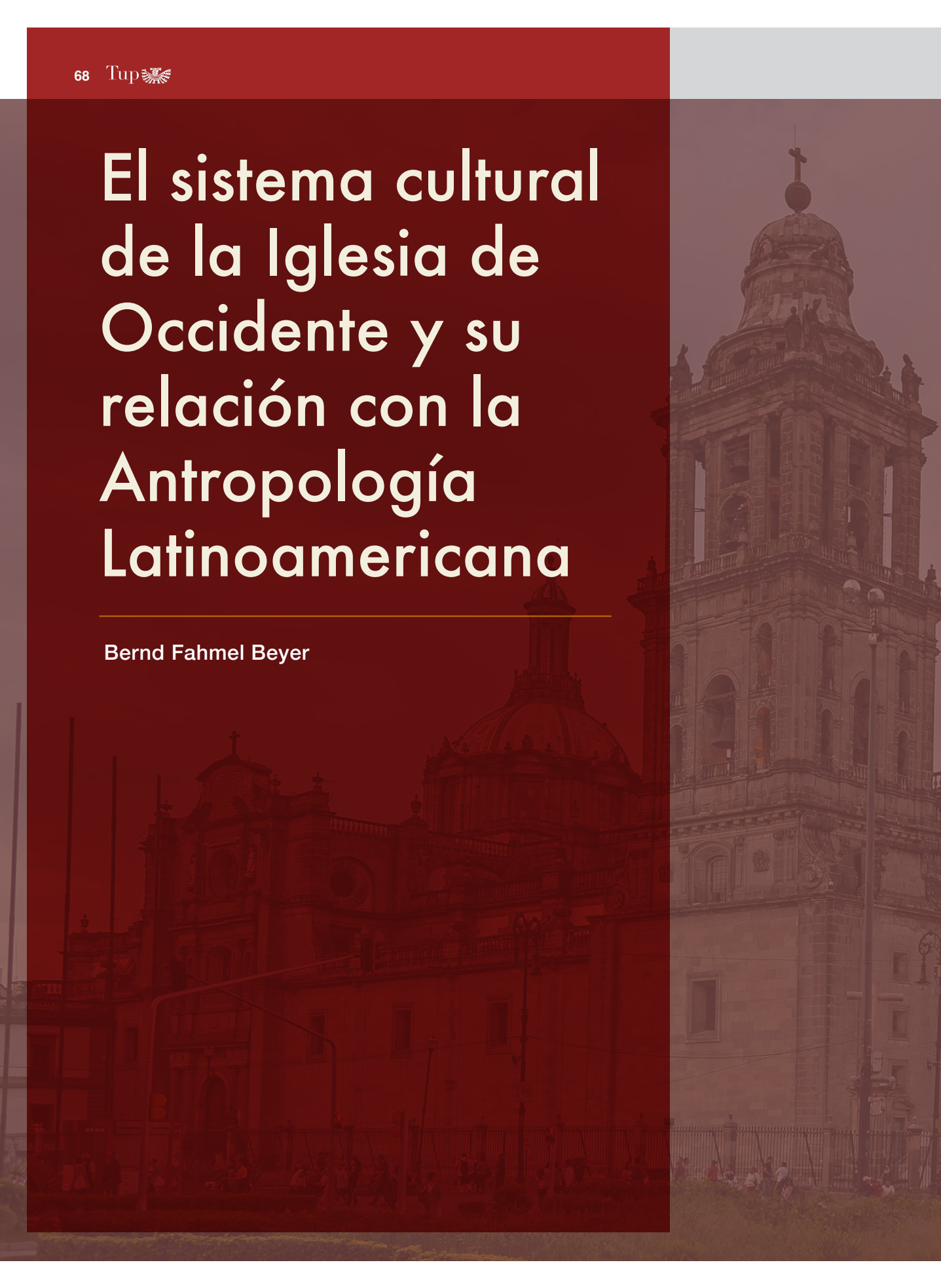


El sistema cultural de la Iglesia de Occidente y su relación con la Antropología Latinoamericana

Bernd Fahmel Beyer



En el presente trabajo se discute el papel de la Institución religiosa en función de su ideario social, y no tanto por los dogmas y prácticas que profesa. Dicho enfoque permite acercar su labor a la Antropología, que se interesa en la evolución del hombre y su cultura a través del tiempo.

