
ARTÍCULOS

PERSPECTIVISMO AMERINDIO, PERSPECTIVISMO FILOSÓFICO. EL ALMA DE LOS INDIOS Y EL CUERPO DE LOS BLANCOS

AMERINDIAN PERSPECTIVISM, PHILOSOPHICAL PERSPECTIVISM. THE INDIAN SOUL AND THE WHITE BODY

Antonio Manuel Liz Gutiérrez

manuliz@ull.edu.es

<https://orcid.org/0000-0002-2511-1108>

Recibido: 12/09/2022; Aprobado: 25/06/2024; Publicado: 26/11/2024

Cómo citar este artículo / Citation: Liz Gutiérrez, Antonio Manuel. 2024. «Perspectivismo amerindio, perspectivismo filosófico. El alma de los indios y el cuerpo de los blancos». *Disparidades. Revista de Antropología* 79(2): e010. doi: <<https://doi.org/10.3989/dra.2024.010>>.

RESUMEN: Nuestro objetivo es trazar puentes entre el perspectivismo amerindio, recientemente estudiado con gran detalle por el antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, y el perspectivismo filosófico, que identificaremos con la ayuda de cierto perfil plausible en relación a la propia tradición filosófica perspectivista. En ambos casos, se plantea con insistencia el problema de un relativismo que abraza la tesis igualitarista de que, en el fondo, todas las perspectivas tienen el mismo valor. Argumentamos que, pese a existir de hecho conexiones innegables con el relativismo, en los dos casos el perspectivismo dispone de recursos para considerar que el relativismo no es una consecuencia inevitable del perspectivismo. La actitud meliorista consistente en confiar que siempre pueden existir perspectivas mejores, y la disposición a buscarlas en procesos de interacción y cruces de perspectivas, es el factor crucial para diferenciar perspectivismo y relativismo. Que el perspectivismo pueda mantener diferenciada su identidad frente al relativismo es un resultado importante tanto para la antropología como para la filosofía.

PALABRAS CLAVE: Perspectivismo amerindio; Perspectivismo filosófico; Multiculturalismo; Multinaturalismo; Relativismo; Meliorismo; Invariantes perspectivistas.

ABSTRACT: Our objective is to build bridges between Amerindian perspectivism, recently studied in great detail by anthropologist Eduardo Viveiros de Castro, and philosophical perspectivism, which we will identify with the help of a plausible profile related to the perspectivist philosophical tradition itself. In both cases, the problem of a relativism that embraces the egalitarian thesis that, fundamentally, all perspectives have the same value is insistently raised. We argue that, despite the undeniable connections to relativism, in both cases perspectivism has the resources to consider that relativism is not an inevitable consequence of perspectivism. The meliorist attitude, which consists in trusting that there can always be better perspectives and the willingness to seek them in processes of interaction and crossing of perspectives, is the crucial factor for differentiating perspectivism from relativism. That perspectivism can maintain its identity in front of relativism an important outcome for both anthropology and philosophy.

KEYWORDS: Amerindian perspectivism; Philosophical perspectivism; Multiculturalism; Multinaturalism; Relativism; Meliorism; Perspectivist invariances.

Copyright: © 2024 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

"Facts force you to believe *in* them; perspectives encourage you to believe *out* of them."

Introducción de Roy Wagner en Viveiros y Wagner (2012).

Con Ulises

Existe desde hace unos años una sugerente línea de investigación antropológica en la que el perspectivismo tiene un papel central. Se trata del "perspectivismo amerindio" estudiado por Eduardo Viveiros de Castro. Este perspectivismo es una forma peculiar de perspectivismo, pero también es un ejemplo destacado de una cierta manera de hacer antropología que se mezcla con una cierta manera de hacer filosofía. Las consecuencias del perspectivismo amerindio son así muy variadas: científicas, epistemológicas, ontológicas, políticas, disciplinares, personales, etc.

Debemos comenzar aclarando que no somos antropólogos. Somos filósofos empeñados en el análisis de las nociones de perspectiva y punto de vista¹. También debemos dejar claro que apostamos por la posibilidad de formular un perspectivismo robusto capaz de tener una identidad propia tanto frente al realismo dogmático como frente al relativismo extremo. El perspectivismo amerindio ha llamado poderosamente nuestra atención. Y después de leer trabajos relevantes en este campo, creemos que es necesaria una reflexión. Confiamos que pueda ser de ayuda tanto al perspectivismo filosófico como al desarrollo del propio perspectivismo amerindio.

La posición del perspectivismo amerindio resulta tremendamente desafiante desde la antropología y desde la filosofía. Y de un modo u otro, el fantasma del relativismo es el protagonista principal de esos desafíos. Pero argumentaremos que adoptar en toda su radicalidad un planteamiento como el del perspectivismo amerindio descrito por Viveiro no conduce inexorablemente al relativismo. Un plausible análisis filosófico del perfil del perspectivismo puede mostrar esto. Y tanto la antropología como la propia filosofía deben tener en cuenta que existe una diferencia crucial entre el perspectivismo, incluido el amerindio, y el relativismo. Que siempre veamos, sintamos, actuemos y conceptualicemos el mundo a través de una cierta perspectiva no implica que nuestra experiencia, emoción, acción y pensamiento sean meras ficciones. Ni implica que no podamos acceder a las experiencias, emociones, acciones y pensamientos desarrollados desde otras perspectivas, tal vez muy alejadas de las nuestras.

Este trabajo se divide en tres apartados. En primer lugar, analizaremos algunas de las tesis más importantes del perspectivismo amerindio. A continuación, ofreceremos un perfil del perspectivismo filosófico, también compuesto de una serie de tesis. Finalmente, se hará una comparación. Mostraremos que existe una gran sintonía entre el perspectivismo amerindio y el perspectivismo filosófico. Y que en ambos casos el perspectivismo ofrece una sugerente imagen de la realidad, y de nosotros mismos, diferente tanto del realismo como del relativismo. Trataremos de manera muy especial la cuestión del relativismo. Las ciencias sociales han sido repetidamente acusadas de fomentar actitudes extremadamente relativistas. Puede pensarse que esta acusación afecta particularmente a los estudios antropológicos sobre el perspectivismo amerindio. Argumentaremos que tanto el perspectivismo filosófico como el perspectivismo amerindio son posiciones opuestas al relativismo.

Cuando enfrentamos dos espejos, cuando los situamos perfectamente en paralelo, los reflejos se multiplican infinitamente. Nuestra intención última es sugerir que al colocarnos nuestro pensamiento europeo frente al pensamiento amerindio no estamos exactamente en tal situación. Los reflejos no se multiplican infinitamente. No interpretamos el pensamiento amerindio desde nuestros esquemas, que a su vez pueden ser interpretados de otra manera por el pensamiento amerindio, y así sucesivamente. La razón por la que no ocurre esto es muy simple. Cambiamos de perspectiva buscando perspectivas mejores. Y esto hace que tanto las concepciones occidentales de la realidad como las concepciones amerindias acaben buscando las mejores respuestas a ciertas preguntas que nos preocupan a todos. Los espejos tienden a estar, por decirlo así, ligeramente torcidos. No se sitúan completamente en paralelo. Y por ello, los reflejos no son necesariamente infinitos. Hay inclinaciones que limitan el horror de las sucesiones infinitas de reflejos reflejados. Incluso también puede haber puntos de fuga donde veríamos confluír algunas de las orientaciones presentes en cada perspectiva.

Asumir que los espejos siempre están paralelos sería rendirse ante una gran abstracción. Sería rendirse ante la abstracción del relativismo extremo. Pero nuestra condición no es esa. Los espejos siempre están un poco inclinados. A través de esas inclinaciones llegan a colarse las cosas que compartimos. Y también ese sentido del misterio que humaniza a todos los seres que podemos llamar personas.

1. EL PERSPECTIVISMO AMERINDIO

La antropología actual no puede entenderse sin el fenómeno histórico de la descolonización. Sabemos que

¹ Consideraremos equivalentes ambas nociones. Véanse Liz (2013), Liz y Vázquez (2022), así como Vázquez y Liz (2015). Véase también Hautamäki (2020).

esto se aplica muy especialmente al tipo de antropología estructuralista iniciada por Claude Lévi-Strauss. Y es aquí donde se enmarcan los análisis que dan lugar a la idea de un perspectivismo amerindio².

Eduardo Viveiros de Castro es el principal promotor de dichos análisis. Su origen es el intento de entender “en sus propios términos” las sociedades indígenas del Brasil amazónico (Viveiros 2013: 9). Este autor indica que el principal obstáculo al intentar llevar a cabo ese proyecto era la extraña interacción que afectaba a la aplicación de todas las dicotomías clásicas entre lo físico y lo moral, lo natural y lo cultural, lo biológico y lo sociológico, la mente y el cuerpo, etc. Como si las relaciones entre todas esas categorías fueran mucho más complejas, o en todo caso pudieran ser diferentes, a lo que se mostraba en los dualismos habituales. En muchas culturas indígenas, por ejemplo, el cuerpo de cada individuo adquiere una significación moral, cultural, social y mental completamente alejada de lo que para nosotros es nuestro cuerpo. El perspectivismo amerindio surge al apreciar las consecuencias que esto debe tener en nuestra comprensión de la manera como en esas culturas se percibe, se siente, se actúa y se conceptualiza la realidad.

La lectura que haremos de Viveiros será muy directa, sin profundizar demasiado en las interpretaciones y discusiones que ha originado. Pero debemos hacer una breve contextualización. La mayoría de ellas han tenido lugar o bien en relación a la distinción naturaleza/cultura, o bien en relación al llamado “giro ontológico” de la antropología.

La distinción entre naturaleza y cultura ha sido un tema central en la antropología desde sus inicios. Y el planteamiento de Viveiros ha reanimado las discusiones. La mayoría de los autores clásicos en antropología consideraron que la principal fuerza configuradora del comportamiento humano era la cultura y no la naturaleza biológica (Tylor 2010-16 [1871]; Boas 1911, etc.). Algunos quisieron ver a la cultura como una serie de concreciones contextualmente diferentes de ciertas estructuras universales constitutivas de la naturaleza humana (así, el propio Lévi-Strauss 2014 [1962] y 1973). Otros autores han defendido posiciones más integradoras. A veces, se defiende la existencia de continuidades e influencias mutuas (Ingold 2011). Otras veces, se denuncia la carga conceptual y valorativa que tiene la propia distinción entre naturaleza y cultura (Descola 2014). En cualquier caso, y de un modo u otro, siempre se ha enfatizado la

diversidad cultural. El perspectivismo amerindio ofrece otra imagen muy diferente. Frente al multiculturalismo que solemos encontrar en la literatura antropológica occidental, este perspectivismo considera a la cultura como el factor unificador y a la naturaleza biológica como la fuerza diversificadora. Lo que nos ofrece es un multinaturalismo enfrentado al multiculturalismo occidental. Para el perspectivismo amerindio, las diferentes maneras de experimentar y conceptualizar la realidad no se deben a diferencias culturales, sino a diferencias en la naturaleza de los distintos seres.

A su vez, el giro ontológico de la antropología consistiría, básicamente, en transformar el pluralismo cultural en un pluralismo ontológico. La antropología no mostraría diferentes culturas sino, literalmente, diferentes mundos. Algunas introducciones sugerentes a este giro ontológico son Heywood (2012), Holbraad y Pedersen (2017), y Pickering (2017). Asimismo, es importante el análisis del propio Viveiros (2015). Y puede encontrarse una reacción crítica en Vigh y Sausdal (2014). Latour (2009) también tiene un papel destacado en estos debates, dibujando un contraste muy interesante entre posiciones moderadas como la de Descola (2014), quien sitúa al perspectivismo amerindio descrito por Viveiro simplemente como uno de los “tipos” posibles que pueden adoptar las relaciones entre naturaleza y cultura, y las posiciones mucho más radicales del propio Viveiro, que habrían tenido el efecto de una auténtica “bomba” en el seno de la antropología actual a la hora de conceptualizar esa “otredad radicalmente diferente” que nos muestran algunas descripciones antropológicas³.

Vayamos directamente a los planteamientos antropológicos de Viveiros. Su origen se sitúa en el estudio de la cultura Araweté, sobre todo en relación al canibalismo. Y la consolidación de estos planteamientos fue consecuencia del trabajo de la antropóloga Tânia Stolze sobre la mentalidad supuestamente relativista de otro grupo indígena: los Yudjá. Una definición que ofrece Viveiros del tipo de perspectivismo generalmente compartido por diversos grupos amerindios, un perspectivismo que podría incluso ser panamericano, asociándose en determinados casos con el chamanismo, es la siguiente:

Fue entonces cuando comenzamos a definir el complejo conceptual del perspectivismo, la concepción indígena según la cual el mundo está poblado de otros sujetos, agentes o personas, más allá de los seres humanos, y

2 El fenómeno de la descolonización también permite entender afirmaciones como que la propia antropología sea “una teoría y práctica de la descolonización”, que deba acabar siendo una “descolonización del pensamiento”, etc.

3 Hay un número creciente de trabajos conectando el giro ontológico en antropología con problemas y autores del ámbito de la filosofía. Véase al respecto Heywood (2012) y Pickering (2017).

que perciben la realidad de manera muy diferente a los seres humanos (Viveiros 2013: 16)⁴.

Este es el germen de la idea de un perspectivismo amerindio⁵. No será necesario entrar en más detalles para las reflexiones que queremos hacer. Los pueblos amerindios de la Amazonía se ofrecen como ejemplo paradigmático de una manera de percibir, sentir y conceptualizar la realidad bastante diferente a como nosotros la percibimos, la sentimos y la conceptualizamos. Pero no sólo eso. Dichas culturas también serían reflexivamente conscientes de que es así. Son conscientes de su perspectivismo. Son conscientes de que asumen que la realidad está formada por diferentes seres que pueden llegar a percibir, sentir y conceptualizar la realidad de modos muy distintos en función de sus diferentes cuerpos y de los diferentes espacios de naturaleza que ocupan. Y esto orienta todas sus acciones y todas sus interacciones con el resto de los seres.

La teoría antropológica de Eduardo Viveiros tematiza ese perspectivismo. Y no hay ninguna duda de que el nombre es apropiado⁶. Pero también hay un perspectivismo filosófico, con una larga tradición e historia, que debe ser tenido en cuenta. Y algunos de los problemas que plantea el perspectivismo amerindio tal vez puedan encontrar respuestas sugerentes en este perspectivismo filosófico. Sobre todo, los problemas que tienen que ver con el realismo y el relativismo. La dicotomía entre realismo (universalismo, objetivismo, cientificismo, reduccionismo, etc.) y relativismo (particularismo, subjetivismo, inconmensurabilidad, discurso metafórico, etc.) es tremendamente compleja. El perspectivismo amerindio parece querer superarla. Pero el perspectivismo filosófico siempre ha manifestado ese mismo deseo. Y por ello, una comparación detallada entre ambos podría ser beneficiosa para ambas partes.

Sin embargo, vamos a dar algún rodeo. Antes de abordar la cuestión del realismo y del relativismo, introduciremos otras tres importantes familias de dicotomías que también son trastocadas en el perspectivismo amerindio. Y aún antes, queremos presentar una anécdota reveladora.

Se trata de una anécdota que suele mencionar Eduardo Viveiros y que inicialmente es descrita por Lévi-Strauss. Conciérne a los españoles en las Antillas y a los nativos de dichas islas. Cuenta Lévi-Strauss que mientras que en nuestra cultura tenían lugar acalorados debates conceptuales entre filósofos y teólogos acerca de si los indios tenían o no tenían “alma”, los propios indios experimentaban con algunos blancos cautivos intentando descubrir si los “cuerpos” de los europeos eran como sus propios cuerpos. Tal experimentación consistía en el ahogamiento, y posterior observación de los cadáveres, a fin de comprobar si sufrían o no el tipo de putrefacción que tendría lugar con sus cuerpos indios si fueran sometidos a tan lamentable tesitura⁷. Ambas situaciones indagatorias son sorprendentemente semejantes. Incluso hay una ligera ventaja epistemológica añadida por el lado de los indios. A diferencia de las discusiones meramente conceptuales y especulativas de los europeos de la época, los métodos de comprobación de los indios encajan perfectamente en lo que hoy en día nosotros llamaríamos “método científico”.

