

RESEÑA

Andrea Meza Torres y Guadalupe Valencia García (coords.)

## ***Otros saberes, otros mundos: miradas interdisciplinarias y decoloniales a la construcción sociohistórica de las espiritualidades***

México: CEIICH-UNAM, 2023

Reyna Carretero Rangel\*

*OTROS SABERES, OTROS MUNDOS: miradas interdisciplinarias y decoloniales a la construcción sociohistórica de las espiritualidades*, nos conecta, desde sus primeros párrafos, con la vida, el corazón y los otros saberes posibles. En su brillante introducción realizada por las coordinadoras Andrea Meza Torres y Guadalupe Valencia García se expresan algunas de las interrogantes de la obra: ¿si de acuerdo con el “mito eurocéntrico”, las condiciones de posibilidad de la ciencia son la secularización y la razón, cómo se explica el esplendor y fuente de conocimiento como la desarrollada en la Edad de Oro de Bagdad, de la cual esa misma Europa ha abrevado como base de su “renacimiento”?; ¿por qué en las civilizaciones como la musulmana y la mesoamericana la experiencia espiritual es indisoluble de la experiencia científica? La pléyade de pensadores integrantes del texto realiza una importante contribución para dar respuesta, aportando así a la ar-



dua labor de pensar nuestro tiempo y el tiempo por venir de otro modo posible.

\* Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

**Correo electrónico:** rev.interd@unam.mx

*Otros saberes, otros mundos* reúne cuatro virtudes, a saber: ser reconfortante, ser necesario, ser crítico y ser propositivo. Es especialmente vivificante a cuatro años de distancia de la etapa crítica de la pandemia del COVID-19, periodo donde aún guardamos la esperanza de iniciar una suerte de nueva “época”, en la cual los múltiples conflictos y desencuentros cediesen su lugar a una reconciliación social y política, y donde predominase lo afirmado en su momento por Enrique Dussel con vehemencia en una entrevista en 2020, a propósito de la pandemia: “Hay un principio universal que vale para toda la humanidad, todas las culturas y en todos los tiempos, que es: no puede haber un acto bueno o una institución justa si no se afirma, en primer lugar, la vida [...] el principio principal de la ética y la política, y la economía, y toda la ciencia, es la afirmación de la vida” (p. 24).

En este sentido, los autores abonan a la afirmación de la vida desde su primer capítulo: “Saludos-abrazos del corazón de la Fiesta del Agua. Sabiduría de las madres-padres en torno al agradecimiento de la tierra-tiempo” de María Patricia Pérez Moreno, antropóloga y doctora en estudios mesoamericanos, quien nos convoca a expresar nuestro “sentido del mundo”, a diferencia de “visión del mundo”, pues el “sentido del mundo” “expresa lo que pensamos-sentimos-miramos-hacemos desde el corazón —en su sentido diverso—, desde el *ch’ulelal* (alma-espíritu-conciencia), desde los sueños, entre otros, resulta más idóneo por el momento, retomar “sentido del mundo” para referir a ese complejo que nos da sentido y guía nuestro sentir-estar en el mundo junto con los demás seres que lo habitan” (p. 27).

La autora nos recuerda:

La concepción del corazón se torna un lenguaje sagrado a través del *pat o’tan* (saludos-abrazos del corazón) porque su composición nace y se da en el corazón de los “principales” y porque se enuncia y materializa en un tiempo especial y sagrado: en la Fiesta al Agua (*K’in Ha’*), en la Fiesta al Sol (*Loil K’in*), en la cruz del potrero, en la milpa, en el pedido de la novia, en la curación. Estas palabras poéticas del corazón y para el corazón de los *Ahauetik Ts’anabetik* están acompañadas de alimentos y bebidas sagradas —caldo de pollo, cacao, aguardiente, cigarros—, así como de incienso, velas, música tradicional, bailes y del buen corazón de los hombres y las mujeres. Solo así se puede llegar al corazón de los *Ahauetik*, de la Tierra, el Agua, el Tiempo y el Cosmos. Cuando se concretiza esto, nuestros corazones regresan alegres a la casa; de ocurrir lo contrario, habrá una pena profunda en el corazón. (p. 41)

Es un libro necesario en este ambiente pospandémico, en el cual la vulnerabilidad del cuerpo ha devenido en desasosiego y descolocación de nuestro lugar en el mundo, por lo cual, el segundo capítulo: “La somática mesoamericana” de Sylvia Marcos, psicóloga y socióloga de las religiones, nos recupera, da consuelo y conduce a pensar nuestro cuerpo como “soma”, esto es, como “carne experimentada interiormente”; como heterosomática: “búsqueda de las resonancias sensoriales de la carne” (p. 43).