Aunque los textos bíblicos pueden ser interpretados de distinta manera, es importante notar que la Iglesia atiende por igual a todos los miembros de su grey, respetando las tareas de cada estamento social y gobierno. No obstante, se ha cuestionado el trato que dio a los indígenas americanos y los efectos que tuvo el modo de vida cristiano sobre las normas y costumbres de éstos. Los relatos de varios grupos nativos sugieren, en este sentido, que los reclamos de

justicia fundados en la denuncia de supuestas idolatrías no se basaron en el conocimiento de la ley canónica o la legislación española sino en una valoración genuina de las fuerzas naturales que rigen la existencia. Esta forma de ver las cosas dirige la mirada hacia la praxis política de la Institución y el compromiso que guardó con las clases dominantes del Viejo Mundo. Sin embargo, sería un error acusar a la Iglesia de imponer un régimen de segregación racial, ya que éste fue producto del proceso de colonización europea. En dicho contexto fue la pluralidad ideológica de las órdenes religiosas la que halló eco en la diversidad lingüística y cultural de los pueblos originarios, a quienes se insertó en una red de significados múltiples que diferenció su mentalidad y quehacer diario.

Introducción

Si pensamos en las numerosas religiones y prácticas espirituales ejercidas en el mundo es necesario mirar al Cristianismo como una de las pocas enseñanzas que buscan el bienestar del Hombre por el hecho de haber sido creado a imagen y semejanza de Dios. Esa creencia lo convierte en una especie de sociología, y lo acerca a otras disciplinas dedicadas al estudio de la especie humana. Aunque el dogma de la Iglesia es fundamental para los creyentes que esperan la salvación, no es un asunto crucial para quienes aprecian la praxis social de la Institución. Es decir, que el *ethos* cristiano rebasa los aspectos de la fe y permite abrazar a todo aquél que entiende la religión como un sistema cultural que ordena la existencia del hombre (Geertz, 1969). Tras asumir un modo de vida basado en los valores y actitudes del *ser decoroso*, se ingresa a una comunidad que orienta los anhelos personales hacia el bien de la sociedad.

En el campo de la teoría antropológica, la religión ha sido definida como un elemento o subsistema de la cultura (Tylor, 1871; Boas, 1938; Binford, 1962; Clarke, 1978), como parte de la supra-estructura ideológica (Sorokin, 1947; Kroeber, 1963; Marx, 1973, 1975), como un aparato simbólico relacionado con la psicología social (Roheim, 1934; Katz y Schanck, 1938; Bidney, 1946; Malinowski, 1948; White, 1949; Geertz, 1969) y como un sistema históricamente estructurado (Kluckhohn y Kelly, 1945; Eliade, 1974). Para algunos autores se manifiesta en el conjunto de valores éticos y morales

que distingue a las distintas formas de hacer arte (Bidney, 1946; Spinden, 1975). Para otros se trata de una disciplina que busca explicar los aspectos del hombre no estudiados por las ciencias naturales. Entre los últimos hay quienes alegan que no hace uso de la razón, aunque ésta no le es ajena y tampoco le quita su aspecto espiritual. Las divergencias de contenido y aparentes diferencias de forma son, por lo tanto, la causa que ha movido a los antropólogos a distinguir entre el pensamiento secular y el religioso, asociado a motivaciones irracionales, expresivas o simbólicas. Stewart Guthrie (1980: 185-187) aclara, sin embargo, que “tanto la religión como la ciencia se preocupan por explicar y controlar la experiencia de una manera coherente y económica... [La única diferencia está en que la religión emplea]... modelos antropomorfos para objetos y eventos humanos y no humanos”.

