
RESEÑAS Y COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

Johannes Neurath. 2023. *Las religiones indígenas de Mesoamérica. Historia, ritos y transformaciones*. Buenos Aires: Sb Editorial. 196 pp.

Laura ROMERO

<https://orcid.org/0000-0001-5876-9056>

Universidad de las Américas (México)

laura.romero@udlap.mx

*Esa brecha, y las que más tarde se abrieron
hoy nos nombran*

*Nos recuerdan nuestra historia y más que
hundirnos*

Nos invitan a crear puentes

A crear comunidad y tejer afectos

Nayare Montes, “Lxs visibles”

Las religiones indígenas de Mesoamérica. Historia, ritos y transformaciones, de Johannes Neurath, publicado por Sb Editorial en 2023, es una obra con un profundo cuestionamiento del concepto de Mesoamérica y sus complejas implicaciones políticas. Neurath desentraña las relaciones de poder subyacentes en los términos asociados a la Mesoamérica antigua, como *cultura* y *civilización*, y muestra cómo estos conceptos se han arraigado en el imaginario colectivo. Al mismo tiempo, nos introduce al enorme problema etnológico que implica su uso como referente para legitimar, más que comprender, la existencia de los actuales pueblos originarios aún en resistencia en “[l]a América Central arqueológica-etnológica, también llamada Mesoamérica” (p. 13), que incluye partes de México, Guatemala, Belice, Honduras, El Salvador, Nicaragua y Costa Rica.

Este enfoque crítico, planteado desde una perspectiva descolonizadora muy presente en los discursos académicos actuales, se entrelaza con los intereses centrales de Neurath: la religión y el ritual, temas que ha abordado desde finales de la década de 1990 (Neurath 2002). A partir de entonces, Neurath ha aportado rupturas significativas en relación con los paradigmas dominantes y se ha convertido en una figura indispensable para comprender las discusiones teóricas contemporáneas. Su enfoque no sigue tendencias



pasajeras; en cambio, desafía de un modo constante las teorías antropológicas y estéticas, desde las bases de las teorías *wixárika*, y enriquece el panorama académico con una mirada escéptica y original que llega, con esta obra, a nutrir nuestra (in)comprensión de Mesoamérica.

En ese sentido, *Las religiones indígenas en Mesoamérica* es una obra que nos orilla a fisurar un concepto vertebral en nuestra disciplina, y con ello, a desestabilizarlo. Mesoamérica, al igual que otros conceptos, adquiere un efecto naturalizado, en el sentido de Judith Butler. Es decir, “como un efecto sedimentado de una práctica reiterativa o ritual [y] en virtud de esa misma reiteración se abren fisuras que representan inestabilidades constitutivas de tales construcciones” (Butler 2010, 29). A eso es a lo que nos invita este libro.

Organizado en ocho capítulos, su estructura nos lleva a transitar desde las huellas de los ancestros hasta la persona y la comunidad por un camino que se detiene a hacer brecha en las historias de los estudios mesoamericanos, los códices, la investigación etnográfica, las religiones de las sociedades prehispánicas, la Conquista y los *chronotopoi*, al trazar una ruta alternativa hacia Mesoamérica y la religión.

Desde el punto de vista de los reclamos actuales de muchos pueblos colonizados a favor de la restitución de su cultura material y de sus ancestros, el capítulo 1, “En las huellas de los ancestros”, es quizá el más interesante. Consta de cinco subcapítulos: “Entre el indigenismo y ciertas visiones de horror”, “Los hombres de maíz y el concepto de *altépetl*”, “*Ollin*: movimiento o terremoto”, “Diversidad lingüística” y “¿Existen las religiones mesoamericanas?”, en todos los cuales, de diversas maneras, Neurath pone el dedo en la llaga de una de las discusiones pendientes en México: la descolonización de la arqueología. *Descolonización* en una de sus acepciones más adecuadas para el caso de este libro: desmontar historias y poner en la mesa de discusión, de manera clara, el papel que los marcos teóricos y conceptuales han tenido en el proceso de colonización y de negación; en el proceso de uso que el Estado mexicano, por ejemplo, ha hecho de la arqueología. Esto no significa negar el papel que la antropología tuvo como herramienta intelectual del indigenismo —pero en eso hemos reparado mucho más—, sino hacer una mención explícita de la arqueología y su necesidad urgente de repensarse y, de ser necesario, situarse del lado de las causas legítimas de muchos de los pueblos originarios en México. Al desmontar historias, este capítulo nos lleva, pausadamente, a entender por qué los conceptos se transforman en realidades que podemos ver en los museos nacionales de toda