Volveremos sobre esta anécdota más adelante. Presentemos ya las otras tres familias de dicotomías que queremos destacar. El perspectivismo amerindio siempre nos enfrenta a cambios cruciales en los términos en los que esas dicotomías se plantean en nuestra cultura occidental. Dicho de manera más precisa, lo que veremos es una serie de contrastes entre diferentes maneras de hacer ciertos contrastes.

4 Otras caracterizaciones son parecidas. Considérese, por ejemplo: “‘Perspectivismo’ fue un rótulo que tomé prestado del vocabulario filosófico moderno para calificar un aspecto muy característico de varias, si no todas, las cosmologías amerindias. Se trata de la noción, en primer lugar, de que el mundo está poblado por muchas especies de seres (además de los humanos propiamente dichos) dotados de conciencia y de cultura y, en segundo lugar, de que cada una de esas especies se ve a sí misma y a las demás especies de un modo bastante singular: cada una se ve a sí misma como humana, viendo a las demás como no humanas, esto es, como especies de animales o espíritus” (Viveiros 2013: 36).

5 Véase especialmente Viveiros (2009: caps. 2 y 3) y Viveiros (2013: primera entrevista) así como Viveiros y Roy Wagner (2012). Al comienzo de Viveiros (2009), en la nota 1 del capítulo 2, se indican los trabajos anteriores más relevantes, tanto del propio Viveiros como de Tânia Stolze. El tema del canibalismo amerindio, que tiene una enorme importancia en todos estos trabajos, apenas ocupará nuestra reflexión.

6 Utilizaremos de manera indistinta la expresión “perspectivismo amerindio” para referirnos tanto a la cosmovisión asumida por las culturas amerindias, según antropólogos y antropólogas como Eduardo Viveiros o Tânia Stolze, como para referirnos al planteamiento teórico que se plantea y defiende en relación a esas mismas culturas. Cuando sea necesario, se aclarará el uso de dicha expresión.

7 “En las Antillas Mayores, algunos años después del descubrimiento de América, mientras los españoles enviaban comisiones de investigación para indagar si los indígenas tenían alma o no, estos últimos se dedicaban a sumergir blancos prisioneros a fin de verificar, mediante una vigilancia prolongada, si sus cadáveres estaban sujetos a la putrefacción o no” (Lévi-Strauss 1973: 384), capítulo titulado “Race et histoire”. Como dice Viveiros (2009: 29), “los europeos nunca dudaron de que los indios tuvieran cuerpos (también los animales los tienen); los indios nunca dudaron de que los europeos tuvieran almas (también los animales y los espectros de los muertos las tienen)”. Esta anécdota también es comentada en Latour (2009).

1.1. MULTICULTURALISMO VS MULTINATURALISMO

Estamos acostumbrados al multiculturalismo. La naturaleza biológica nos hace a todos básicamente iguales, siendo la cultura la que nos hace muy diferentes. Como hemos dicho, para el perspectivismo amerindio ocurriría justamente al revés. Culturalmente todos los seres son iguales. Es la naturaleza la que los diferencia.

La dicotomía multiculturalismo/multinaturalismo involucra los conceptos de naturaleza y cultura, de los que ya hemos hablado más arriba. Pero acompañando al concepto de naturaleza estarían otros conceptos como materia o cuerpo. Y acompañando al concepto de cultura estarían otros conceptos como persona, alma, o espíritu.

La tesis del perspectivismo amerindio en este punto se enfrenta al multiculturalismo, que es la posición habitual en Occidente. Las culturas amerindias conciben el mundo en términos de un multinaturalismo. Desde la perspectiva amerindia, la cultura, las personas, el alma, el espíritu, etc., son siempre las mismas. No hay diferentes tipos de cultura, de personas, de almas, de espíritus, etc. Lo múltiple y cambiante es la naturaleza, la materia, el cuerpo.

Todos los animales y plantas, las montañas y los ríos, las estrellas, los espectros, incluso algunos pequeños objetos, tienen cultura. Mejor dicho, pueden tener cultura, alma, espíritu. Y pueden tener un carácter personal. Es su forma material o natural la que pone límites a la manifestación plena de esa potencialidad espiritual. En definitiva, el perspectivismo amerindio rechaza que la naturaleza sea una y la cultura múltiple. Como acabamos de indicar, lo que es uno es la cultura, el carácter personal, el espíritu, el alma. Y lo múltiple es la naturaleza.

Un texto de Viveiros (2013: 17) servirá para ilustrar este punto:

La proposición presente en los mitos indígenas es: los animales eran humanos y dejaron de serlo, la humanidad es el fondo común de la humanidad y de la animalidad. En nuestra mitología es lo contrario: los humanos éramos animales y ‘dejamos’ de serlo con la emergencia de la cultura, etc. Para nosotros, la condición genérica es la animalidad: ‘todo el mundo es animal, sólo que algunos (seres, especies) son más animales que otros; nosotros los humanos somos evidentemente los menos animales de todos [...] En las mitologías indígenas, muy por el contrario, todo el mundo es humano, sólo que algunos de esos humanos son menos humanos que los otros [...] El fondo universal de la realidad es el espíritu.

Que conceptualicemos esa “naturaleza diversificadora” en los términos biológicos disponibles en nuestra cultura no es demasiado relevante. Lo que realmente

llama la atención es la confianza en una unidad cultural profunda a través de las múltiples variaciones naturales. Esta confianza choca frontalmente con el tipo de relativismo que se ha ido instalando en Occidente. Si hay relativismo en el perspectivismo amerindio, no es un relativismo cultural, sino de algo así como un relativismo natural.

En este trabajo presentaremos una manera de entender el perspectivismo capaz de neutralizar ambos tipos de relativismo. El rechazo del relativismo está muy presente en toda la tradición perspectivista. Y de hecho, orienta también muchas de las prácticas que podemos encontrar tanto en el multiculturalismo como en el multinaturalismo. En nuestra propuesta, la palabra “neutralizar” tendrá un sentido muy preciso. No se trata de rechazar el relativismo, sino de mostrar que no hay justificación para aceptar que el relativismo sea inevitable.

Los contrastes que veremos a continuación están ya insinuados en el pequeño texto de Viveiros que acabamos de recoger. Sin embargo, merece la pena tratarlos por separado, como distintos aspectos de una actitud que contrasta fuertemente con la actitud europea.

1.2. ALMA COMO FORMA DEL CUERPO VS CUERPO COMO FORMA DEL ALMA

Según Aristóteles, el alma es “la forma del cuerpo”. El alma da forma a los cuerpos, a cada tipo de cuerpo y, también, a cada cuerpo particular y concreto. Para el perspectivismo amerindio es justamente al revés: el cuerpo es la forma del alma.

En el perspectivismo amerindio, el factor diferenciador, el principio de individuación, entre los distintos seres no es el alma, sino el cuerpo. El cuerpo individualiza el alma. El cuerpo es una especie de “envoltorio” que limita ciertas capacidades del alma y permite otras. Potencialmente, todos los seres son humanos. En particular, muchos animales son personas casi plenamente desarrolladas⁸. Personas que nos ven a nosotros como animales, igual que nosotros les vemos a ellos como animales. Cuando un jaguar ataca a un indio, está atacando a un animal. Cuando un indio ataca a un jaguar, está atacando a un animal. La única diferencia es que generalmente sólo el indio sabe que en realidad está atacando a una persona.

8 No personas exactamente igual a nosotros, en todos los sentidos, pero sí personas en el sentido fundamental que se requiere para ser una persona. “Bajo ciertos puntos de vista, en determinados contextos, para los indios tiene todo el sentido decir que algunos animales son personas” (Viveiros, 2013: 21).

