



Encartes

ISSN: 2594-2999

encartesantropologicos@cieras.edu.mx

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en
Antropología Social

México

Gutiérrez del Ángel, Arturo; Bourdin, Gabriel; Kindl, Olivia
El perspectivismo: ¿una teoría desde el punto de vista de la alteridad?
Encartes, vol. 6, núm. 12, 2023, Septiembre-Febrero, pp. 211-225
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
México

- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)





Encartes

ISSN 2594-2999, Bajo licencia Creative Commons

encartesantropologicos@ciesas.edu.mx



Bourdin, Gabriel Luis; Kindl, Olivia; Gutiérrez del Ángel, Arturo
El perspectivismo: ¿una teoría desde el punto de vista de la alteridad?

Encartes, vol. 6, núm 12, septiembre 2023-febrero 2024, pp. 211-225

Enlace de WordPress: <https://encartes.mx/gutierrez-bourdin-kindl-perspectivismo-antropologico-alteridad>

Gabriel Luis Bourdin ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5504-659X>

Olivia Kindl ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4772-8782>

Arturo Gutiérrez del Ángel ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2974-1991>

Disponible en <https://encartes.mx>

DISCREPANCIAS

EL PERSPECTIVISMO: ¿UNA TEORÍA DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA ALTERIDAD?

PERSPECTIVISM: A THEORY FROM THE POINT OF VIEW OF OTHERNESS

Debaten: Gabriel Bourdin y Olivia Kindl

Modera: Arturo Gutiérrez del Ángel*

Sin duda, el denominado movimiento perspectivista en antropología tiene sus mayores exponentes en Philippe Descola y Eduardo Viveiros de Castro, quienes proponen que esta mirada es una nueva teoría y paradigma antropológico conocido como *giro ontológico*, *multinaturalismo*, *ecología simbólica*, *antropología posestructural*. El planteamiento principal es la interrogación sobre el ser, su naturaleza, que crea una división entre la naturaleza del ser humano y no humano, postura que en el plano metodológico es constructivista y en el político y moral, relativista. Ambos investigadores consideran que, a diferencia de lo que la ciencia occidental supone, no hay una sola forma de cosmogonía o pensamiento unificado. No es el ser humano el único que puede tener un punto de vista, sino que los animales y otras formas o seres no humanos también tienen sus propios puntos de vista, los que serían equivalentes. Por ello, es importante conocer dichos puntos de vista sobre la realidad para integrarlos a diferentes perspectivas.

Para algunos, el perspectivismo supone una revolución en el pensamiento antropológico, mientras que para otros esta no es una teoría, sino que se acerca más a una ideología forjada a través de traer a la arena de la discusión antiguos paradigmas desenterrados y trasnochados que fueron superados tiempo atrás. Más que una teoría, supondría un coqueteo con

* El Colegio de San Luis.

la metafísica, lo que ha generado una especie de ortodoxia académica con acólitos seguidores que repiten una fórmula sin un piso teórico sólido.

¿CONSIDERA QUE EL PERSPECTIVISMO ES UNA TEORÍA O UNA CONTINUIDAD DE OTRAS TEORÍAS?

Gabriel Bourdin

Mi conocimiento del tema se limita principalmente a mi asistencia al seminario “Cosmología y ontología. Un enfoque antropológico”, impartido por Philippe Descola (Collège de France) en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México los días 28 y 30 de septiembre y 2 de octubre de 2009. He tenido también la ocasión de leer unos pocos artículos enmarcados en esta corriente y he asesorado algunas tesis de posgrado que adoptan la mencionada orientación. En mi opinión, el perspectivismo de enfoque antropológico es una teoría de pleno derecho que cuenta, por lo demás, con una sólida base empírica en la investigación etnográfica. Al igual que cualquier otra teoría antropológica, están presentes en ella elementos de continuidad con teorías anteriores y elementos de ruptura. El componente más destacable y novedoso es la adopción de la noción gnoseológica de perspectiva. En mi opinión, dicho concepto puede remitirse a las ideas de Friedrich Nietzsche acerca de la distinción entre, por un lado, el pensamiento, la moral y las ciencias occidentales, que buscan obtener un conocimiento objetivo del mundo y de la vida y, por el otro, el modo subjetivo del conocimiento, que el filósofo alemán consideraba más genuino y revelador de la voluntad humana individual, algo que solemos llamar la subjetividad. Estas ideas pueden encontrarse en *La genealogía de la moral* (1887) y en algunos párrafos de sus *Manuscritos póstumos* (1888). Citaré algunas frases que ilustran la noción nietzscheana de la perspectiva, cuyo resumen sería el siguiente: no existen hechos, solo hay interpretaciones:

“Todo conocimiento es perspectiva, y hay tantas perspectivas como seres humanos en el mundo” (*Manuscritos póstumos*, 1887).

“La moral es una perspectiva, no una verdad absoluta. Cada época y cultura tienen su propia moral, y ninguna es universalmente válida” (*Genealogía de la moral*, 1887).

“Los seres humanos no tienen acceso a una verdad objetiva, sino que sólo pueden conocer el mundo a través de sus propias perspectivas subjetivas” (*Manuscritos póstumos*, 1886).

“La verdad no es algo que pueda alcanzarse a través de una sola perspectiva, sino que debe ser vista desde múltiples ángulos para ser comprendida completamente” (*Manuscritos póstumos*, 1885).

“La perspectiva es lo que mantiene la vida en movimiento. La misma cosa vista desde diferentes ángulos se convierte en un mundo completamente diferente” (*Manuscritos póstumos*, 1886).

Olivia Kindl

Los estudios perspectivistas destacan por su heterogeneidad y –valga la redundancia– por la diversidad de perspectivas e interpretaciones de lo que es o puede ser un enfoque perspectivista de análisis antropológico. Partiré de la trayectoria de su principal representante, quien es al mismo tiempo el fundador del perspectivismo en antropología: el antropólogo brasileño Viveiros de Castro. Es especialista en los estudios de los araweté, a quienes dedicó sus primeros trabajos de corte etnográfico. Se trata de un pueblo de cazadores y agricultores del bosque amazónico del norte de Brasil y forman parte de las sociedades amerindias de la familia lingüística tupí-guaraní, que abarca más de 50 lenguas diferentes, habladas en grupos que se asientan en varios países de Sudamérica, como Argentina, Bolivia, Colombia, la Guyana Francesa, Perú y Venezuela. Cabe señalar que los araweté conforman un número reducido de personas: en la época en que Viveiros de Castro los “etnografió”, efectuó censos de población que indican que entre 1981 y 1992 sus integrantes oscilaron entre 130 y 168 personas; en el último censo hecho por la FUNAI en 2023 su demografía fue estimada a unas 293 personas.

En sus estudios sobre los araweté, Viveiros de Castro ha hecho notar que, desde un enfoque relacional entre sujeto y objeto, toda percepción del mundo implica la existencia de un punto de vista. Esta relación entre el sujeto y el mundo puede ilustrarse con el ejemplo siguiente: lo que para un humano es un recipiente con sangre, aparece como un tarro de cerveza para un jaguar, lo que significa igualmente que quien percibe un tarro de cerveza asume una perspectiva humana, mientras que quien ve un reci-

piente de sangre asume la de un jaguar (Viveiros de Castro, 1992). El modelo amazonista del “multinaturalismo” acuñado por Viveiros de Castro conlleva el intercambio paradigmático amazónico, el de perspectivas, en el que está implicado, casi siempre, un intercambio de sustancias. Para deslindarse del relativismo y de la noción de representación que implica, Viveiros de Castro plantea que se percibe desde el cuerpo.

Si bien es común que los antropólogos estudiemos grupos pequeños para, a partir de ahí, construir nuestras interpretaciones teóricas más generales, no está de más recordar estos aspectos del trabajo del inventor del perspectivismo, al menos para dejar la puerta abierta a reflexiones y cuestionamientos sobre los alcances universales que puedan revestir los mitos, rituales y la cosmología de este pueblo. Así como lo plantea Viveiros de Castro, una metafísica perspectivista caracteriza no solo a los pueblos amerindios de la Amazonia, sino que se extiende a todo el continente y mucho más allá, de tal forma que el perspectivismo eleve una de las varias maneras de pensar el mundo encontrada en un pequeño pueblo amazónico a una teoría antropológica de alcance universal.

Ante tan magna propuesta, uno puede preguntarse cómo este antropólogo brasileño llegó a formular tales generalizaciones y de qué tipo de formación intelectual y corrientes de pensamiento este enfoque universalista puede provenir. Cabe recordar al respecto que la enseñanza de la antropología en Brasil –como el propio Viveiros de Castro lo atestigua– se inscribe claramente –al igual que en México, dicho sea de paso–, dentro del culturalismo norteamericano y la herencia de Franz Boas como fundador de la antropología norteamericana como disciplina *à part entière*. El antropólogo francés Claude Lévi-Strauss, quien enseñó antropología en Brasil durante los años treinta, fue a su vez heredero de la corriente culturalista norteamericana y boasiana. Para Viveiros de Castro, Lévi-Strauss logró establecer puentes de pensamiento entre la antropología sociológica francesa (Émile Durkheim, Marcel Mauss...) y la antropología cultural norteamericana. De él rescata la idea de pensamiento salvaje y el estudio de las cosmologías amerindias a través de los mitos, la búsqueda de lógicas del pensamiento ajenas a las nuestras, el análisis de sistemas de clasificación (taxonomías) indígenas, con una atención particular en el lenguaje y la variedad de sus modalidades expresivas según los contextos.

El perspectivismo en antropología es heredero a la vez del estructuralismo lévi-straussiano y del posestructuralismo en filosofía. Por un lado, el

perspectivismo implica que la relación entre un sujeto y un objeto es más relevante que la definición de cada término; aquí vemos una clara herencia del método de análisis estructuralista lévistaussiano. La obra de Gilles Deleuze y Félix Guattari, titulada *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia* (1985 [1972]), le sirve también a Viveiros de Castro de inspiración, en especial para crear la fórmula del anti-Narciso (Viveiros de Castro, 2010: 11-81), como una crítica a la antropología clásica con su punto de vista etnocéntrico y egocéntrico.

Considero entonces que, sin restarle su carácter original y al igual que muchas otras teorías antropológicas, el perspectivismo es el resultado de una síntesis de varias teorías anteriores, de las cuales solo mencioné algunas.

¿CUÁL SERÍA SU MAYOR CRÍTICA A ESTA POSTURA
Y CUÁL SU MAYOR APORTACIÓN?

Gabriel Bourdin

Considero que la mayor aportación del perspectivismo en antropología es el haber refrescado, en los últimos años, dos motivos fundamentales inherentes a la visión etnológica de la realidad humana: en primer lugar, la indisociable y compleja unidad del mundo humano con los ecosistemas naturales de los que forma parte. Esta visión ecológica de las sociedades humanas tiene su raíz en el pensamiento de Jean Jaques Rousseau, quien, como lo destacó Lévi-Strauss, sostuvo que a través de *la piedad*, es decir, a través de la identificación con todos los seres de la creación, el pensamiento humano es capaz de alcanzar una comprensión más amplia y simpática del mundo y de la vida. Un segundo aporte está constituido por la firme postura no-objetivista con respecto a las relaciones entre las diversas culturas, formadas por las sociedades humanas, y las diferentes “naturalezas” no humanas que dichas culturas han concebido.

En cuanto a la crítica de la postura perspectivista-ontologista, mi punto de vista está basado en una serie de dudas, más que de objeciones teóricas o metodológicas. Enumeraré a continuación algunos aspectos de la cuestión que no acierto a comprender: sin duda, la noción de perspectiva condensa la visión subjetiva-objetiva que la antropología cultural ha adoptado desde sus comienzos. Las nociones de cultura, diversidad cultural, relatividad cultural o cosmovisión son parte de nuestro discurso

como antropólogos desde hace mucho tiempo. La ética de la neutralidad antropológica nos conduce invariablemente al respeto de los saberes, las convicciones y las creencias de los “otros” culturales. Por ello, me surgen las siguientes preguntas: ¿con base en qué argumento podemos sustituir estos conceptos por la idea de “metafísicas u ontologías nativas”? ¿En qué sentido las disciplinas clásicas griegas acerca del ser y los entes pueden ofrecernos una mejor comprensión de los fenómenos cognitivos y emocionales que el estudio de los sistemas clasificatorios o de la llamada etnopsicología? ¿Dónde está la novedad efectiva de este enfoque? Doy por sentado que la intención de los autores perspectivistas no ha sido simplemente reemplazar el término de origen latino “cultura” por otros de origen griego, como metafísica y ontología. Al no haber profundizado en el tema, esta cuestión sigue, para mí, sin respuesta.

Un segundo interrogante se refiere a la posición de los antropólogos perspectivistas-ontologistas acerca del rol del antropólogo frente al pensamiento científico. En el texto introductorio a este cuestionario, se menciona lo siguiente:

El planteamiento principal es la interrogación sobre el ser, su naturaleza; crean una división entre la naturaleza del ser humano y no humano. Una postura que, en el plano metodológico es constructivista y en el político y moral, relativista. Consideran que, a diferencia de lo que la ciencia occidental supone, no hay una sola forma de cosmogonía o pensamiento unificado.

¿Quiere decirse con esto que todos los grupos humanos han desarrollado alguna forma de reflexión acerca de nociones tan abstractas e idiosincráticas como las de la tradición griega antigua, basadas principalmente en la presencia en las lenguas indoeuropeas del verbo cópula Ser [εