasificados o dispuestos en una forma regular, ordenadamente”¹⁰⁰. Arqueológicamente, la interpretación está en función de la evidencia de lo acontecido, por lo cual puede variar cronológica y culturalmente.

Las formas simbólicas son modos de percepción y aprehensión de los objetos con capacidad de instrumentarse en un sistema de comunicación y conocimiento, obediente a estructuras que integran los principios de inclusión y exclusión, asociación y disociación e integración y distinción, es decir, son un “medio simbólico estructurado y estructurante a la vez”¹⁰¹. En este sentido, al formar parte de un discurso simbólico oficial, las imágenes presentes en esculturas fungen como medio de inclusión de grupos dominantes, ligadas a su participación en ciertas expresiones políticas y mágico religiosas. Por consiguiente, este conjunto de fenómenos ideológicos, en cuanto expresión de un sistema de creencias y prácticas, permite concebir a la religión como una imposición disimulada en el modo de percepción y pensamiento de un sistema de prácticas y representaciones “donde la estructura, objetivamente fundada sobre un principio de división política, se presenta como la estructura natural–sobrenatural del cosmos”¹⁰².

Considerando las creencias ligadas a representaciones, es viable proponer que tras “verificar” su eficacia ritual, haya existido su reconocimiento y adopción, lo

⁹⁶ Gell, A., *Arte y Agencia. Una Teoría Antropológica*, Buenos Aires, Sb editorial, 2016, p. 35-36. Gell, además, define a la antropología del arte como “el estudio teórico de las relaciones sociales en los alrededores de los objetos que median la agencia social” (*Ibidem*, p. 38).

⁹⁷ Márquez-Lorenzo, E., *Evidencias de Imposición de Cultos Mexicanos en Tetzapotitlan*, op. cit., p. 384.

⁹⁸ Turner, V., «Symbolic Studies», en *Annual Review of Anthropology*, 4 (1975), pp. 148.

⁹⁹ Se desestima el uso del término icono por estar ligado históricamente a la tradición cristiana (*Ibidem*, p. 152).

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 146.

¹⁰¹ Bourdieu, P., *El Sentido Práctico*, Madrid, Taurus ediciones, 1991, pp. 295-298.

¹⁰² *Ibidem*, p. 300.

cual explica su persistencia material en representaciones. En consecuencia, el “orden simbólico” fue más que una ideología impuesta y adoptada, y contribuyó también a mantener un orden político, una de las funciones cumplidas por este tipo de sistemas.¹⁰³ Permitió la naturalización, imposición e inculcación de esquemas de percepción y pensamiento con la ayuda de autoridades religiosas, así como una mayor sujeción política (fig. 11).



Fig. 11. Representaciones de gobernantes de rango militar tezcacoacatl y cihuacoatl en el *Códice Mendoza* y en esculturas procedentes de Tetzapotitlan y Metlatoyuca¹⁰⁴

10. Propuesta de investigación: análisis de espacios rituales y de consumo simbólico

La teoría desarrollada por Berggren y Nilsson Stutz tiene potencial dialéctico, al considerar un balance entre lo contextual y lo general¹⁰⁵. Entre sus propuestas destacan: los énfasis en la práctica y la materialidad, el análisis del ritual en un contexto social amplio (relacionado dialécticamente con la estructura), la subjetividad en el proceso de investigación (sin recurrir a la radicalidad), y la posibilidad de asumir cierto grado de universalidad en la práctica humana (considerando que no toda actividad es ritual)¹⁰⁶.

El ritual, así, es una acción que fortalece, reproduce –y modifica– las estructuras sociales¹⁰⁷. En este sentido, el principal interés en el estudio de imagen es determinar, con base en un análisis comparativo, su posible significado en el contexto ritual. Las esculturas, en este sentido, son evidencia de acciones religiosas y/o políticas, siendo testigos de acciones performativas. Dichas acciones son remanentes de las conductas de agentes sociales: restos de actividades normativas, correspondientes con las formas mítico–rituales de reproducción cosmológica de una realidad humana concreta. Es decir, se debe reparar más en las acciones performativas¹⁰⁸, que en los discursos plasmados en representaciones escultóricas, muestra del “orden cultural oficial” (fig. 12).

¹⁰³ *Ibidem*, p. 328.

¹⁰⁴ Márquez-Lorenzo, E., «Tetzapotitlan-Teayo. Precisiones Toponímicas en la Huasteca Meridional», *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 16 (2021), pp. 1-27.

¹⁰⁵ Berggren, A., y Nilsson Stutz, L., «From spectator to critic and participant: A new role for archaeology in ritual studies», *Journal of Social Archaeology*, 10, 2 (2010), pp. 174.

¹⁰⁶ *Ibidem*, pp. 172-174.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 177.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 191.

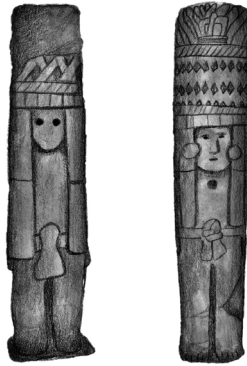


Fig. 12. Representaciones masculinas con amacalli y maxtlatl procedentes de Tetzapotitlan y Teayo. Representan una fase liminal del ritual mexica de la diosa Chicomecóatl, durante la fiesta de la veintena Ochpaniztli¹⁰⁹

La estrategia de considerar las prácticas y negociaciones sociales, la identidad y la materialidad, permite un conocimiento más fino del fenómeno social.¹¹⁰ A su vez, los agentes en el ritual debieron intervenir en él materialmente, porque toda acción tiene relación en un mundo existente, y algunos indicios permanecen. En este sentido, la agencia no sólo es acción social, sino que está condicionada materialmente¹¹¹, lo cual implica una etnicidad dada, en relación con el modo de percepción y acción del grupo dominante. El primer paso, entonces, es identificar espacios rituales, para tener dispuestos aquellos útiles al estudio del fenómeno de permeación de conceptos e imágenes en la vida social. Una vez comprendida la importancia de sus espacios, se pueden hacer contrastes entre las propuestas planteadas y la realidad material de las evidencias. En este sentido, han de adecuarse los prejuicios teóricos a los restos de los hechos y no al revés.

La religión es una propiedad universal, adaptativa y cognitiva de toda sociedad humana¹¹², con capacidad sistemática de interiorizarse en los individuos ideológicamente, respondiendo a determinados intereses¹¹³. En consecuencia, tal fenómeno está en relación estrecha con el poder, pero sin alcanzar una falsa conciencia, de muy difícil –si no es que nula– percepción en estructuras sociales arcaicas. En sociedades mesoamericanas, esta se percibe en el estrecho deseo y necesidad de obtener beneficios de los dioses de los mantenimientos bajo todas sus manifestaciones culturales.

La mediación de creencia y experiencia en el ritual permitió la reproducción dialéctica del corpus social de ideas, transformadas en ideologías. A partir de su constancia, se generó un proceso de formalización e institucionalización, por el cual se conmemora y memoriza el ritual comunal¹¹⁴. La imposición es inevitable,

¹⁰⁹ Dibujo de Syria Cardiel Zalapa a partir de Márquez-Lorenzo, E., *El Dominio Mexica de Tetzapotitlan. El Ejercicio del Poder y sus Repercusiones Ideológicas*, Xalapa, Edición del autor, 2017, p. 128.

¹¹⁰ Joyce, A. A., «Reflexiones Críticas sobre el Estudio de la Escritura Pictográfica en México», *Desacatos* 27 (2008), pp. 146.

¹¹¹ Johannesen, J. M., «Operational Ethnicity: Serial Practice and Materiality», op. cit., pp. 169-172.

¹¹² Bell, C., «Paradigms behind (and before) the modern religion», *History and Theory* 45 (2006), pp. 39-42.

¹¹³ Dornan, J. L., «Beyond Belief: Religious Experience, Ritual, and Cultural Neuro-phenomenology in the Interpretation of Past Religious Systems», *Cambridge Archaeological Journal* 14, 1, (2004), pp. 25-36.

¹¹⁴ Johansen, P. G., «Landscape, Monumental Architecture, and Ritual: A Reconsideration of the South Indian

debido al establecimiento de sistemas de creencias con origen en experiencias “individuales”¹¹⁵. Esta conducta no sólo afecta la elección de ideas a socializar, sino la de espacios a utilizar¹¹⁶, a los cuales se les asigna una atribución física y conceptual, lo que solemos denominar “paisaje.”¹¹⁷ La religión, entonces, tiene la función de dar cohesión al grupo, y de mantener el orden del universo¹¹⁸, y, como estrategia para su estudio, deben vincularse las condiciones ideales y materiales de existencia, cuantificables y calificables, en términos de evidencia material.