También hay espectros, espíritus sin cuerpo. Son así para nosotros. Nosotros los “vemos” así. Ellos también nos “ven” a nosotros como espectros o espíritus sin cuerpo. Y sólo nosotros somos capaces de apreciar la diferencia entre nosotros mismos, con un cuerpo, y ellos sin cuerpo, o al menos sin un cuerpo como el nuestro y como el de muchos de los otros seres que nos rodean. Aunque si un espectro o espíritu ocupara un cuerpo, sí podría apreciar esa diferencia. En algunos casos, un espectro puede acordarse de un pasado en el que apreció esa diferencia, y puede querer volver a tener un cuerpo, puede querer poseer el cuerpo de un ser humano, de un animal, de una planta, etc. Y a veces, consigue hacerlo. Para bien o para mal.

Por debajo de su envoltorio corporal, todos los seres tienen el mismo tipo de alma. También podemos decir que todos los seres son humanos. Y que comparten una misma cultura humana. Esto significa que si tuviéramos un cuerpo de jaguar, veríamos el mundo como lo ve un jaguar. Que si tuviéramos un cuerpo de águila, veríamos el mundo como lo ve un águila. Que si fuéramos peces, veríamos el mundo como lo ve un pez. Y que si tuviéramos el cuerpo de un árbol o de un río, veríamos el mundo como lo ve un árbol o un río. Alternativamente, también significa que si un jaguar, un águila, un pez, un árbol, o un río tuvieran un cuerpo como el nuestro, verían el mundo como lo vemos nosotros. Todos los seres son humanos. Y todos los seres pueden acabar siendo jaguares, águilas, peces, árboles o ríos. Según Viveiros:

Todo esto se basa en un presupuesto fundamental, el de que el fondo común de la humanidad y la animalidad no es, como para nosotros, la animalidad, sino la humanidad. (2013: 37).

Muchos “problemas difíciles” para la filosofía europea se derivan del carácter problemático que para nosotros tiene la noción de alma. Ya hemos mencionado las discusiones acerca de si los indios tenían o no alma. Con las mujeres también llegó a debatirse el tema. Y más cercanos a nosotros tenemos el problema de las “otras mentes”, el problema acerca de si podría llegar a pensar una máquina, el problema de la singularidad tecnológica consistente en el posible surgimiento de una mente consciente en *Internet*, el problema de la inteligencia de los animales, incluso de las plantas, o el problema acerca de si podrían existir “zombies” en un sentido filosófico especial, seres con una constitución similar a la nuestra, con una conducta lingüística y no lingüística como la nuestra, pero sin el más mínimo atisbo de conciencia. Incluso el viejo problema del solipsismo, ya sea en su vertiente ontológica, epistemológica o simplemente metodológica, tiene que ver con el carácter problemático que la

noción de alma (mente, espíritu, conciencia, etc.) tiene para el pensamiento occidental. La existencia del alma siempre es para nosotros algo muy dudoso. Y lo que no es dudoso es que existen cuerpos⁹.

La manera de percibir, sentir y conceptualizar la realidad en el perspectivismo amerindio es muy diferente a todo esto. Como se pone de manifiesto en la anécdota de los indios de las Antillas, para el perspectivismo amerindio el problema no es el alma, sino el cuerpo.

1.3. OBJETOS/PERSONAS VS ALMAS NO-DESARROLLADAS/ALMAS DESARROLLADAS

La distinción entre objetos y personas es para nosotros sumamente básica. Y es aproximadamente equivalente a la distinción entre cosas que no tienen mente y cosas que sí tienen mente (alma, espíritu, conciencia, etc.). El perspectivismo amerindio rechaza completamente esta distinción. En principio todo puede tener mente. Y todo es, o puede ser, una persona.

Hablemos de las personas como aquellas entidades que tienen mente. Según la manera de pensar amerindia, ser una persona es poder adoptar una perspectiva. Y en el fondo todos los seres son, o pueden ser, personas. Pero algunos seres tienen su condición personal muy limitada por el tipo peculiar de cuerpo que encarnan.

De acuerdo a la historia natural que describe nuestra ciencia, el árbol genealógico de las personas hunde sus raíces en ciertos animales. Para los indígenas de la Amazonía, o más bien de acuerdo a sus mitologías recurrentes, también fuimos animales antes de ser las personas que ahora somos. Y ocasionalmente podemos volver a ser también animales. Pero tanto nosotros como los animales somos, o podemos ser, personas.

Esto sugiere enfoques sumamente especiales del totemismo y del canibalismo. Aunque sea brevemente, vamos a referirnos a este último. Para la mente occidental el canibalismo siempre es terrible. Comer a otro ser humano. En cambio, para la mente amerindia las cosas son muy diferentes. Al matar y comer cualquier animal, también estamos matando y comiendo a alguien como nosotros. Estamos matando y comiendo a una persona. La apariencia física, corporal, del animal es muy diferente de la nuestra. Pero detrás de esa envoltura hay un ser

9 En cualquier introducción a la actual filosofía de la mente, o a las actuales ciencias cognitivas, pueden encontrarse referencias a todos los problemas mencionados. Que la existencia del “alma” sea nuestro problema principal se pone de manifiesto en lo que actualmente se conoce como “*The hard problem of consciousness*”.

con un alma como la nuestra. Y entonces, si comemos animales, ¿por qué no vamos a comer seres humanos?

De todas formas, ver a un humano como un animal que podemos comer es más propio de animales que de humanos. Podemos leer en Viveiros (2013: 20):

[...] una de las “tesis” del perspectivismo es que los animales no nos ven como humanos y sí como animales. Y, por otro lado, ellos no se ven como animales, sino como nosotros *nos* vemos, es decir como humanos.

Y en Viveiros (2013: 37):

[...] dada la humanidad reflexiva de cada especie, la caza y el consumo de carne animal son empresas metafísicamente delicadas, jamás libres de connotaciones caníbales.

Comer a otro ser humano no puede ser una práctica que hagamos de manera rutinaria, sin que nos importe lo que estamos haciendo. Se necesitan razones de peso para comer a otro ser humano. También se necesitan razones de peso para comer un animal. Pero se necesitan más razones para comer un animal que para comer una planta. Y aún más razones, o razones mucho más especiales, para comer a otro ser humano.

Al comerte a tu enemigo, estás comiendo a un ser humano. Pero lo estás tratando como un animal. Y quieres tratarlo así. Tal vez porque él también quiso tratarte como un animal. Como animal, también puede ser humano. Pero su cuerpo es tratado ahora como el cuerpo de los otros animales que comes. Es tratado social y ritualmente así. Y de esa forma, degradas su alma.

Podemos derivar otra consecuencia sumamente interesante del perspectivismo amerindio. No suele ser recogida en la literatura, pero es muy obvia. Este perspectivismo permite reinterpretar completamente el tema recurrente de la “soledad que siente el ser humano ante la inmensidad del cosmos”. Sería así para la mentalidad europea, pero no lo sería para la mentalidad amerindia. En esta manera de percibir, sentir y conceptualizar la realidad, y de actuar en ella, nunca deberíamos sentir esa clase de soledad porque nunca estamos solos. Ni siquiera en una sonda espacial perdida en el universo.

En síntesis, el perspectivismo amerindio nos muestra una concepción sumamente dinámica, relacional y pluralista de la realidad (presente ya desde los estudios de Viveiros 1992 sobre el canibalismo). Y este pluralismo se extiende incluso a la manera de entender las relaciones entre naturaleza y cultura. Nuestro propósito es mostrar que nada de esto implica necesariamente un relativismo. Este resultado sería importante tanto en antropología

como en filosofía. La antropología ha estado siempre estrechamente vinculada a posiciones relativistas. Y con frecuencia ha sido duramente criticada por ello desde otras disciplinas. Mostrar que ni siquiera una concepción tan radicalmente diferente a la nuestra como la del perspectivismo amerindio conduce necesariamente al relativismo puede aclarar mucho el alcance y el valor de los análisis antropológicos. Y a la vez, filosóficamente permitiría ejemplificar la idea de que, a pesar de haberse cruzado muchas veces, histórica y conceptualmente, el perspectivismo y el relativismo son capaces de tener identidades diferentes.

2. EL PERSPECTIVISMO FILOSÓFICO

Vamos a cambiar de terreno. Exploraremos ahora en líneas generales el perspectivismo desde la filosofía. La tradición del perspectivismo filosófico es muy vieja. Pero suele estar mezclada con las tradiciones del relativismo, el escepticismo y el pluralismo. Con frecuencia, estas posiciones invisibilizan al perspectivismo. Incluso en los autores que podrían considerarse más representativos del perspectivismo, éste suele plantearse en combinación compleja con otras posiciones filosóficas¹⁰. Todo esto hace muy difícil la caracterización del perspectivismo filosófico. Y nuestra única opción es trabajar con un perfil.

Vamos a proponer un perfil para el perspectivismo. Y debe quedar claro que dibujar un perfil no es definir ni, tampoco, hacer una reconstrucción racional. Igual que ocurre en criminología o en diagnóstico médico, nuestro perfil será adecuado únicamente en la medida en que permita identificar aquello de lo cual el perfil intenta ser un perfil.

Nuestro perfil del perspectivismo está compuesto por cinco tesis:

T1 Dependencia perspectivista: todos nuestros accesos a la realidad y a nosotros mismos dependen de nuestras perspectivas en el sentido de que no podemos entender la naturaleza de la realidad,

10 Las conexiones entre el perspectivismo y el relativismo son típicas en toda la antigüedad. Las encontramos ya en el Jainismo, religión india ancestral que asume ideas perspectivistas muy próximas al relativismo. También las encontramos en el escepticismo pirrónico. Y vuelven a surgir con intensidad en Nietzsche. Véase Hales y Welshon (2000). Si pensamos en autores claramente perspectivistas como Leibniz, Kant, William James, Bertrand Russell, Ortega y Gasset, Héctor-Neri Castañeda o Hilary Putnam, o en otros autores de adscripción perspectivista más genérica como Dilthey, Husserl, Lévinas, Stein, Ricoeur, Heidegger o Merleau-Ponty, veremos siempre su perspectivismo mezclado con otras posiciones.

o nuestra propia naturaleza, aparte de la manera como se nos presenta desde las perspectivas que adoptamos.

T2 Pluralismo: siempre es posible adoptar diferentes puntos de vista.

T3 No igualitarismo: rechazo de la tesis igualitaria de que valoramos igual todos los puntos de vista.

T4 Meliorismo: siempre es posible adoptar perspectivas mejores, es decir perspectivas que valoramos más.

T5 Invariantismo: al adoptar perspectivas, podemos identificar invarianzas relevantes en los contenidos.

Uno de los mayores atractivos del perspectivismo filosófico es su promesa de ofrecer un planteamiento distinto tanto del realismo como del relativismo. Y distinto no en el sentido de situarse en medio de ambos, como una especie de realismo moderado, o de relativismo moderado, sino en el sentido de crear un nuevo espacio de juego. Esto puede verse reflejado en las tesis de nuestro perfil.

La tesis T1 (Dependencia perspectivista) es neutral respecto a un sentido exclusivamente epistemológico o a un sentido también metafísico. El primer sentido permitiría la existencia de “algo más que”, de “algo aparte de”, de “algo más allá de” las perspectivas, aun sin poder entender bien tal existencia. El segundo sentido rechazaría incluso esta posibilidad. Los perspectivismos únicamente locales o aplicados, por ejemplo en filosofía de la ciencia, suelen adoptar la interpretación epistemológica. Un perspectivismo más ambicioso tiende a adoptar la interpretación metafísica¹¹.

La tesis T1 se opone a todo realismo, tanto radical como moderado. Ni siquiera una lectura sólo epistemológica de T1 apoyaría la idea de que exista una realidad independiente de toda perspectiva que sea accesible. Aún en su versión epistemológica, T1 afirma que no podemos entender cómo puede existir tal realidad aparte de las maneras como se nos presenta desde los puntos de vista que adoptamos.

La tesis T2 (Pluralismo) ofrece razones adicionales contra el realismo¹². Siempre existen perspectivas diferentes

sobre cualquier tema. Y la tesis T4 (Meliorismo) refuerza ese distanciamiento. Si todas nuestras perspectivas son mejorables, entonces deja de tener sentido suponer que alguna de ellas puede llegar a mostrarnos la realidad tal como es en sí misma. El meliorismo es una pieza clave del perspectivismo. Y ha estado muy presente en toda su tradición. Leibniz, Kant, Nietzsche, James, Ortega, Putnam, etc., todos ellos adoptan posiciones melioristas.

Consideremos ahora el relativismo. Es obvio que la tesis T3 (No igualitarismo) se opone frontalmente al relativismo¹³. Sin embargo, debemos señalar que T3 no impide que existan perspectivas a las que lleguemos a atribuir igual valor. Lo que T3 rechaza es que “todas” las perspectivas puedan tener para nosotros el mismo valor.

En ciertos dominios podemos encontrar perspectivas con el mismo valor. Pensemos en los dominios del gusto estético o gastronómico, o incluso en los dominios que definen nuestras opciones morales, políticas y religiosas. Pero en este punto, la Tesis T4 vuelve a reforzar el rechazo del relativismo, haciendo que hasta ese relativismo sea una posición altamente inestable. T4 tiene un fuerte efecto disuasorio contra todo igualitarismo. Intentar adoptar mejores perspectivas produce rápidamente desigualdades en el valor respectivo que atribuimos a dichas perspectivas.

El meliorismo siempre ha sido una idea profundamente perturbadora para todo relativismo¹⁴. Y de hecho, nuestro comportamiento perspectivista se ajusta al meliorismo desde los casos más básicos hasta los casos más complejos. ¿Por qué damos vueltas en torno a una mesa o a un árbol cuando queremos conocer la clase de objeto que es? ¿Por qué nos alejamos y nos acercamos? ¿Por qué volvemos la vista a las frases anteriores de un texto que estamos leyendo? ¿Por qué repasamos nuestros cálculos? ¿Por qué nos empeñamos en discutir sobre el alma de los indios? ¿Por qué ahogamos a unos cuantos blancos y observamos como se pudren sus cuerpos? Hacemos todas estas cosas porque queremos llegar a tener perspectivas mejores.

La tesis T5 (Invariantismo) es también muy importante para el perspectivismo. Continuamente detectamos invarianzas. Y tales invarianzas explican la existencia de importantes espacios de objetividad, verdad y racionalidad.

11 Un ejemplo notable lo ofrece la *Monadología* de Leibniz. El planteamiento de Viveiros se relaciona estrechamente con Leibniz, especialmente con su noción de mónada. Véase Halbmayer (2012), Maciel (2024) y Viveiros (1998).

12 Sobre cómo el pluralismo ha sido siempre una fuerza contraria al realismo, véase el reciente estudio de Coliva y Pedersen (eds. 2017).

13 El igualitarismo suele considerarse la tesis central del relativismo. Véanse Boghossian (2006), Baghramian y Coliva (2019), Hales (2006), Hales (2011) o Hautamäki (2020).

14 Tal meliorismo es el que permite al Jainismo distanciarse claramente del relativismo. Esforzarse en conquistarse a uno mismo, liberándose de la rueda de reencarnaciones, o respetar profundamente cualquier ser capaz de sentir, son actitudes que difícilmente tienen cabida en una posición relativista.

lidad compatibles con el rechazo del realismo¹⁵. Lo que para nosotros cuenta como “mundo externo” siempre es una invarianza, o un conjunto de invarianzas interconectadas. Ciertamente, se trata de algo interno a los puntos de vista. Sin embargo, también es algo externo a los sujetos que adoptan esos mismos puntos de vista.

3. UNA COMPARACIÓN

Confrontemos ahora el perspectivismo amerindio con el perfil que acabamos de ofrecer del perspectivismo filosófico.