Latinoamérica, materializadas en estéticas y representaciones de una historia hegemónica.

Mesoamérica le sirve a Neurath para decirnos que “[la] arqueología no debe ser un culto al estado” (p. 14), pero mucho menos servir de forma acrítica a los propósitos del Estado, con mayúscula, pues al igual que sucede con muchos otros recursos, los intereses de la *nación* resultan prioritarios cuando de *negociar* con los pueblos originarios se trata, y en ello la arqueología ha sabido trazar una ruta legal y técnica muy segura para proveerse de los monumentos arqueológicos y capturarlos en cajas, bodegas o vitrinas.

La idealización del pasado, que se basa en “la admiración de los logros culturales de las poblaciones prehispánicas” (p. 16), fundamenta un nacionalismo que, como bien indica el autor, “va acompañado con demasiada frecuencia de un cierto desprecio por las poblaciones indígenas realmente existentes” y nutre una “fantasía colonialista” (p. 16) que no sólo supone que soldados, hidalgos y siervos trajeron el pensamiento racional, sino que iniciaron un proceso de armonioso mestizaje.

En este sentido, vale la pena hacer una pausa y evocar un fragmento del *Discurso sobre el colonialismo*, de Aimé Césaire, en el que éste retoma la idea de *don selectivo*, presentada por Bronisław Malinowski en *Introductory Essay on the Anthropology of Changing African Culture*, para explicar que Europa nunca entrega los instrumentos de dominio físico, los instrumentos del dominio político ni las ventajas económicas, así como tampoco la igualdad política ni la igualdad social (Césaire 2006, 54). Es decir, la colonización exige el monopolio de todo aquello que estructura el dominio. Entre estos instrumentos, Malinowski no hace mención explícita del poder de la historia; una historia cuyos efectos dependerán de cuándo y cómo se ordenen sus periodos y los sucesos que sirven para determinarlos, mediante la aplicación de criterios que “siempre se miden con el rasero del universalismo científico” (p. 17). En este punto en específico, Neurath argumenta: “Pensar [en] Mesoamérica de forma coherente en sus propias categorías sigue siendo difícil y observamos que muchos especialistas y eruditos siguen teniendo problemas para superar sus eurocentrismos” (pp. 17-18). Considero que esto debe ser porque Mesoamérica no existe en sus propios términos, pues en su origen es una aseveración impuesta a un mosaico complejísimo de culturas, regiones y formas de contar el tiempo que de distintas maneras se articularon en su presente y quedaron encapsuladas en una categoría que por la fuerza de la sedimentación creemos posible pensar en sus propios términos.

Mesoamérica resulta, entonces, una categoría de la cual difícilmente podemos deslindarnos para entender el pasado y el presente, en el sentido más antropológico de ello. Esto mismo se plantea para el estudio de las religiones de Mesoamérica, lo cual nos enfrenta a un nuevo problema epistemológico: ¿qué hacemos para prescindir de conceptos como oración, cosmología o sacrificio, y para entender sin tanto atavío dichas religiones? ¿Cómo mantenernos distantes de las fuentes en las cuales lo que encontramos son demonizaciones, pero también idealizaciones? La propuesta de Neurath es una mejor contextualización con los nuevos enfoques, una contextualización que nos permita entender lo paradójico y alejarnos del binarismo jerarquizado del pensamiento moderno para comprender “[l]a inestabilidad de los Estados, pero también de los mundos” (p. 22).