Entre las religiones que representan a la deidad con figura humana se encuentra la católica romana, que se vale de ella para mostrar la afinidad que hay entre el Hombre y su Creador. No obstante, reconoce el valor de las imágenes que recuerdan a los mártires y santos que dieron su vida por el Señor. Las iglesias que rechazan los crucifijos y retratos se dan por bien servidas con una cruz que alude al dogma cristiano y evita la distracción de los allegados. Los pueblos originarios del continente americano, por su parte, solían ser animistas o practicar el culto a las fuerzas naturales, empleando para ello figuras que en ocasiones recordaban el cuerpo humano. Los misioneros que recorrieron el área rechazaron esos ídolos y rituales,

pero no lograron erradicar el imaginario que aún conecta a los indígenas con el mundo natural (Gareis, 2004). De ahí que en el siglo veinte surgiera una disciplina para el estudio de la religiosidad no cristiana, cuyos mitos y ritos se suelen asociar con otras prácticas examinadas por la Antropología (Malinowski, 1948).

Ahora bien, si se mira al Hombre como depositario de un libre albedrío fincado en valores éticos y morales, ¿qué es lo que da su particularidad a la religión cristiana? A la par con los ídolos indígenas destruidos por los frailes había imágenes antropomorfas que rivalizaban con las cristianas. Su intervención en los asuntos humanos se parecía a la de los *numina* greco-latinos, que dirigían el hacer y destino de los pueblos. Con su venia podía tomarse del mundo lo que se deseaba, así como fue prometido a Adán en el huerto de Edén (Génesis 2: 8-16) y a Abraham antes de entrar a la Tierra Prometida (Génesis 15: 18-21; Éxodo 33: 1-3). La figura de Jesús, en cambio, representa al Hombre justo que clama por caridad en un mundo solidario. Esta aparente contradicción entre los cultos paganos, los relatos del Génesis y los Evangelios constituye el marco de referencia dentro del cual se desarrolló la civilización occidental, rica en litigios, cismas y reformas que surgieron dentro y fuera del entorno mediterráneo.

La estructura del credo elaborado en Bizancio en el año 381 y la ruptura entre los patriarcados de Oriente y Occidente no se puede tratar a fondo porque amerita otro trabajo. Aún así, es importante mencionar que la inserción de la cláusula *Filioque* a la versión latina del credo niceno-

constantinopolitano, reconocida por la Iglesia griega hasta el Concilio de Florencia de 1439, distanció a la cultura occidental de la ortodoxa para dar origen al Renacimiento y a la transformación del mundo medieval en moderno. Entre los principales frutos de dicho aporte a la teología romana se halla la valoración del hombre como *persona racional*, y el interés en las naciones que habitaban otras regiones del orbe. La exaltación de los gustos y el refinamiento de las costumbres sociales, apoyados en un incipiente capitalismo mercantil y formas de financiamiento bancario, pronto llevaron a que el hombre del *Cinquecento* tomara conciencia de sí mismo como centro y medida de la creación. Aunque el Concilio de Trento pondría énfasis en el carácter espiritual del Hombre no hubo forma de frenar los lujos importados de Oriente, confundidos con la plenitud que ofrece la Biblia a los hijos de Dios. Sin embargo, el tiempo demostró que la riqueza material no es asequible a todos, y que la felicidad ofrecida en el Deuteronomio (8: 7-10) es una ilusión. La crítica a los vicios y dispendios de la Iglesia, expresada por muchos frailes y monjes, favoreció un cambio de mentalidad que se vio reflejado en las ideas humanistas de los franciscanos que quisieron instaurar el Paraíso en diversos lugares del mundo.

La iglesia en el Nuevo Mundo

La biografía de los religiosos que laboraron en América y el análisis del patrimonio eclesiástico virreinal dejan en claro que la conquista espiritual de los naturales fue parte de un proyecto mayor en el cual se enfrentaron distintas formas de ver las cosas. Uno de esos choques quedó

plasmado en la arquitectura de las órdenes regulares novohispanas y en las cruces colocadas en sus atrios. A diferencia de los criterios estéticos empleados por la historia del arte, hemos argüido que los templos y conventos del siglo dieciséis incluyen elementos de las fortificaciones europeas como símbolo de resistencia ante la codicia de los encomenderos y el control del clero secular. La humildad de los frailes y su vocación indigenista debieron ser un reto para la Corona española, que haciendo uso del Real Patronato de Indias (cfr. bulas papales de 1493, 1501 y 1508, citadas por Álvarez Kern, 1982: 86-87) confiscó los bienes de los rebeldes y los envió a otras partes. En respuesta al atentado, fray Bernardino de Sahagún denunció a los titulares del obispado por refrendar las políticas del monarca. Además, comparó las deidades de los indios mexicanos con los númenes del panteón grecorromano para señalar que el dios llamado Huitzilopochtli “fue otro Hércules, el cual fue robustísimo, de grandes fuerzas y muy belicoso, gran destructor de pueblos y matador de gentes” (Fahmel, 1992: 49).

En cuanto a las cruces atriales, hemos propuesto que los símbolos del martirio de Jesús labrados en ellas también se refieren al sufrimiento de los frailes, y que la situación vivida en los conventos fue transmitida de forma gráfica a los indios reunidos frente a las capillas abiertas. El origen de dichas cruces parece encontrarse en la tradición europea medieval que concibió a los Hombres silvestres y su familia como seres que vivían en el bosque para evitar las transgresiones burguesas y dedicarse a la oración. Pero también es

posible que incorporaran algunas nociones vinculadas a la tradición prehispánica. En el atrio de Huejotzingo, por ejemplo, la cruz lleva una serie de espinas que simulan el tronco de la ceiba, un árbol que fue asociado con los linajes señoriales y su protección del pueblo.

Con el paso del tiempo la población novohispana se ubicó en campos contrarios, validados por imágenes y objetos con distintas características iconográficas. Raros debieron ser los casos donde se vivía en paz, destacando entre ellos algunos pueblos de la región tlaxcalteca y la costa norte del Perú. Debido a que la gente de Tlaxcala prestó su ayuda a Hernán Cortés pudo colocar dos relieves hispanófilos en la fachada de su Capilla Real. En uno de ellos se mira el águila bicéfala de la casa de Austria, el escudo de Aragón y Castilla, y las Columnas de Hércules que simbolizan el orden establecido por Carlos V. En el otro también se ve el águila con el escudo, sostenido ahora por dos Hombres silvestres en alusión a la tradición popular hispano-americana (Arenzana, 1997: 29-30). En el templo de Ocotlán, vecino a esa ciudad, se reforzó el vínculo entre los indígenas y frailes mediante otros elementos iconográficos. Recordando quizá las pictografías del Hombre silvestre parado frente a la oquedad de un árbol, se aprovechó la aparición de la virgen María en un tronco para congregar a los indios y construir un santuario dedicado a la madre del Señor.

Más allá de los ámbitos sujetos a la Corona española se dio otra situación que metió

en crisis a la Iglesia de Occidente. Esto es, la Reforma protestante y la fragmentación del orden consensuado por el Vaticano. Aunque la enmienda no tuvo el propósito de cuestionar la doctrina cristiana, sus consecuencias obligaron al emperador del Sacro Imperio Romano Germánico a garantizar la seguridad de los separatistas y dejar la religiosidad del septentrión europeo en manos de la nobleza. Tras la firma del Tratado de Augsburgo en 1555, la Iglesia consumó el Concilio de Trento para vigilar la fe católica y poner en marcha la Santa Inquisición. Una nueva visión religiosa, expresada a través del arte manierista, había de promover la justicia social mediante el ejercicio de una espiritualidad más comprometida.

La caída de Constantinopla y el avance de los turcos hacia occidente dieron pie a una alianza encabezada por el Papa, simbolizada mediante el Sacrificio de Isaac y la obediencia total a Dios y el obispo de Roma. Por otro lado se enfatizó la convivencia entre los distintos sectores de la sociedad a través de imágenes que glorifican el nacimiento de Cristo y la visita de los tres Reyes Magos. Mientras que en el norte de Europa se introdujo la navidad burguesa de tradición sajona, los Austria favorecieron los belenes con la Sagrada Familia, numerosos pastores y un rey negro, Baltazar. Las riquezas entregadas al hijo de Dios podían interpretarse de dos maneras: ya sea como el beneficio que traía el comercio con productos suntuarios, o como una tentación que siempre fue ajena a María y José. En la Historia de la Natividad compuesta por Carl Orff (1948), uno de los pastorcillos declara que si él

fuera un rey se habría llevado al niño y lo habría sentado en un trono de oro. A María le habría comprado un castillo sin igual, y a José le habría instalado un taller con serruchos dorados, martillos y pinzas de plata y clavos de marfil. Entonces le responde otro pastorcillo, “todo eso no es posible, la historia se desarrolla de una manera diferente”. “¿Y por qué?”, pregunta el primero. “Porque esa es la voluntad de Dios”.

Dentro de aquel entorno social, que defendía el enriquecimiento de unos cuantos e imponía la humildad a los demás, fue difícil instaurar la convivencia entre los colonos e indígenas americanos. Aunque la figura del africano fue aceptada paulatinamente, hubo regiones que la desdeñaron por hacer referencia a los esclavos. Durante el reinado de Felipe II empezaron a valorarse los pueblos originarios, cuya naturaleza humana fue cuestionada inicialmente. De ahí que se pusiera mayor atención a las ‘Primeras Ordenanzas sobre el Descubrimiento, Población y Pacificación de las Indias’ (Velázquez Cottier, s.f.: 28-30) y se realizaran encuestas sobre el quehacer diario de los naturales (Acuña, 1984). Sin embargo, también se instauró el Tribunal del Santo Oficio con el fin de perseguir y castigar los actos contrarios a la fe y la moral cristiana.

Una vez que subieron al trono los Borbones empezaron a oírse voces de preocupación por las condiciones en que vivían los indios y cómo eran educados por sus guías espirituales. Cuando las sequías y crisis económicas ponían en jaque el

futuro de los virreinos nunca faltaron los desarraigados que dieron su apoyo a los desvalidos con productos del campo. Pero en la cúpula de la Iglesia surgieron dudas sobre la labor que realizaban los frailes, y en especial la Compañía de Jesús que se instaló en el norte de México y la provincia del Paraguay. Ya que todos sabían que el proyecto de las misiones era temporal, no hubo la voluntad de reconocer la igualdad económica y social de las etnias incorporadas a las monarquías europeas. En una carta escrita por el Marqués Pedro de Ceballos, gobernador de Buenos Aires, se subraya que “todo lo que hicieron [los jesuitas] fue por comando expreso del Virrey o con su sanción. Tal vez este también fue el principal obstáculo para realizar, en la América hispano-portuguesa, el sueño de la emancipación de la esclavitud indígena, pues la dependencia excesiva de la Iglesia y la defensa que las propias autoridades hacían de la esclavitud fueron los factores fundamentales” (Álvarez Kern, 1982: 85-86).

Tras la independencia de los países hispanohablantes se eliminaron diversas instituciones castellanas, y otras se incorporaron a los regímenes republicanos. La Iglesia católica tuvo que adaptarse a los cambios y dar cabida a la Antropología, que se dedicó al estudio de las culturas prehispánicas y a los descendientes de las antiguas poblaciones. Sin embargo, nadie quiso resolver las contradicciones entre el Viejo y Nuevo Testamento. Desde el punto de vista religioso era imposible cuestionar la postura del Génesis, y la estructura social de las nuevas naciones no permitía tender puentes entre las clases altas y sus vasallos.

La expulsión de los jesuitas del imperio español motivó, de manera indirecta, el interés en las ideas humanistas promovidas por los filósofos de la Ilustración. La Revolución francesa y las guerras napoleónicas favorecieron, por su parte, el surgimiento de una Sociología vinculada al liberalismo económico, el desarrollo de la industria y la innovación tecnológica. La influencia de las logias masónicas en América nutrió, finalmente, el conflicto entre la Iglesia y los defensores de la ciencia que admitían las propuestas innovadoras de los geólogos y pre-historiadores europeos. Los prelados de hoy se han pronunciado a favor del medio ambiente y la ecología, pero no han tomado una posición clara con respecto a los textos bíblicos y el hombre capaz de explotar su entorno libremente. También reconocen la teoría de la evolución, el origen africano del *Homo sapiens* y la diversidad étnica, aunque no dejan en claro a qué se refieren cuando discurren en el ámbito de la cultura. Dado que este concepto alberga la clave para entender el sistema religioso que guarnecen, se pronuncian a favor de una acepción que lo reduce al “conjunto de hábitos e ideas que [se] aprenden, comparten, y transmiten de generación en generación” (Linton, 1945: 203). Tal definición no complace a muchos pueblos de Latinoamérica que esperan un cambio real en el discurso intercultural de la Institución. De ahí que hayan decidido apartarse de la negociación y guardar la epifanía de Cristo en el cofre de las tradiciones. En vez de reflexionar sobre el significado que tuvo originalmente, dan un matiz festivo a la visita de los Reyes mediante el intercambio de regalos y el disfrute de viandas que sólo se preparan para esa ocasión.

En su intervención dentro del XV Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, realizado en México en 2003, Philip Tobias alabó a la Iglesia por su apertura a las ciencias naturales. Asimismo sugirió que ahora son los antropólogos quienes deben reconocer la existencia del espíritu y el alma. El acercamiento ha sido tardado debido a las complicaciones que surgen al compaginar el razonamiento científico y el pensamiento religioso, pero también por los prejuicios que hay con respecto a quienes carecen de una educación formal y al imaginario fantasioso de los que asocian el alma con prácticas oscuras como el espiritismo, la magia o la brujería.

Conclusiones

Gran parte de lo narrado previamente ocurrió al margen de la liturgia cotidiana, por lo que debieron ser pocos los que estaban al tanto de las crisis que vivió la Iglesia a lo largo de su historia. Aunque los prelados pudieron salvaguardar el dogma y los sacramentos instituidos por Jesús, tuvieron que realizar numerosas reformas que repercutieron en los valores y actitudes que caracterizan al sistema cultural cristiano. A la fecha coexisten numerosas denominaciones que responden al carisma de sus fundadores, pero hay otras que sólo comparten la sustancia del culto católico y la mística que une a las personas. En el seno de las agrupaciones religiosas indianas sucede algo parecido, puesto que hay comunidades que profesan creencias que no son compatibles con las de Occidente. De este escenario tan complejo se desprenden algunas cuestiones de

interés para la Antropología, y otras que tienen que ver con la política social de la Iglesia.

Primero. La encarnación del Padre en Jesús facilita al Hombre establecer una relación con Dios. Este vínculo no es automático, ya que para forjarlo es necesario practicar el amor y el perdón. Dicha conducta mueve y conmueve a quienes están en estado de aflicción, dejando la justicia en manos del Señor.

Segundo. Ya que es Dios quien actúa a través del Espíritu Santo, la Iglesia no cobra por los servicios que presta a la población. No obstante, impone algunas condiciones que derivan del derecho canónico y el mensaje de Jesús. Otras disposiciones que se refieren al bienestar de la Institución han provocado resentimiento y desazón, ya que a través de ellas la *Ecclesia* original se transformó en un estado cuya jerarquía es sumamente rica e influyente.

Tercero. Como Institución que norma la conducta de los seres humanos, la Iglesia ha dirigido el destino de muchas naciones. Su papel como mediador entre el Hombre y Dios influye en la relación que mantienen entre sí los estados cristianos. La autoridad con la que se expresa su jerarquía impulsa al sistema cultural de Occidente, y lo defiende de otras ideas o convicciones que prevalecen en varios rincones del orbe.

Cuarto. Si los fieles de Occidente no hubieran sido beneficiados con la cláusula *Filioque* serían muy parecidos a los indígenas americanos, cuya inspiración proviene de los espíritus que animan a la creación.

Sin embargo, tras el III Concilio toledano del año 589 y numerosas controversias posteriores se les otorgó el don del Espíritu Santo, que en nada cambió las cosas excepto por la primacía que se concedió al Papa y la exclusión de todos aquellos que rehuían su control.

Quinto. Bien sabido es que en el interior de un estado el Ser real es tratado como un Ser burocrático, por lo que el Ser espiritual se torna en rehén y propiedad privada del espíritu estatal. Para Marx (1975: 80) “el espíritu general de la burocracia es el secreto, el misterio guardado en su seno por la jerarquía, y hacia fuera, por su carácter de corporación cerrada [...] La autoridad es, en consecuencia, el principio de su sabiduría y la idolatría de la autoridad constituye su sentimiento. Pero en el propio seno de la burocracia el espiritualismo se hace un materialismo sórdido, se transforma en el materialismo de la obediencia pasiva, de la fe en la autoridad, del mecanismo de una actividad formal fija, de principios e ideas y tradiciones fijas. Por lo tanto, la burocracia está obligada a comportarse como jesuita ante el Estado cuando su opositor es el saber”.

Sexto. Para responder a los retos de la evolución estatal el Vaticano implementa diversas estrategias, entre las cuales se encuentra la linealización y la segregación (Flannery 1972). En la Nueva España, la primera se asoció a la figura de Hércules como detentor del poder real y ejecutor del Patronato Indiano. La segunda se realizó a través de las órdenes religiosas, que a manera de los Hombres silvestres llevaron la fe

a los sectores más necesitados. Mediante este sistema de pensamiento y acción se dio voz a la diversidad ideológica, misma que aún se percibe en muchas diócesis y comunidades religiosas (Fahmel 1983). El diálogo veraz y desprendido entre distintas creencias y confesiones ha quedado, sin embargo, en espera de atención.

Séptimo. Con base en el *ethos* cristiano se ha promovido la tolerancia y el interés en la pluralidad cultural. Pero dichos principios también son usados para anular los mecanismos de sobrevivencia y adaptación que no son aceptados por la comunidad internacional. Si los indígenas de América refuerzan su identidad mediante antiguas nociones sobre las fuerzas naturales, ¿por qué no se les otorga el derecho a pregonar dichas nociones, aunque éstas contravengan las ideas de la sociedad occidental?

Referencias bibliográficas

Acuña, René (ed.)

- 1984 *Relaciones Geográficas del Siglo XVI*. 2 Tomos, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Álvarez Kern, Arno

- 1982 *Missoes: uma Utopia Política*. Serie Documenta no. 14, Mercado Aberto, Porto Alegre.

Arenzana, Ana (coord.)

- 1997 *The State of Tlaxcala, Mexico*. México.

Bidney, D.

- 1946 "The Concept of Cultural Crisis", en *American Anthropologist* vol. 48, no. 4, pt. 1, pp. 534-552.

Binford, Lewis R.

- 1962 "Archaeology as Anthropology", en *American Antiquity* vol. 28, no. 2, pp. 217-225.

Boas, Franz

- 1938 *The Mind of Primitive Man*. New York.

Clarke, David L.

- 1978 *Analytical Archaeology*. Columbia University Press, New York.

Eliade, Mircea

- 1974 *Patterns in Comparative Religion*. A Meridian Book, Westford, Massachussets.

Fahmel Beyer, Bernd

- 1983 *The Organization of State-Churches and the Interpretation of Prehistoric Architecture via Middle Range Theories*. M. A. thesis in Anthropology, University of New Mexico, Albuquerque, New Mexico.
- 1992 "Hércules y los hombres silvestres: un aspecto de la historia cultural peninsular desde los Reyes Católicos hasta Felipe II", en *Antropológicas nueva época* no.2,

pp.46-49, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Flannery, Kent V.

- 1972 "The Cultural Evolution of Civilizations", en *Annual Review of Ecology and Systematics* vol.3, pp. 399-426.

Gareis, Iris

- 2004 "Extirpación de idolatrías e identidad cultural en las sociedades andinas del Perú virreinal (siglo XVII)", en *Boletín de Antropología* vol. 18, no. 35, pp. 262-282. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

Geertz, Clifford

- 1969 "Religion as a Cultural System", en *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. Michael Banton (ed.), pp.1-46. Bookprint Limited, Crawley, Sussex.

Guthrie, Stewart

- 1980 "A Cognitive Theory of Religion", en *Current Anthropology* vol. 21, no. 2, pp. 181-203.

Katz, D. y R. L. Schanck

- 1938 *Social Psychology*. New York.

Kluckhohn, Clyde y W. H. Kelly

- 1945 "The Concept of Culture", en *The Science of Man in the World Crisis*. R. Linton (ed.), pp.78-105, New York.

Kroeber, Alfred L.

- 1963 *Anthropology: Culture Patterns and Processes*. Harcourt Brace Jovanovich, New York & London.

Linton, Ralph

- 1945 "Present World Conditions in Cultural Perspective", en *The Science of Man in the World Crisis*. R. Linton (ed.), pp. 201-221, New York.

Malinowski, Bronislaw

- 1948 *Magic, Science and Religion and*

other Essays. Beacon Press, Boston.

Marx, Karl

- 1973 *Contribución a la Crítica de la Filosofía Política*. Editorial Estudio, Buenos Aires.
- 1975 *Crítica de la filosofía del estado y del derecho de Hegel*. Ediciones de Cultura Popular, S.A., México.

Orff, Carl

- 1948 *Weihnachtsgeschichte*, mit Musik von Gunild Keetman. Musikverlag Schott, Mainz.

Róheim, Géza

- 1934 *The Riddle of the Sphinx*. London.

Sorokin, P. A.

- 1947 *Society, Culture and Personality: Their Structure and Dynamics*. New York.

Spinden, Herbert J.

- 1975 *A Study of Maya Art*. Dover Publications Inc., New York.

Tylor, Edward B.

- 1871 *Primitive Culture*. Boston.

Velázquez Cottier, Julio César Marín

- s.f. *Municipio Libre y Autonomía Municipal*. Oaxaca.

White, Leslie A.

- 1949 *The Science of Culture*. New York.

Biodata del autor

Bernd Fahmel Beyer

Nació en la Ciudad de México. Se recibió de licenciado en Arqueología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. En la Universidad de Nuevo México (EE.UU.), obtuvo el grado de maestro en Antropología y en la Universidad Nacional Autónoma de México, el de doctor en Arquitectura. Es investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Unam y miembro honorario del Instituto Arqueológico Alemán. Trabajó en varias entidades de la República Mexicana. Se especializó en las culturas de Oaxaca. Dio clases de Arqueología en la Enah, y cursos especializados de Arquitectura y Antropología en la Universidad de Oaxaca y la Unam. Dirigió tesis de licenciatura, maestría y doctorado sobre temas oaxaqueños y asuntos relacionados con el patrimonio tangible e intangible de la entidad. Correo electrónico: fahmel@unam.mx

Ornamento moche con ser alado (400–700 d. C.). Oro, turquesa, sodalita, concha. Legado de Alice K. Bache, 1966, 1977. Museo Metropolitano de Arte, Nueva York.