11. El ritual, las representaciones y las acciones simbólicas

El análisis de espacios rituales en sitios arqueológicos es vital, al considerar las características propias del objeto de estudio. El ritual adquiere papel protagónico por fungir como la base de la religión¹¹⁹, al presentar una manipulación simbólica que la caracteriza, siendo una forma de conocimiento y medio de comunicación. Las imágenes, útiles en el ritual, se reprodujeron y recrearon constantemente, mediando en la tensión dialéctica de la existencia social, entre la estructura y la efervescencia/communitas¹²⁰. Tales modificaciones deben ser visibles en los espacios rituales arqueológicos, cuyos cambios, empíricamente observables, pueden ser analizados a detalle estratigráficamente. En este sentido, se necesita rastrear la historia de vida de los artefactos, indagando también en las evidencias indirectas, para así conocer las “historias espirituales de las personas y los objetos”¹²¹. Los contextos excepcionales, con pocas alteraciones, serán puntos clave en la comprensión de la vida ritual de la sociedad estudiada.

El ritual se inserta en un todo social, razón por la que su efectividad es alta, aún más, considerando el establecimiento de otras actividades sociales relevantes dentro del mismo lapso temporal (más allá de sus coincidencias con fenómenos naturales)¹²². Las celebraciones, así, son alegorías del poder, porque partiendo de la comunidad se promueve, mantiene y transforma su distribución diferencial¹²³. Las propuestas de asociación artefactual, en relación al contexto, se analizan por sus diferentes niveles de control: trabajo, tecnología, rituales, conocimiento, producción, intercambio y conductas bélicas, perceptibles si se realiza una investigación detallada y minuciosa.

Ashmounds», *Journal of Anthropological Archaeology*, 23 (2004), p. 321.

¹¹⁵ Dornan, J. L., «Beyond Belief: Religious Experience, Ritual, and Cultural Neuro-phenomenology in the Interpretation of Past Religious Systems», *op. cit.*, pp. 27-29.

¹¹⁶ Blom, D. E., y Janusek, J. W., «Making Place: Humans as Dedications in Tiwanaku», *World Archaeology* 36, 1 (2004), pp. 123.

¹¹⁷ Johansen, P. G., «Landscape, Monumental Architecture, and Ritual: A Reconsideration of the South Indian Ashmounds», *op. cit.*, p. 315.

¹¹⁸ Beek, W. E. A. van, «Cultural Anthropology and the many Functions of Religion», en Whaling, F. (Ed.), *Contemporary Approaches to the Study of Religion*, Berlin, Mouton Publishers, 1985, pp. 265.

¹¹⁹ Olaveson, T., «Collective Effervescence and Communitas: Procesual Modes of Ritual and Society in Emile Durkheim and Victor Turner», *Dialectical Anthropology*, 26 (2001), p. 93.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 110.

¹²¹ Walker, W. H., «Ritual, Life Histories, and the Afterlives of People and Things», *Journal of the Southwest*, 41 (1999), pp. 385.

¹²² Existe una articulación entre procesos materiales e ideológicos con el entorno medioambiental (Johansen, P. G., «Landscape, Monumental Architecture, and Ritual: A Reconsideration of the South Indian Ashmounds», *op. cit.*, p. 315).

¹²³ Adams, R. L., «An ethnoarchaeological study of feasting in Sulawesi, Indonesia», *Journal of Anthropological Archaeology*, 23 (2004), p. 61; Potter, J. M., «Pots, Parties, and Politics: Communal Feasting in the American Southwest», *American Antiquity* 65, 3 (2000), p. 471.

Al respecto, una de las estrategias en recorridos de superficie es reparar más en los contextos y menos en sus cualidades formales¹²⁴.

La acción simbólica de la sociedad pretérita se expresa, entonces, en los materiales utilizados. El mundo arqueológico es antropológico, y sus símbolos expresan un alta racionalidad y concreción, en relación con su cultura¹²⁵, por lo tanto, las imágenes revelan la realidad social concreta de una época, al ser medio de comunicación. Este acto puede compararse a uno productivo destinado al intercambio, que genera un consumo y una modificación del sentido por el cual el mensaje fue creado. De esta forma, al reparar en el estudio de los materiales situados en espacios rituales, lugares sacros de interacción entre grupos dominantes y dominados, es posible aproximarse hacia el modo en el cual estos discursos ideológicos fueron interpretados y modificados. En los materiales arqueológicos, expresiones de *bricolages* específicos, se notarán cualidades de identificación, rechazo o asimilación de tales formas culturales (fig. 13).



Fig. 13. Representaciones de la diosa Chicomecóatl procedentes de Tetzapotitlan y Metlaltoyuca, con elementos de origen tének (torso desnudo y manos al vientre) y mexicas (tocado amacalli)¹²⁶

12. Conclusiones

La premisa crítica es –en un sentido lakatosiano–, la de modificar la teoría de acuerdo con la evidencia expuesta, considerando las limitantes del fenómeno del conocer. De esta forma, la percepción y la acción, lo local y lo global y la co-determinación, el antropocentrismo, lo social, lo individual, lo histórico, y lo selectivo, se conjugan en el fenómeno del conocer. Pero involucra, además, la conciencia, la racionalidad en sentido habermasiano, la posibilidad de tomar un tiempo de reflexión para decidir entre alternativas, y enfrentar y confrontar entre sí las determinaciones ejercidas por sujetos y objetos. Comprendidas estas limitantes, queda optar por un perfeccionamiento teórico, realizando una constante comprobación, consistente en

¹²⁴ Brown, L. A., *The Structure of Ritual Practice: An Ethnoarchaeological Exploration of Activity Areas in at Rural Community Shrines in the Maya Highlands*, Denver, PhD Thesis in Anthropology of the University of Colorado, 2002, p. 52.

¹²⁵ Robb, J. E., «The Archaeology of Symbols», *Annual Review of Anthropology*, 27 (2008), p. 331.

¹²⁶ Dibujo de Syria Cardiel Zalapa a partir de Márquez-Lorenzo, E., *Evidencias de Imposición de Cultos Mexicas en Tetzapotitlan*, op. cit., p. 259 y Márquez-Lorenzo, E., *Aspectos Teóricos y Metodológicos para el Análisis de las Representaciones de Tláloc y Chicomecóatl en Tetzapotitlan (Castillo de Teayo)*, Distrito Federal, Tesis de Maestría en Arqueología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2012, p. 43.

la aplicación de lo concreto pensado a lo concreto real.

Las imágenes de las sociedades antiguas son clave en la comprensión de fenómenos sociales, al ser testigos de modos de percepción y acción concretos, y pueden aportar datos cualitativos difícilmente accesibles por otro tipo de evidencia. Los estudios de imagen, sin embargo, deben tener enfoque antropológico, que permita la obtención de su sentido original, sin olvidar el estudio de contextos y estructuras sociales con las cuales se relacionó directamente.

Los aportes del materialismo histórico en el área de la estética, tienen una repercusión especial para la construcción de un modo de percepción de la imagen desde la arqueología, al comparar el acto productivo con uno comunicativo. El desciframiento del código, y el mensaje transmitido por él, en consecuencia, son sumamente necesarios. Así, el objeto deja de percibirse desde una mentalidad fetichizada materialista o idealista, y se comprende en su sentido de naturaleza cosificada, humana, y expresada como *bricolage*.

Al asumir estas observaciones, esta propuesta considera como punto de partida el objeto producido en el pasado, la evidencia o concreto real. Al analizarse, se intenta concebirlo dialécticamente, conjugando determinantes sociales generales y particulares, mutuamente condicionados. En consecuencia, el individuo no se concibe como entidad mecánica, reproductora de la estructura, sino como sujeto activo en ella. El alcance del análisis de la imagen, en este sentido, se orienta al de procesos socialmente producidos y materializados en el “corpus práxico”. Las actividades normativas, como se expuso, requieren de expresiones materiales, cuyos restos persisten en los contextos rituales. En este sentido, la clave es analizar las “negociaciones” dadas entre discursos, y el grado de impacto que tuvieron entre sí, con la disponibilidad de amoldar nuestros prejuicios teóricos a la información contenida y obtenida en, y a partir de, la evidencia material.

13. Referencias bibliográficas

- Arce Carrasco, J. L., *Teoría del Conocimiento*, Madrid, Síntesis, 1999.
- Augé, M., y Colleyn J. P., *Qué es la Antropología*, Barcelona, Paidós, 2005.
- Barth, F., *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras. La Organización Social de las Diferencias Culturales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Bell, C., «Paradigms behind (and before) the modern religion», *History and Theory* 45 (2006).
- Berger, P. L., y Luckmann, T., *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1968.
- Berggren, A., y Nilsson Stutz, L., «From spectator to critic and participant: A new role for archaeology in ritual studies», *Journal of Social Archaeology*, 10, 2 (2010).
- Bourdieu, P., *El Sentido Práctico*, Madrid, Taurus ediciones, 1991.
- Burlatski, F., *Materialismo Dialéctico*. Moscú, Progreso, 1981.
- Childe, V., *Reconstruyendo el Pasado*, México, Dirección General de Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1958.
- Chippindale, C., «Capta and Data: On the True Nature of Archaeological Information», en *American Antiquity*, 65, 4, (2000).
- Clark, B. J., «Ethnicity», en Marshall, D. (Ed.), *Encyclopedia of Archaeology*, New York, Elsevier.

- Dornan, J. L., «Beyond Belief: Religious Experience, Ritual, and Cultural Neurophenomenology in the Interpretation of Past Religious Systems», *Cambridge Archaeological Journal* 14, 1, (2004), pp. 25-36.
- Galarza, J., *Tlacuiloa, Escribir Pintando, Algunas Reflexiones sobre la Escritura Azteca. Glosario de Elementos para una Teoría*, México, TAVA, 1996.
- Gandler, S., *Marxismo Crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, México, Fondo de Cultura Económica-Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad de Querétaro, 2007.
- Guiraud, P., *La Semiología*, México, Ed. Siglo XXI, 2006.
- Johannesen, J. M., «Operational Ethnicity: Serial Practice and Materiality», en F. Fahlander y T. Oestigaard (Eds.), *Material Culture and Other Things -Post-Disciplinary Studies in the 21st Century*, Suecia, University of Gothenburg, 2004.
- Jones, S., *The Archaeology of Ethnicity. Constructing Identities in the Past and the Present*, New York, Routledge, 1997.
- Joyce, A. A., «Reflexiones Críticas sobre el Estudio de la Escritura Pictográfica en México», *Desacatos* 27 (2008).
- Konstantinov, F. V., *Fundamentos de la Filosofía Marxista*, México, Grijalbo, 1965.
- Lazo Briones, P., «La Perversión Semántica de las Imágenes en una Sociedad Multicultural», en Lizarazo, D. (coord.), *Historia, Ideología y Cultura en la Imagen*, México, siglo XXI, 2007.
- Lévi-Strauss, C., *El Pensamiento Salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Lizarazo Arias, Diego, «Encantamiento de la Imagen y Extravío de la Mirada en la Cultura Contemporánea», en Lizarazo, D. (coord.), *Historia, Ideología y Cultura en la Imagen*, México, siglo XXI, 2007.
- López Aguilar, F., «Arte y Conocimiento», *Cuicuilco* 33/34 (1993).
- Márquez-Lorenzo, E., «Tetzapotitlan: The Toponym of the Preterite Society of Castillo de Teayo», en *Journal of Historical Archaeology and Anthropological Sciences*, 4, 1, (2019), pp. 26-31.
- Márquez-Lorenzo, E., «Los Petroglifos de Tlapacoyan, Veracruz», en *Ciencia y Desarrollo*, 304 (2019)
- Márquez-Lorenzo, E., «Relaciones Políticas entre Grupos Nahuas y Tének en el Epiclásico y Posclásico de Mesoamérica», *Revista Española de Antropología Americana*, 51 (2021), pp. 33-57.
- Márquez-Lorenzo, E., «La Moneda de Cobre en Sociedades Mesoamericanas», en *Desacatos*, 66 (2021), pp. 96-111.
- Márquez-Lorenzo, E., «El Análisis del Monumento 4 de Castillo de Teayo y la Correlación de Calendarios: Xiuhpohualli, Tonalpohualli, Toxih Molpilia y Romano», en *Cuicuilco*, 19, 53, 2012, pp. 97-135.
- Márquez-Lorenzo, E., «La Teoría Arqueológica en el Siglo XXI», en *Ciencias*, 136 (2021), pp. 24-27.
- Márquez-Lorenzo, E., «Deidades Mesoamericanas presentes en los Restos Arqueológicos de la Cultura Bolaños», en Paz, M. A., Trejo, A. y Nuño, U. (coords.), *Apuntes para una Historia y Antropología de la Región Norte de Jalisco y Sur de Zacatecas*, México, Centro Universitario del Norte de la Universidad de Guadalajara-Universidad Autónoma de Zacatecas, 2021, pp. 203-225.
- Márquez-Lorenzo, E., «El Análisis del Monumento 4 de Castillo de Teayo y la Correlación de Calendarios: Xiuhpohualli, Tonalpohualli, Toxih Molpilia y Romano», en *Cuicuilco*, 19, 53, 2012, pp. 97-135.

- Márquez-Lorenzo, E., *Aspectos Teóricos y Metodológicos para el Análisis de las Representaciones de Tláloc y Chicomecóatl en Tetzapotitlan (Castillo de Teayo)*, Distrito Federal, Tesis de Maestría en Arqueología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2012.
- Márquez-Lorenzo, E., *Evidencias de Imposición de Cultos Mexicas en Tetzapotitlan, Distrito Federal*, Tesis de Doctorado en Arqueología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2015.
- Márquez-Lorenzo, E., *El Dominio Mexica de Tetzapotitlan. El Ejercicio del Poder y sus Repercusiones Ideológicas*, Xalapa, Edición del autor, 2017.
- Márquez-Lorenzo, E., «Los Petroglifos de Tlapacoyan, Veracruz», en *Ciencia y Desarrollo*, 304 (2019).
- Márquez-Lorenzo, E., «Tetzapotitlan: The Toponym of the Preterite Society of Castillo de Teayo», en *Journal of Historical Archaeology and Anthropological Sciences*, 4, 1, (2019), pp. 26-31.
- Márquez-Lorenzo, E., «Estética y Poder en Castillo de Teayo: Las Representaciones Mexicas y sus Implicaciones Sociales», en Schulze, N., Nicolás, N. y Lailson, B. (coords.), *Expresiones Materiales del Poder en el Contexto Arqueológico del México Prehispánico*, San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí-Bornholms Museum-El Colegio de Michoacán A. C., 2020, pp. 133-159.
- Márquez-Lorenzo, E., «La Moneda de Cobre en Sociedades Mesoamericanas», en *Desacatos*, 66 (2021), pp. 96-111.
- Márquez-Lorenzo, E., «Deidades Mesoamericanas presentes en los Restos Arqueológicos de la Cultura Bolaños», en Paz, M. A., Trejo, A. y Nuño, U. (coords.), *Apuntes para una Historia y Antropología de la Región Norte de Jalisco y Sur de Zacatecas*, México, Centro Universitario del Norte de la Universidad de Guadalajara-Universidad Autónoma de Zacatecas, 2021, pp. 203-225.
- Márquez-Lorenzo, E., «Relaciones Políticas entre Grupos Nahuas y Tének en el Epiclásico y Posclásico de Mesoamérica», en *Revista Española de Antropología Americana*, 51 (2021), pp. 33-57
- Márquez-Lorenzo, E., «La Teoría Arqueológica en el Siglo XXI», en *Ciencias*, 136 (2021), pp. 24-27.
- Marx, K., *Tesis sobre Feuerbach*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1979.
- Marx, K., «Los Sentidos Estéticos», en Sánchez Vázquez, A. (Coord.), *Antología Textos de Estética y Teoría del Arte*, México, Dirección General de Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- Marx, C., *El Capital. Crítica de la Economía Política, Tomo I*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959.
- Marx, K., y Engels, F., *La Ideología Alemana*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1979.
- Marx, K., y Engels, F., *Sobre el Arte*, Buenos Aires, Claridad, 2009.
- Meskell, L. «The Intersections of Identity and Politics in Archaeology», en *Annual Reviews of Anthropology*, 31 (2002), pp. 279-301.
- Sahlins, M., *Cultura y Razón Práctica. Contra el Utilitarismo en la Teoría Antropológica*, Barcelona, Gedisa, 1988.
- Sánchez Vázquez, A., *Filosofía de la Praxis*, México, Grijalbo, 1973.
- Sánchez Vázquez, A., *Las Ideas Estéticas de Marx (Ensayos de Estética Marxista)*, México, Biblioteca Era, México, 1986.
- Sánchez Vázquez, A., *Invitación a la Estética*, México, Grijalbo, 2005.
- Silva, L., *Teoría y Práctica de la Ideología*, México, Nuestro Tiempo, 1977.

- Skibo, J. M., y Schiffer, M. B., *People and Things. A Behavioral Approach to Material Culture*, New York Springer, 2008.
- Trigger, B. G., «Archaeology and Epistemology: Dialoguing across the Darwinian Chasm», *American Journal of Archaeology*, 102 (1998).
- Turner, V., *La Selva de los Símbolos. Aspectos del Ritual Ndembu*, Madrid, Siglo XXI, 1980.
- Turner, V., «Symbolic Studies», en *Annual Review of Anthropology*, 4 (1975).