La inestabilidad aparece entonces como un concepto central en este libro, así como en otros de Neurath (2020; 2022), al integrar el caos, la transformación y lo efímero como ejes para el entendimiento de la ritualidad y, en consecuencia, de la religión. Con ello se cimbran los fundamentos de la teoría de las religiones y los principios axiomáticos de las narrativas coloniales relacionadas con la religión, entre ellas el sincretismo, versión espiritual de la mezcla corporal que busca explicar y justificar el *mestizaje*. Ambos son las dos caras de una misma moneda.

En este punto, Neurath evoca una de sus fortalezas como autor y como antropólogo: la etnografía. Recurre a ella, en especial a las observaciones etnográficas, para buscar una mejor comprensión de cuestiones como el sacrificio y otros ritos. Al mismo tiempo, visibiliza la tenue valoración que suelen recibir los aportes etnográficos frente a las obras de los primeros cronistas o las fuentes arqueológicas, así como los efectos que esto ha tenido en la etnografía. De acuerdo con Pedro Pitarch, lo último implicaría “la percepción, cada vez más extendida, de que algunas de las dificultades que experimenta la etnografía mesoamericana guardan relación con la ‘dependencia’ que muestra ésta respecto de los estudios prehispánicos. La sombra de la historia prehispánica impediría el desarrollo y la autonomía de la etnografía” (Pitarch 2013, 209).

¿Existen, entonces, las religiones mesoamericanas? Para responder esto y cerrar el capítulo, Neurath sostiene que la religión mesoamericana sigue vigente, pero que se deben...

estudiar las prácticas religiosas tal como se experimentan dentro de sus propios mundos de la vida y averiguar, así, qué sería lo esencial en ellas. En Mesoamérica,

la vida ritual trata sobre todo del manejo de relaciones sociales y asuntos prácticos que afectan los diferentes seres del cosmos, humanos y no humanos. Hay que insistir [en] que se trata de relaciones sociales, porque en principio no existe un dualismo metafísico que separe el ámbito de lo espiritual de lo mundano y tampoco las separaciones entre humanos, animales y otros seres son tajantes (p. 35).

Sobre los dioses, elemento central para entender las religiones, nos dice:

Esto implica que los dioses no existen sin la acción ritual y, además, que nadie creería en la existencia de estos seres sin que estos hicieran su trabajo; esto también se refleje [*sic*] de una manera tangible en el mundo real. El estatus ontológico de los dioses mesoamericanos es siempre incierto, además de que suele ser ambiguo. A pesar de su estatus de alteridad y de la hostilidad que a menudo tienen hacia los humanos, los dioses sí pertenecen de algún modo a una comunidad humana ampliada (p. 43).

Esta reflexión toma una segunda bocanada de aire en el capítulo II, “Una breve historia de los estudios mesoamericanos”, en el que la persona que consulte el libro podrá encontrar una rica bibliografía para conocer los principales planteamientos relacionados con la arqueología mesoamericanista, la antropología social de Mesoamérica y las religiones prehispánicas. Esta bibliografía es analizada por el autor, nuevamente, desde una postura crítica hacia la arqueología y su vocación *científica*, positivista y lineal. Sobre este punto resultan relevantes las reflexiones de Nick Shepherd:

La arqueología, incluso más que la historia, extiende las concepciones occidentales modernas del tiempo a lo largo de la *longue durée*, a través de las nociones de tiempo profundo y “prehistoria”. A modo de introducción podemos hacer dos observaciones con relación a la colonialidad del tiempo. La primera es que el colonialismo no sólo estaba preocupado con la conquista del espacio o del territorio sino, también, con la conquista del tiempo. La conquista del tiempo tomó muchas formas, incluyendo la captura de las historias locales y la reconfiguración de las temporalidades locales (Shepherd 2016a, 14).