Vamos a suponer que son básicamente correctas las descripciones que nos ofrece el perspectivismo amerindio. Volvemos a recordar que no somos antropólogos, sino filósofos. Nuestro objetivo ahora es comparar ese perspectivismo amerindio con el perspectivismo filosófico extrayendo algunas conclusiones importantes para ambos, sobre todo respecto a la cuestión del relativismo.

Dicha comparación no puede ser de contenidos. Los contenidos son diferentes. Los contenidos del perspectivismo amerindio son muy concretos y situados. Son contenidos culturales que describen relaciones que se mantienen con la naturaleza, con el alma, con la humanidad, las personas, los animales, etc. Los contenidos del perspectivismo filosófico son máximamente generales y abstractos. Son contenidos especulativos referidos a cualquier perspectiva perceptiva, cognitiva, emotiva, evaluativa, agentiva, etc. La comparación que queremos hacer no va a desarrollarse en el nivel de los contenidos, sino en el nivel de las formas de presentar y entender los contenidos que encontramos, por una parte, en el perspectivismo amerindio y, por otra, en el perspectivismo filosófico.

Dicho de otra manera, lo que vamos a comparar es la concepción del perspectivismo que encontramos en el perspectivismo amerindio y la concepción del perspectivismo que encontramos en el perspectivismo filosófico. En cuanto a la primera, contamos con las explicaciones y aclaraciones ofrecidas por los autores que han tematizado el fenómeno, apoyadas no sólo en la observación más o menos directa sino también en las explicaciones y aclaraciones de los propios indígenas. En cuanto a la

segunda concepción, tenemos el perfil tentativo del perspectivismo filosófico presentado en el apartado anterior.

Pero antes de hacer la comparación que estamos proponiendo, en la que ocupará un lugar destacado el tema del relativismo, debemos aclarar que el perspectivismo amerindio no es simplemente un animismo o un pampsiquismo. Y tampoco es un idealismo.

En el perspectivismo amerindio todo puede tener un alma. Pero esto no “diviniza” a todos los seres. El perspectivismo amerindio no es una religión. Ya hemos indicado que a veces se asocia al chamanismo. Pero otras veces las relaciones son complejas. Y en general, es compatible con una gran variedad de formas religiosas.

El perspectivismo amerindio tampoco es simplemente un pampsiquismo. No se trata de que los animales, las plantas, las montañas, los árboles y ríos, etc., tengan tipos especiales de alma. Como hemos visto, el alma es siempre la misma. Lo que cambia es la apariencia corporal, el “envoltorio”. Esto limita las capacidades del alma. Pero en el fondo no hay diferencia entre nuestra alma y la del jaguar, o la del águila, del pez o del río. Esta situación facilita la comunicación del ser humano con los animales, con las plantas, con la selva. En determinadas circunstancias, puede entablarse un auténtico diálogo con ciertas especies de animales, incluso de plantas¹⁶. Y también permite que algunos seres especialmente cualificados puedan llegar a cambiar ocasionalmente sus cuerpos. El chamán puede tener la fuerza del jaguar, puede ver con los ojos del águila, o puede ser simplemente un árbol.

Por último, el perspectivismo amerindio tampoco es un idealismo. El sujeto no construye la realidad, ni de manera individual ni colectiva. La realidad es alma y cuerpo, espíritu y materia. Como dijimos páginas atrás, tal vez haya almas muy incorpóreas, o al menos incorpóreas respecto a lo que nosotros estamos acostumbrados a considerar que son los cuerpos. Tal vez también haya cuerpos sin alma, o al menos sin alma respecto a lo que nosotros estamos acostumbrados a considerar que son las almas. En cualquier caso, nosotros no construimos, no constituimos, no creamos, ni los cuerpos ni las almas. Cuerpos y almas forman la realidad. Y esa realidad es la que nos hace ser los seres que somos. En principio, el perspectivismo amerindio no es idealista.

Una vez establecidos con más claridad los términos de nuestra comparación lo primero que podemos continuar diciendo es que el perspectivismo amerindio sería todo lo

15 Esta vuelve a ser una vieja idea dentro del perspectivismo. Quien creaba en Leibniz esas invarianzas era Dios, la Mónada Suprema creadora de todas las demás mónadas. En Russell, podemos ver en plena acción la idea de la existencia de invarianzas en la construcción de espacios de perspectivas en el contexto de su atomismo lógico. Más recientemente, véanse Hales (1997) y Nozick (2003).

16 Debemos tener en cuenta el trato intensamente “personal” que se establece en muchas culturas amerindias con determinadas plantas psicotrópicas. Véase Luna y White (eds. 2016) y Hales (2022).

realista o idealista que permitiría la tesis T1 del perspectivismo filosófico, en cualquiera de sus dos versiones¹⁷. Todos nuestros accesos a la realidad, seamos europeos o amerindios, dependen de la adopción de perspectivas. Además, siempre existe una pluralidad de perspectivas. La dependencia perspectivista de T1 y el pluralismo de T2 son claros en ambos casos.

A partir de la tesis T3 (No igualitarismo), las cosas se ponen más interesantes. ¿Es relativista el perspectivismo amerindio? No tiene por qué serlo. Viveiros lo rechaza explícitamente. El perspectivismo amerindio se aparta del realismo, sobre todo de un realismo dogmático. Pero también quiere distanciarse del mero relativismo (véase, por ejemplo, Viveiros 2013: 22).

Tener alma es adoptar perspectivas. Y al adoptarlas, cualquier ser se ve a sí mismo como humano. En ese sentido, la humanidad es algo que compartimos todos los seres capaces de tener puntos de vista, capaces de tener alma. Pero, ¿qué es esta humanidad común? Tal vez no se llegue a ninguna conclusión definitiva. Sobre todo, no podrá llegarse a ninguna conclusión definitiva si esa humanidad que tenemos en común consiste en ciertos “aspectos elusivos” propios de cualquier ser que tenga un carácter personal. Pero podemos dejar ahora esto al margen. Lo importante es que esa humanidad compartida, se entienda como se entienda, nos aparta del relativismo.

En el perspectivismo amerindio no hay relativismo. Lo que hay es un perspectivismo sumamente consecuente. Y esta actitud también es crucial en la aspiración del perspectivismo filosófico a ser una posición diferente tanto del realismo como del relativismo. Podemos recordar aquí un pequeño fragmento de Viveiros (2009:33) lleno de ecos leibnicianos:

Como ya habían señalado diversos etnólogos, aunque casi siempre de pasada, numerosos pueblos del Nuevo Mundo (verosíblemente todos) comparten una concepción según la cual el mundo está compuesto por una multiplicidad de puntos de vista: todos los existentes son centros de intencionalidad, que aprehenden a los otros existentes según sus respectivas características y capacidades. Las presuposiciones y las consecuencias de esa idea no son reducibles al concepto corriente de relativismo que a primera vista parecerían evocar. En realidad se disponen en un plano ortogonal en la oposición entre relativismo y universalismo. La resistencia del perspectivismo amerindio a los términos de nuestros debates epistemológicos hace dudar de la trans-

portabilidad de las particiones ontológicas que los alimentan¹⁸.

En estrecha relación con el relativismo, hay otro fenómeno muy importante que debemos analizar: el cruce de perspectivas que puede producirse en cualquier contacto entre la cultura amerindia y nuestra cultura occidental.

Los cruces entre perspectivas son un fenómeno dinámico sumamente importante. Un cruce de perspectivas requiere siempre que las perspectivas que se cruzan compartan algo y, también, que se produzcan conflictos entre los elementos constituyentes de las perspectivas en juego. La llamada “interseccionalidad” es un caso de cruce de perspectivas. En ella, un mismo sujeto adopta diversas perspectivas en conflicto. El conflicto puede originarse entre las actitudes propias de cada perspectiva, entre sus respectivos contenidos o entre las condiciones de posesión de cada perspectiva.

En cualquier caso, un cruce de perspectivas nunca es como un cruce de líneas. El cruce de perspectivas nunca es un “punto”. Los cruces de perspectivas siempre son densos y complejos. Y cuando realmente hay un cruce de perspectivas, los dos únicos resultados posibles son el dominio de una de las perspectivas sobre las demás o la aparición de una nueva perspectiva.

Los cruces de perspectivas tampoco son una mera “juxtaposición” de perspectivas, ni una “interacción” de perspectivas. Mejor dicho, las juxtaposiciones de perspectivas suelen producir interacciones. Y las interacciones tienden a transformarse en cruces de perspectivas. Pero cuando acaba produciéndose un cruce de perspectivas, la situación es dinámicamente muy inestable. Más pronto o más tarde se producirá un desenlace. Y tal desenlace será o bien la prevalencia de una de las perspectivas en juego sobre las demás, o el surgimiento de una nueva perspectiva. Nuestras descripciones no permiten más opciones que estas dos. Y ahora viene la conexión crucial con el relativismo. Pues que exista tal presión hacia ese desenlace equivalente a decir que las situaciones de relativismo en las que perspectivas diferentes entran en contacto y parecen tener igual valor son también muy inestables.

Esto es una verdad de hecho, contrastable en nuestra experiencia personal y en la historia cultural y social. Simplemente, no hay enfrentamientos relativistas estables.

17 No obstante, Viveiros (2015) se desmarca de las interpretaciones meramente epistemológicas del perspectivismo amerindio.

18 En este fragmento, Viveiros utiliza “universalismo” como término de contraste frente a “relativismo”. En la literatura filosófica actual, suele emplearse más bien el término “realismo”, en el sentido amplio que nosotros le estamos dando.

Una de las perspectivas que se cruzan acabará pronto predominando. O acaso surgirán nuevas posiciones¹⁹.

Al relatar sus primeros encuentros con los Araweté, un grupo Tupi-Guaraní del estado brasileño de Pará, contactado en la década de 1970 al construirse la carretera Transamazónica, grupo relacionado con los Tupinambá, famosos por sus prácticas caníbales, Viveiros hace un comentario que merece la pena recoger (2013:14-15):

Ellos estaban elaborando su experiencia con nosotros. Probaban todas las formas posibles. No sabían todavía muy bien qué iban a hacer con esos tipos, los blancos. Yo fui uno de sus primeros conejillos de indias. Intentaron conmigo varios métodos, por decir así, de administración de la alteridad. Fue, entonces, una investigación psicológicamente compleja, pero me llevé muy bien con ellos. [...]

Toda mi investigación fue contrapunteada por la investigación indígena de mi “naturaleza” [...]

A ellos les interesaba mi investigación porque yo no tenía una gran pregunta teórica que me guiara desde el inicio. Seguí los intereses dialógicos de los Araweté, tuve que ir acompañando lo que les interesaba a ellos y lo que yo conseguía entender, es decir, fluctué al ritmo de la corriente de nuestra interacción.

Este texto ejemplifica a la perfección la tesis T4 (Meliorismo) del perspectivismo filosófico. Tanto los Araweté como el propio Viveiros están buscando activamente mejores perspectivas. Este es el motor de sus cambios de perspectivas. Y tal búsqueda de las perspectivas mejores neutraliza al relativismo. El relativismo se vuelve una posición muy inestable.

También se ve esto mismo claramente en la anécdota de Lévi-Strauss que recogíamos páginas atrás. Esta anécdota vuelve a ejemplificar T4. Hay una intensa búsqueda de perspectivas mejores tanto por parte de los europeos como por parte de los nativos antillanos. Incluso, irónicamente, se acercarían mucho más a nuestra ciencia actual las preguntas que se plantean los indios, y la estrategia empleada para contestarlas, que las disquisiciones filosófico-teológicas de los europeos.

El perspectivismo amerindio parece enfrentarnos a la posibilidad de esquemas conceptuales diametralmente

opuestos sobre los que no es posible ninguna elección racional. Este es el escenario preferido del relativismo. Y el propio contraste entre multiculturalismo y multinaturalismo es uno de los dramas preferidos. Acabaremos nuestra comparación con una reflexión sobre tal contraste.

Como explicábamos, mientras que el multiculturalismo considera que la naturaleza siempre es la misma y que lo variable es la cultura (la condición personal, el alma, el espíritu, etc.), el multinaturalismo indígena se basa en la idea de que es la cultura lo que se mantiene igual, o al menos potencialmente igual, siendo variable la naturaleza (el cuerpo, la materia, etc.). Tenemos aquí dos esquemas conceptuales aparentemente alternativos e inconmensurables, respecto a los cuales no parece posible elegir racionalmente entre el uno o el otro. ¿Es realmente así? ¿Debe ser reconocido un igualitarismo en relación a este tipo de esquemas conceptuales?

Dejemos al margen que el perspectivismo filosófico pueda asumir situaciones ocasionales de igualitarismo. Así mismo, dejemos al margen el hecho de que cada uno de esos esquemas conceptuales pueda tener efectos diferentes la conducta de los individuos. Y dejemos también al margen todas las cuestiones relativas a la manera como cada uno de esos esquemas conceptuales se combina, de forma más o menos coherente, con el resto de las creencias y prácticas de los sujetos que los adoptan. Aun dejando todo eso al margen, que ciertamente es mucho, vamos a argumentar que la posibilidad de avance racional no tendría por qué ser abandonada.

No tendría por qué serlo si pensamos en T5 (Invariantismo), ese rasgo del perspectivismo filosófico que consiste en la búsqueda e identificación de invarianzas, siendo lo que a menudo llamamos “mundo externo” un ejemplo paradigmático. Consideremos los dos esquemas conceptuales que estamos discutiendo. Podemos representarlos, aún más esquemáticamente, de la siguiente forma:

(A) Misma naturaleza – alma variable

(B) Misma alma – naturaleza variable

A representa el esquema conceptual europeo y B representa el esquema conceptual amerindio. Esta representación permite destacar un importante fenómeno. Como ocurre con las “variaciones notacionales” de un formalismo, si cambiamos en A la noción de naturaleza por la noción de alma, y la noción de alma por la de naturaleza, obtenemos B. La situación es similar en B. Dado como perciben, sienten y conceptualizan la realidad quienes asumen la perspectiva A, las nociones de alma y de naturaleza estarán sin duda conectadas a otras

19 Si alguna vez estableciéramos contacto con culturas extraterrestres, es presumible que ocurriría lo mismo. Y nuestra antropología debería expresarse en términos parecidos. A pesar de las apariencias, a pesar de lo que muchas veces se ha sugerido, nunca el contacto con otras culturas debería inclinarnos hacia posiciones relativistas. Y no debería hacerlo porque “de hecho” no lo hace. Lo que ocurre es justamente lo contrario: o bien una de las culturas acaba dominando, o bien surgen nuevas formas culturales.

muchas nociones. Y esas conexiones serán distintas de las conexiones que se den en la realidad tal como es percibida, sentida y conceptualizada por quienes asumen la perspectiva B. Pero que pueda hacerse la permutación que hemos señalado entre los términos de A, o entre los términos de B, sugiere que también pueden existir ciertos patrones invariantes en todas esas conexiones.

Una de esas invarianzas en el caso que estamos examinando resulta muy obvia. Tanto A como B hacen intervenir dos elementos: naturaleza y alma (o sus equivalentes funcionales). Y además, parte del papel que juegan esos dos elementos es el mismo tanto en A como en B. En ambos casos, si uno de dichos elementos se mantiene invariable, sea cual sea, el otro elemento debe variar.

Identificar reflexivamente esas invarianzas implica un importante progreso racional sobre la simple aceptación de A y de B. Nuestro conocimiento reflexivo de las propias perspectivas que adoptamos mejorará. Esto es algo que pueden hacer tanto los sujetos que asumen A como los sujetos que asumen B. Los dos tipos de sujetos mejorarían así sus perspectivas peculiares sobre el mundo y sobre sí mismos. Hay aquí una variedad peculiar de avance racional que es posible. Es un avance racional común a los sujetos que adoptan A y a los sujetos que adoptan B. Y es un avance racional que nos aleja del relativismo, volviendo a hacer que las posiciones eventualmente relativistas sean muy inestables.