La autora nos dice:

En la tradición mesoamericana, el cuerpo tiene características muy distintas a las del cuerpo anatómico o biológico occidental moderno. En ella, el exterior y el interior no están separados por la barrera hermética de la piel. Entre el

afuera y el adentro, entre el exterior y el interior existe un intercambio permanente y continuo. Lo material y lo inmaterial, lo exterior y lo interior están en interacción permanente, y la piel es constantemente atravesada por flujos de todos los tipos. Todo apunta hacia un concepto de corporalidad abierta a los grandes rumbos del cosmos: una corporalidad a la vez singular y móvil que incorpora en su núcleo (centro) sólidos y fluidos en permanente flujo: aires, vapores, “jugos” y materias. El cuerpo mesoamericano podría ser imaginado como un vórtice generado por el dinamismo de numerosas instancias frecuentemente contrarias, en un re juego de entidades múltiples materiales e inmateriales. (p. 44)

En un apartado sumamente bello y poético titulado “De la corporalidad y sus metáforas”, nos recuerda como:

[...] el pensamiento mesoamericano no solo está poblado de metáforas, sino constituido por ellas, asimismo, en su *Filosofía náhuatl*, León Portilla (1956, 322) define el pensamiento nahua como “cultura y filosofía de metáforas”. ¿Qué imágenes y metáforas aparecen en la figuración (imaginario poético) de la corporalidad? Revisando el libro III y el libro VI de *La Historia de las cosas de la Nueva España* (Códice Florentino), uno se encuentra con una profusión de narrativas y metáforas cuyo estudio sistemático podría abrir nuevas puertas a la comprensión de la corporalidad mesoamericana [...]. (p. 47)

mismas que:

[...] podrían revelarnos aspectos —como el soma, la corporalidad y la carnalidad— que

pasan desapercibidos en la mayoría de las fuentes. El cuerpo, sede y eje de gozos y placeres, el cuerpo dual de mujeres y hombres, la corporalidad fluida y permeable, el cuerpo como principio del ser sobre la Tierra, el cuerpo como fusión con el entorno y también como origen del cosmos. Este cuerpo femenino y masculino se nos manifiesta en la poesía, los cánticos, las narrativas y las metáforas. Nos conmina a encontrar este cuerpo, como “primer punto de apoyo para vislumbrar universos encarnados que escapan a la “narrativa maestra del espíritu sobre la carne” [...]. (p. 50)

Es crítico como lo demuestra el tercer capítulo, “El cuerpo re(in)surrecto. La liberación vista desde Franz Hinkelammert” de *Gabriela González Ortuño*, doctora en estudios latinoamericanos, sobre la insurrección ante el control del cuerpo como objeto de explotación y espectáculo, la autora nos señala con gran pertinencia en estos momentos álgidos que “el cuerpo libre es un cuerpo-memoria, la comunidad podrá recordar el dolor por medio de su propia carne y de los vínculos que entable con la carne de los otros” (p. 58).

Se trata de cuerpos de los cuales “se expulsa la muerte”. Es decir, cuerpos de los cuales es expulsado el sistema capitalista, el fetiche de la acumulación en detrimento de los otros, de las ideologías llevándonos a matar a los prójimos para ganar. De tal manera, los cuerpos habiendo expulsado a la muerte se hayan liberados de la opresión, de los dispositivos de control que operaban sobre ellos, haya sido para ajustarlos a parámetros de normalidad que convinieran sus comportamientos o para someterlos a patrones de consumo y estilos de vida esclavizándolos a formas específicas de ser en una aparente y falsa

libertad. “En cuanto vida plena se trata de nuevo de una vida plenamente sensual. Liberar el cuerpo significa, por tanto, la liberación de los sentidos”. Lo cual quiere decir que:

la liberación debería presentarse en todos los aspectos humanos; la plenitud de la vida humana se encontraría en lo cotidiano, donde las actividades diarias y el trabajo doten de satisfacción a los miembros de la comunidad liberada, aunque el proceso no se encontraría libre de dolor. (p. 58)

En el mismo tenor crítico y propositivo se expresa el capítulo “La ecosofía como propuesta decolonial en la teología ecofeminista” de Marilú Rojas Salazar, doctora en teología sistemática, donde la autora señala:

[...] el término ecosofía es la expresión de las formas de conocimientos y saberes obtenidos a partir de la experiencia de los pueblos indígenas, los pueblos afrodescendientes y de sus antepasados, que continúa vigente hasta hoy en las culturas que conforman América Latina. Estas sabidurías, a su vez, constituyen el punto de partida para la comprensión y reflexión de la teología, la ética y la espiritualidad actual en Latinoamérica [...]. (p. 72)

El texto aboga por darle el carácter de ciudadanía epistémica al término de ecosofía, “pues no solo se trata de dar razón de sus raíces provenientes del griego, se trata de abordar el hecho de representar y defender el neologismo, los saberes y conocimientos de las culturas indígenas, de los pueblos empobrecidos del “tercer mundo”, constituidos en su mayoría por mujeres y niños, y de los considerados “no personas”. Propone así a la ecosofía como “una

categoría epistemológica heredera de las culturas de los pueblos mesoamericanos, de la tradición liberadora de Latinoamérica y pugnar por una epistemología de la igualdad” (p. 85).

Es un libro cuya propuesta es la inclusión de los saberes espirituales en la academia, como lo señala el capítulo “La exclusión de la espiritualidad en la antropología mexicana: una reflexión desde las experiencias de una investigadora *insider*” de la doctora en antropología, Cynthia Hernández González. El texto nos alude indudable y directamente como investigadores, cuando afirma: “tal como sucede con la sexualidad, parece que la espiritualidad debe ser algo que debemos ocultar para no sentirnos ridiculizados(as), ofendidos(as) o fuera de lugar (Shahjahan 2004, 294-312)”. Nos pregunta si opacar esa parte tan importante de nuestro ser surte un efecto benéfico cuando entramos a una institución académica. Por lo cual, nuestro desafío consiste en “desarrollar metodologías alineadas con nuestra espiritualidad y nuestras experiencias vividas [pues] académicos que se ven a sí mismos como seres espirituales (...) continúan participando en investigaciones sobre la espiritualidad con metodologías que no reconocen o niegan su espiritualidad” (p. 104).

En el último capítulo, “Integración y blanqueamiento del Islam”, la activista franco-argelina fundadora del Partido de los Indígenas de la República (PIR), *Houria Bouteldja*, se propone demostrar que “el blanqueamiento del Islam en Francia pasa por la individualización de la fe y por la individualización de la relación con el hecho religioso, lo cual es una tentativa de dislocación del hecho comunitario, el cual parte de una resistencia colectiva, incluso de una fuerza política revolucionaria” (p. 115). Nos indica:

Aquí opera un doble movimiento: por una parte, a causa del racismo de Estado, el Islam es atacado, lo cual provoca una reacción comunitaria de afirmación de la islamidad. De ahí que las prácticas se hayan intensificado progresivamente y hayan aparecido signos visibles, ya sean el velo o la barba, o comportamientos visibles como asistir regularmente a la mezquita. El consumo de comida/carne *halal* se ha popularizado. Los consumidores musulmanes exigen la posibilidad de comer una alimentación *halal*. Muy seguido, los jugadores de fútbol musulmanes ponen en problemas a las instituciones de fútbol pues, durante los grandes torneos, la mayoría de los jugadores lleva a cabo el Ramadán. Así, la práctica asumida del Islam se convierte en un signo de resistencia frente al racismo y frente a la negación de la identidad de los oprimidos. Cada vez más, se constata que muchos habitantes de los barrios populares, que no son de familias musulmanas, se convierten al

Islam. Este se ha convertido en la religión de los olvidados. (p. 117)

Los atributos de esta obra enriquecen así lo ampliamente propuesto en su introducción:

El diálogo de saberes en torno a la salud, el cuerpo, el espíritu y la medicina [...] indispensables para desarrollar sistemas de salud protectores de la vida que también respeten los límites éticos de las diferentes concepciones del mundo y la vida. Investigaciones respetuosas y dispuestas a aprender otras formas de conocimiento pueden propiciar diálogos con sociedades históricamente explotadas. Esto daría como resultado nuevas sociologías históricas del conocimiento y perspectivas interdisciplinarias, plurales y comprometidas políticamente con una transformación planetaria. En un mundo donde quepan muchos mundos, indudablemente se necesita de una ciencia donde quepan muchas ciencias. (pp. 13-14) **ID**