



María Isabel Martínez Ramírez y Johannes Neurath, coords. 2021. *Cosmopolítica y cosmohistoria. Una anti-síntesis*. Buenos Aires: SB. 192 pp. ISBN 978-987-8384-65-8

Más que un libro, este conjunto de artículos es una maquina de guerra cuyo producto final son multiplicidades en contra de lo UNO (el Estado, la *praxis* académica, el capitalismo, etc.), así lo anuncian al menos, Isabel Martínez y Johannes Neurath, coordinadores de la publicación en la presentación introductoria cuyo título es “Divergencias, incertidumbres”. Previamente a abordar cada uno de los seis artículos, hay que decir que esta maquina surge a partir de un seminario en 2019 sobre teorías-prácticas y metodologías de investigación en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. El libro está inspirado en la propuesta cosmopolítica de la filósofa belga Isabelle Stengers, quien en su crítica científica *Cosmopolitics* (2010) aboga por una “ecología de prácticas” que pone la Ciencia, con su reclamo universal, en su lugar al simetrizarla con otras prácticas de conocimiento que repelen ser englobados. Aquí no se trata en comprender “cosmos” como una totalidad organizada o referirse a “cualquier cosmos, o mundo, particular, tal como podría pensarlo una tradición particular [más bien][el] cosmos designa lo desconocido de estos mundos múltiples, divergentes, las articulaciones de las que podría llegar a ser capaces” (Stengers 2014: 21). Así, a lo largo de esta obra se abordan las implicaciones para el trabajo antropológico y el oficio del historiador de esta aclaración.

El primer artículo dedicado a las consecuencias de la propuesta mencionada, especialmente desde una perspectiva historiográfica, proviene del historiador mexicano Federico Navarrete. En su texto “La cosmohistoria: cómo construir la historia de mundos plurales” sugiere reconocer plenamente las diversas formas de proyectos históricos y memoria cultural de los pueblos no-occidentales que bajo el régimen colonial con su historia única fueron ignorados. La tarea del cosmohistoriador es entonces reconstruir los mundos históricos no-occidentales en la forma en que los diversos colectivos y pueblos lo entendieron, produjeron y conceptualizaron. Lo peculiar de estas historias es, como indica Navarrete *sensu* Stengers, que emanan de interacciones complejas a la vez violentas y frágiles entre mundos históricos divergentes cuya totalidad nos es desconocida e inalcanzable. Más bien se trata de construir verdades históricas, parciales y negociadas. De ahí, la mirada cosmohistórica implica reconocer y comprender estas negociaciones, practicadas desde el arribo de los europeos. Un ejemplo de negociación que efectúa relaciones diferentes con el pasado y el futuro y que trascienden la monohistoria es el mundo histórico del chamán ingano Santiago Mutumbajoy, quien fue interlocutor de Michael Taussig. El chamán, en un acto que conjuga memoria y curación, aclara que los monumentos de Machu Pichu fueron construidos a causa de la coerción laboral de los españoles. Según Navarrete, Mutumbajoy produce una imagen histórica poderosa que escapa ser capturada tanto por la historia universal como el mal de poder, es decir, cualquier

acumulación de poder sea que surja de tendencias al interior sea que emerja del exterior de los colectivos amerindios. Desde luego, estas ideas críticas sobre el “cosmos” como una totalidad, presente en las contribuciones en varios lugares, resuenan a los oídos mesoamericanistas, pues, parecido a la discusión si ontología era otra palabra para cultura (Carrithers *et al.* 2010), los autores quieren destacar que cosmopolítica no es otra palabra para cosmovisión, concepto acuñado por el recientemente fallecido historiador mexicano Alfredo López Austin (QDEP).

Así que, para dejarlo en claro, como ambas propuestas difieren, servirá la lectura del segundo artículo de Gabriel Kruell “Los caminos olvidados de la ‘cosmovisión mesoamericana’”, quien ejemplifica las divergencias profundas entre el concepto cosmovisión y cosmopolítica, no obstante, también señala las posibles articulaciones. Destaca que, en sus primeras obras, como por ejemplo en *Cuerpo-humano e ideología* (1980) López Austin piensa las heterogeneidades en el mundo político y económico mexica por medio de la relación antagonica entre los colectivos *calpolli* y *tlatocayotl*, los primeros, un grupo de parentesco con un ancestro/dios tutelar y formas de organización comunitaria y tributaria, y los segundos, un colectivo que acumulaba el ejercicio del poder. En otras palabras, Kruell señala que en este periodo de su obra López Austin aún subraya en su análisis la diferenciación cosmológica a la vez conflictiva de los conglomerados en relación. No obstante, con el tiempo el concepto cosmovisión se abstraigo de niveles concretos y se volvió un *immutable mobile* aplicable para la diversidad de pueblos mesoamericanos que comparten rasgos y núcleos característicos, homogéneos y ahistóricos.

El tercer artículo “Nada es igual: antisincretismos y contra mestizajes en los saberes afroindígenas” es la contribución del antropólogo brasileiro Marcio Goldman. Es el único autor que no opera en el panorama académico mexicano. En este artículo Goldman elabora a partir de conceptos nativos, es decir conceptos de los tupinambá, colectivos ubicados en el sur de Bahía, y un conjunto de teorías afro-brasileñas, teorías etnográficas de lo que suele llamarse mestizaje o sincretismo que en consecuencia devienen ser contramestizajes y antisincretismos. La noción clave aquí es la relación afroindígena que no es más que eso mismo “una relación” y no una sustancia, pues, más allá de connotar un encuentro histórico esta concomitancia manifiesta un dispositivo virtual que alberga posibilidades y potencialidades que anteriormente, o en los usos convencionales de respectivos conceptos y desde el punto de vista dominante, fueron bloqueadas. Afroindígena sustrae la variable dominante sobrecodificadora, es decir, la relación se despliega y actualiza lo que pudo haber sido sin la mediación del blanco, del Occidente, o del Estado (colonizador). Ello implica también que lo afroindígena traza líneas de fuga que escapan la forma de identidad, forma política por excelencia del Estado y por ende de lo UNO. Por el contrario, el carácter analógico e indeterminado de la relacionalidad del contra-mestizaje y antisincretismo afroindígena expresa modulaciones y transformaciones heterogenéticas.

Un artículo que trata de las relaciones al final de la vida es el aporte de Alejandro Fujigaki “La (di)solución de la muerte entre los rarámuri de México. Paradoja múltiple y tecnología ritual de transformaciones relacionales”. En este cuarto texto el antropólogo mexicano describe negociaciones y malentendidos cosmopolíticos en los procesos mortuorios entre los rarámuri. Para ello recurre a la comprensión de la producción de la persona estrechamente relacionado a la función cosmológica de la alfarería y el caminar presente en el respectivo pueblo. Ambas técnicas de distender y apretar además la inserción a tejidos sociales facilitan la relación compleja, fluc-

tuante y vital entre *alewa* (respiración, alma, espíritu) y *repokára* (cuerpo). La separación total o, como lo llama Fujigaki, disyunción radical entre cuerpo, alma y tejido de las convivencias que lo constituyen, modifica las propiedades de la persona tanto a nivel físico como metafísico (paradoja múltiple). Debido a que la conjunción/disyunción parcial y vital requiere formas de trabajo colectivo, el proceso inverso igualmente implica tecnologías colectivas. Fujigaki describe la maquinaria ritual y los laboratorios que disponen los rarámuri y que posibilitan la transformación relacional de vivos en muertos que condice a su disolución situada.

Pero ahora volvemos a la vida, o más bien a las vidas. “Cosmopolítica contra el biopoder: vida, poder y autonomía entre los wixaritari” se llama el penúltimo artículo de Johannes Neurath. Después de reflexionar sobre la noción cosmopolítica y aclarar que este término no signifique que el cosmos o la política sean todo, realiza una serie de anotaciones respecto a la pertinencia del concepto de biopoder, a partir del cual el antropólogo austro-mexicano describe prácticas cosmopolíticas de los *wixaritari* (huicholes). Un tono que atraviesa este texto –pero también podríamos agregar el libro *Someter a los Dioses* (2020) del mismo autor que fue publicado bajo el mismo sello editorial –es la desaparición de la diferencia entre práctica política, práctica ritual y cotidianidad debido a que, la producción ritual-política de identidades relacionales complejas, contradictorias y múltiples, favorecen intervenciones no solamente contra dioses, ancestros e instituciones propias de poder, sino también contra las biopolíticas del Estado. Es más, Neurath señala también que la experiencia de vivir en mundos divergentes y convergentes corresponde a la relación compleja de mundos innatos y mundos inventados. Es decir, para el caso de los *wixaritari* el mundo dado nocturno (*t+kari*, *t+kariipa*) constituye una dialéctica antisintética y conflictiva con el mundo fabricado diurno (*tukari*). Esta configuración implica que la defensa ecológica y política de los huicholes no se motiva ontológicamente por defender el mundo en sí, sino debido a que hay mundos innatos sus reivindicaciones tienen que ver con la posibilidad cosmopolítica para inventarlo.

El concepto de invención o co-invención es igualmente central en el último artículo del libro. Una crítica a las metodologías convencionales establecidas de la antropología e historia mexicana y la antropología en general está presente en distintos momentos, sin embargo, un texto que con más explicitación dedica sus reflexiones a este asunto es el artículo “Intervenir... Intuiciones metodológicas” de Isabel Martínez. Inspirada por sus reflexiones sobre las condiciones de la producción de conocimiento y la premisa que la propuesta cosmopolítica tiene que ver con inventar y multiplicar agencias, Martínez hace del trabajo de campo un asunto eto-ecológico (Stengers 2014: 24-27, 33-37), es decir, sitúa su práctica en un medio concreto lleno de efectividades, relevancias, obligaciones y asuntos de interés que encierran la posibilidad de afectar a la persona, es decir, a la antropóloga. El artículo muestra tres casos específicos donde el método académico prescrito deja de ser el paradigma universal y es convertido a un paradigma autolimitado. Seguir radicalmente las prácticas de conocimiento rarámuri o tarahumaras posibilita la transformación del pensamiento y la imaginación de la antropóloga; en otras palabras, su ecología de las prácticas antropológicas experimenta un profundo cambio. En concreto, por medio de la producción y producto final de la cestería (*ware*), Martínez inventa otras formas de escribir y organizar los conocimientos alejado de estrategias epistemológicas teológicas, e incluso, al haber ralentizado su reflexión etnográfica condujo a reconocer la “co-creación” y el trabajo de traducción de sus interlocutores al compartir

conceptos relacionados con el cuerpo humano que emergieron a partir de la relación concreta con la antropóloga; es más, recordando que la praxis antropológica como praxis cosmopolítica implica que las decisiones –aquí los asuntos de interés de los antropólogos– deben tomarse de alguna manera en presencia de los que van a poder ser afectados por las consecuencias de estas decisiones (Haraway 2019: 35). Martínez, nos muestra con su trabajo con los seris (*comcaac*) y cucapá cómo desde el inicio del proyecto antropológico los diseñadores de esta empresa justo fueron las personas interesadas.

Quisiera señalar por último que el libro presenta nociones y conceptos refrescantes e invita, parafraseando a Stengers (2018: 145), a encontrar y crear modos relevantes de pensar en conjunto que posibilitan articular prácticas científicas y no científicas.

Referencias

- Carrithers, Michael, Matei Candea, Karen Sykes, Martin Holbraad y Soumhya Venkatesan. 2010. “Ontology Is Just Another Word for Culture: Motion Tabled at the 2008 Meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory, University of Manchester”. *Critique of Anthropology* 30 (2): 152-200. <https://doi.org/10.1177/0308275X09364070>
- Haraway, Donna. 2019. *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.
- López Austin, Alfredo. 1980. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Stengers, Isabelle. 2010. *Cosmopolitics I (Posthumanities)*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- . 2014. “La propuesta cosmopolítica”. *Revista Pléyade* 14 : 17-41.
- . 2018. *Another Science is Possible. A Manifesto for Slow Science*. Cambridge: Polity Press.
- Neurath, Johannes. 2020. *Someter a los Dioses, dudar de las imágenes. Enfoques relacionales en el estudio del arte ritual amerindio*. Buenos Aires: SB.

Wolfgang Effenberger
Investigador independiente
w.effenberger@gmail.com