El motor de todos los movimientos anteriores vuelve a ser la tesis T4 (Meliorismo). Llevamos a cabo esos movimientos porque buscamos perspectivas mejores. Y buscar perspectivas mejores siempre juega en contra del relativismo.

Identificar las invarianzas involucradas en esquemas conceptuales aparentemente inconmensurables también tiene efectos muy importantes en la formación de nuevas perspectivas. Pensemos de nuevo en la sencilla invarianza que hemos señalado hace un momento. En las dos perspectivas en conflicto que hemos considerado, si uno de los elementos de A o de B se mantiene invariable, el otro elemento varía. Darse cuenta de esto, aunque sea un tipo de invarianza muy simple, abre la puerta a una nueva perspectiva C en la cual, por ejemplo, puedan admitirse ciertos grados de variaciones en los dos elementos que componen A y B.

C sería una nueva perspectiva, diferente tanto de A como de B. Si hay mucha variación en uno de esos elementos (la naturaleza o el alma), habrá menos necesidad de que varíe el otro elemento (el alma o la naturaleza). En esta nueva perspectiva C, ni la naturaleza ni el alma tendrán que ser completamente estables. Ni tampoco

tendrán que ser completamente cambiantes. Podrá haber mezclas de estabilidad y de cambio. Sin duda, esto es algo diferente de lo que encontrábamos tanto en el “tipo ideal” del perspectivismo amerindio como en el “tipo ideal” del pensamiento europeo. Tal vez esos tipos ideales no sean sino abstracciones de una realidad mucho más compleja y dinámica. En cualquier caso, las preguntas relevantes son: ¿No podemos llamar a esto un progreso racional? ¿No podemos decir que al considerar la perspectiva C hemos progresado racionalmente respecto a las perspectivas A y B?

Podemos ver las descripciones que nos ofrece Viveiro como la inmersión en un excitante “experimento mental” con importantes implicaciones teóricas y prácticas. Dicho experimento mental consiste en preguntarse cómo podría ser el mundo, y nuestras relaciones con los seres que lo habitan, si asumiéramos que todas aquellas entidades capaces de sentir y pensar tuviéramos la misma cultura pero diferentes naturalezas. Tomar en serio el anterior experimento mental trastoca nuestra forma habitual de considerar la distinción naturaleza/cultura. Pero las consecuencias no son necesariamente relativistas. En la medida en que la lógica y el razonamiento sean parte de la cultura, no habrá propiamente una “lógica alternativa”. Sólo habrá “mundos alternativos”. Y desde algunos de esos mundos alternativos se intentará entender el nuestro tanto como desde nuestro mundo los suyos. Pero se intentarán entender cada vez mejor²⁰.

El perspectivismo amerindio y el multinaturalismo tematizados por Viveiros nos enseñan que la búsqueda de un “mundo común” se ha vuelto mucho más complicada de lo que imaginaron tanto el pensamiento moderno como la reacción postmoderna. Pero también nos enseñan que de ninguna manera se han perdido, o vuelto obsoletas, ni a necesidad de buscarlo ni, tampoco, la posibilidad de encontrarlo.

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a los revisores anónimos de este trabajo sus útiles correcciones y comentarios a versiones anteriores.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

20 Relacionando esta interpretación con el “giro ontológico” en antropología, véase Charbonnier, Salmon y Skafish (2016).

FUENTES DE FINANCIACIÓN

Este trabajo forma parte del proyecto de investigación PID2022-142120NB-I00, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Antonio Manuel Liz Gutiérrez: conceptualización, curación de datos, análisis formal, obtención de fondos, investigación, metodología, administración del proyecto, recursos, supervisión, validación, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Baghrarian, Maria y Annalisa Coliva. 2019. *Relativism, new problems of philosophy*. Londres: Routledge.
- Boas, Franz. 2007 [1911]. *The mind of primitive man*. Londres: Macritchie Press.
- Boghossian, Paul. 2006. *Fear of knowledge. Against relativism and constructivism*. Oxford: Oxford University Press.
- Charbonnier, Pierre, Gildas Salmon y Peter Skafish (eds.). 2016. *Comparative metaphysics: ontology after anthropology*. Londres: Rowman & Littlefield Publishers.
- Coliva, Annalisa y Nikolaj Pedersen (eds.). 2017. *Epistemic pluralism*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Descola, Philippe. 2014. *Beyond nature and culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Halbmayer, Ernst. 2012. "Debating animism, perspectivism and the construction of ontologies". *Indiana* 29: 9-23.
- Hales, Steven. 1997. "A consistent relativism". *Mind* 196(421): 33-52.
- Hales, Steven y Rex Welshon. 2000. *Nietzsche's perspectivism*. Champaign: University of Illinois Press.
- Hales, Steven. 2006. *Relativism and the foundations of philosophy*. Cambridge: MIT Press.
- Hales, Steven (ed.). 2011. *A companion to relativism*. Londres: Blackwell.
- Hales, Steven. 2022. "Alucinógenos, intuición y relativismo", en Manuel Liz y Margarita Vázquez (eds.), *Tiempo y perspectiva*: 43-71. Barcelona: Laertes.
- Hautamäki, Antti. 2020. *Viewpoint relativism*. Heidelberg: Springer.
- Heywood, Paolo. 2012. "Anthropology and what there is: reflections on 'ontology' ". *The Cambridge Journal of Anthropology* 30(1): 143-151.
- Holbraad, Martin y Morten Pedersen. 2017. *The ontological turn: an anthropological exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ingold, Tim. 2011. *The perception of the environment*. Londres: Routledge.
- Latour, Bruno. 2009. "Perspectivism: type or bomb". *Anthropology Today* 25(2): 1-2.
- Lévi-Strauss, Claude. 2014 [1962]. *La pensée sauvage*. Paris: Plon.
- Lévi-Strauss, Claude. 1973. *Anthropologie structurale deux*. Paris: Plon.
- Liz, Manuel (ed.). 2013. *Puntos de vista. Una investigación filosófica*. Barcelona: Laertes.
- Liz, Manuel y Margarita Vázquez (eds.). 2022. *Tiempo y perspectiva*. Barcelona: Laertes.
- Luna, Luis Eduardo y Steven White (eds.). 2016. *Ayahuasca reader. Encounters with the amazon's sacred vine*. Santa Fe: Synergetic Press.
- Maciel, Lucas da Costa. 2024. "Amerindian perspectivism". Traducido por David Rodgers, en *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Nozick, Robert. 2003. *Invariances. The structure of the objective world*. Boston: Harvard University Press.
- Pickering, Andrew. 2017. "The ontological turn: taking different worlds seriously". *Social Analysis: The International Journal of Anthropology* 61(2): 134-150.
- Tylor, Edward. 2010-16 [1871]. *Primitive culture*, vols. 1 y 2. Londres: Dover Publications.
- Vázquez, Margarita y Manuel Liz (eds.). 2015. *Temporal points of view. Objective and subjective aspects*. Heidelberg: Springer.
- Vigh, Henrik y David Sausdal. 2014. "From essence back to existence: anthropology beyond the ontological turn". *Anthropological Theory* 14(1): 49-73.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1992. *From the enemy's point of view: humanity and divinity in an amazonian society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1998. "Cosmological deixis and Amerindian perspectivism". *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 4(3): 469-488.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2009. *Metaphysiques cannibales. Lignes d'anthropologie post-structurale*. Paris: Presses Universitaires de France [Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural. Buenos Aires: Kats editores, 2010].
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2013. *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Buenos Aires: Tinta Limón [Traducción a la vez parcial y ampliada de *Encontros*, Río de Janeiro: Azougue Editorial, 2008].
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2015. "Who is afraid of the ontological wolf? Some comments on an ongoing anthropological debate". *The Cambridge Journal of Anthropology* 33(1): 2-17.
- Viveiros de Castro, Eduardo y Roy Wagner. 2012. *Cosmological perspectivism in Amazonia and elsewhere*. Masterclass Series 1. Manchester: HAU Network of Ethnographic Theory.