Morar en la periferia, dice el mismo Shepherd (2016a, 14), es hacerlo en el tiempo pasado, pues una de las formas del colonialismo es la negación de la coetaneidad. Así, estas afectaciones sobre el tiempo inciden en el territorio por medio de otros dispositivos nada neutrales: el suelo de los nacionalismos modernos y la noción de patrimonio (Shepherd 2016b, 21).

En el libro que nos ocupa, esta discusión queda un tanto suspendida. La crítica a la arqueología pierde vigor conforme avanzamos hacia el capítulo III, “Códices y jeroglíficos”, un capítulo muy breve que se centra en los recursos pictográficos como fuente de información y su continuidad durante la Colonia. Junto con el capítulo IV, “Tendencias de la investigación etnográfica”, conforman ambos una especie de sección de tránsito hacia la segunda parte del volumen, enfocada en el tema de la religión.

En el capítulo IV se reseñan de manera somera algunas de las principales fases de la investigación etnológica sobre Mesoamérica, con especial énfasis en la antropología de la cosmovisión (p. 76), entre cuyos pecados estaría la posibilidad de encontrar en el trabajo etnográfico superficial, *de fin de semana*, elementos suficientes para demostrar la existencia de una cosmovisión indígena de origen prehispánico. Aquí se recalca, una vez más, el papel secundario de la etnografía respecto a la arqueología, que podemos constatar de muchas maneras, ya sea por la forma en que está regulado el trabajo arqueológico y no así el etnográfico, o por el modo en que el discurso museográfico plantea lo arqueológico frente a lo etnográfico. Ejemplo de ello fueron hasta ahora las salas etnográficas del Museo Nacional de Antropología, las cuales, en mucho gracias a la intervención de Neurath, empiezan a tomar otro rumbo.

Sobre las instituciones dedicada a la investigación antropológica, Neurath nos informa:

Hacia mediados del siglo XX se crearon más instituciones dedicadas a la investigación antropológica en México, siempre al servicio de las políticas de asimilación de los pueblos indígenas, o, en el contexto del nacionalismo, con un predominio de la arqueología sobre la etnología. El trabajo de campo etnográfico durante este periodo era a menudo muy superficial. No tomaban muy en serio a las culturas indígenas vivas. Se creía que, debido al inevitable progreso tecnológico, las culturas indígenas tenían los días contados. Por lo tanto, la principal preocupación era salvar lo que se iba a perder. Sobre todo, documentaban lo que consideraban “valioso” para no olvidarlo: técnicas textiles, danzas, máscaras y mitos, todos temas que también interesaban a los arqueólogos. La etnología se veía a sí misma como una ciencia auxiliar de los estudios sobre la Mesoamérica antigua (p. 75).

En los capítulos V, “Las religiones de las sociedades prehispánicas”, y VI, “Mesoamérica después de la Conquista”, encontramos una revisión a través de los periodos en los que el estudio de Mesoamérica se ha dividido, que comienza con el periodo Arcaico y Formativo y termina con el presente.

Como ya se dijo antes, la dimensión sedimentada de Mesoamérica como un área espacio-temporal impide, casi en su totalidad, pensarla en sus propios términos. Por ello, hasta para el propio Neurath es prácticamente imposible escapar a sus dimensiones temporales. Estos dos capítulos podrían constituir recursos didácticos para quien quiera acercarse por primera vez a Mesoamérica; su lectura puede realizarse de manera independiente, incluso parcialmente desprendida de las discusiones antes sostenidas por el autor en su propia obra.

Esta captura que Mesoamérica hace del tiempo y el espacio no es inocua, sino que vale la pena volver sobre ella para entender sus consecuencias, sobre todo cuando hablamos del patrimonio, categoría que, por cierto, encontramos poco problematizada en este libro, lo que deja un vacío importante en la discusión, no obstante su importancia:

Un discurso sobre el patrimonio también es útil porque habla con frecuencia de los aspectos más profundos y menos traducibles de la vida local (los dioses, los ancestros y la presencia material del pasado); en otras palabras, [de] los sitios de alteridad que podrían funcionar como lugares de resistencia. El “patrimonio” funciona como un discurso global *par excellence* que interviene en lo local para traducir y reconfigurar saberes, prácticas y experiencias locales en términos que sean legibles y susceptibles de diseños globales (Shepherd 2016b, 55).

Estos lugares de resistencia que poco a poco comienzan a emerger en México, por ejemplo, con el reclamo de los pueblos yumanos ante el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) para conservar los restos humanos encontrados en lo que para ellos constituye su territorio y que para el INAH constituía un importante descubrimiento arqueológico, en el cual se exploraron 24 campamentos de cazadores-recolectores-marisqueros que datan desde el Arcaico Medio (de 5 500 a 1 300 años antes del presente) y la Prehistoria Tardía (de 1 300 años a.p. al siglo XVIII en la región), y se documentaron contextos domésticos y rituales, así como 20 contextos mortuorios con inhumaciones humanas y cremaciones, junto con restos de conchas marinas. Ahí se identificaron 16 esqueletos adultos, algunos cubiertos con piedras, y se evidenció, además, la presencia de cremaciones por carbón y exposición térmica en huesos. Para los arqueólogos, esto confirma la existencia de una tradición funeraria yumana, introducida hace 1 300 años en la región de Baja California (INAH 2023a).

Ante este descubrimiento, los pueblos yumanos exigieron que les fueran entregados los restos humanos para realizar los rituales funerarios correspondientes y señalaron que la intervención arqueológica constituía la profanación de un cementerio de sus antepasados, por lo tanto, de un lugar sagrado. Ante esto, el Centro INAH en Baja California, en el Oficio No. 401.2C.1.2023/053, respondió “que en 16 de las 18 osamentas recuperadas no se encontraron elementos materiales ni de valor simbólico asociados a rituales ceremoniales considerados como sagrados, pues se trata de un sitio prehistórico” (INAH 2023b, 4). En términos espaciales, el INAH, en el mismo documento, afirmó lo siguiente:

Se trata de un predio que no pertenece a ningún grupo étnico ni es adyacente a localidad indígena alguna, sino de un conjunto de solares costeros de propietarios privados, en los que durante los últimos años, en virtud de la ejecución de diversos **proyectos para la construcción de instalaciones industriales**, se descubrió el complejo arqueológico mencionado. Complejo que data de miles de años atrás, producto de la ocupación intermitente por parte de grupos cazadores recolectores pescadores que empezaron a poblar el territorio peninsular desde hace 13 mil años, aproximadamente. Ocupación incentivada por la gran cantidad de moluscos ahí localizados. Es decir, se trata de pobladores anteriores al arribo de la actual familia étnica Yumana de la entidad (INAH 2023b, 2; las negritas son del original).

Es decir, los pueblos no tienen el poder de definir si esos restos humanos son sus antepasados, pues la arqueología ha determinado que temporal y espacialmente no lo son. No obstante, la arqueología puede sostener que esos restos son propiedad de la nación y que, como se señala en el mencionado oficio, es deber del INAH, “un organismo federal, académico y de investigación, [...] recuperar, estudiar, conservar, proteger y difundir el Patrimonio Histórico y Cultural de México como Nación” (INAH 2023b, 1). Una nación que, por cierto, tampoco existía hace 13 000 años.

Este largo ejemplo, aunque sucedido fuera de las fronteras de Mesoamérica, sirve de muestra de cómo el tiempo y el espacio pueden ser puestos al servicio del Estado y los poderes bajo el escudo de la supuesta neutralidad académica.

Finalmente, el libro cierra con dos capítulos que retoman el ritmo de la discusión que encontramos en el capítulo 1, en los cuales se reitera la contemporaneidad de los pueblos indígenas y se reflexiona sobre un concepto bien conocido en la obra de Neurath: la alteridad. Mediante numerosos

ejemplos, que pasan por diversas zonas y latitudes del actual territorio mexicano, el autor expresa la compleja forma de entender el mundo de lo no humano y las formas de interactuar con esas potencias, acciones que se acercan más a la abogacía que al rezo.

En el capítulo VII, “*Chronotopoi* complejos”, esta contemporaneidad de los pueblos no sólo se ve en la forma en que realizan sus rituales, sino en los asuntos que a ellos competen, como, por ejemplo, el cambio climático (p. 152), que se suma al auge de los megaproyectos, sean éstos mineros, hidroeléctricos o trenes que usurpan el nombre de una de las regiones más importantes de Mesoamérica: la región maya.

Un último tramo es el que se recorre en el capítulo VIII, “Caminos, tejidos y *costumbre*. La persona y la comunidad”. En este capítulo, de nueva cuenta, Neurath nos enfrenta a una realidad que nos maniatada para despojarnos de conceptos como *persona*, *humanidad*, *cuerpo* y *almas*, pero nos ofrece una lectura compleja para volver a comprender aspectos clásicos antes entendidos de otra manera, sobre todo durante el auge de la cosmovisión. En conjunto, es una sugerencia para pensar más en los cuerpos que en las almas, al tiempo que continúa con la siembra de una antropología mesoamericanista que cimbrea lo establecido y haga de la duda constante su motor.

El libro de Johannes Neurath, *Las religiones indígenas de Mesoamérica. Historia, ritos y transformaciones*, ofrece un contenido sofisticado, amplio, complejo, pero entregado al público de manera amena y sencilla. Entre el rigor con el que el autor lee las fuentes y discute con los autores, y el texto final, no media la arrogancia de la ciencia. Nos habla, sin duda, un hombre comprometido con la antropología, pero sobre todo con las personas con las cuales trabaja. Éste es un texto que en breve será lectura obligada tanto para los mesoamericanistas como para los que no lo son.

REFERENCIAS

- Butler, Judith. 2010. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Traducción de A. Bixio. Buenos Aires: Paidós.
- Césaire, Aimé. 2006. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal.
- Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). 2023a. “Arqueólogos del INAH documentan nueva variante de enterramiento para la cultura lajollana, en Baja California”. *Boletín* 177, 30 de marzo. Acceso el 2 de mayo de 2024.

- <https://inah.gob.mx/boletines/arqueologos-del-inah-documentan-nueva-variante-de-enterramiento-para-la-cultura-lajollana-en-baja-california>.
- Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). 2023b. Oficio No. 401.2C.1.2023/053. Centro INAH en Baja California.
- Malinowski, Bronisław. 1938. "Introductory Essay on the Anthropology of Changing African Culture". En *Methods of Study of Culture Contact in Africa*, vii-xxxviii. Londres: Oxford University Press.
- Montes, Nayare. 2018. "Lxs visibles". En *Devuélvannos el oro. Cosmovisiones perversas y acciones anticoloniales*, 188-192. Madrid: Matadero Centro de Residencias Artísticas.
- Neurath, Johannes. 2002. *Las fiestas de la Casa Grande*. México: Comisión Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad de Guadalajara.
- Neurath, Johannes. 2020. "La contemporaneidad del ritual indígena". *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana* XV (29): 1-22.
- Neurath, Johannes. 2022. "La caosvisión de los maestros del desorden que llamamos chamanes". En *Volver al chamanismo*, coordinación de Laura Romero, 20-57. México: Universidad de las Américas, Puebla/Universidad Iberoamericana.
- Pitarch, Pedro. 2013. "El canon prehispánico y la etnografía". En *La cara oculta del plieque. Ensayos de antropología indígena*, 209-221. México: Comisión Nacional para la Cultura y las Artes/Artes de México.
- Shepherd, Nick. 2016a. "Introducción. ¿Por qué arqueología? ¿Por qué decolonial?". En *Arqueología y decolonialidad*, coordinación de Nick Shepherd, Cristóbal Gnecco y Alejandro Haber, 13-18. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Shepherd, Nick. 2016b. "Arqueología, colonialidad, modernidad". En *Arqueología y decolonialidad*, coordinación de Nick Shepherd, Cristóbal Gnecco y Alejandro Haber, 19-70. Buenos Aires: Ediciones del Signo.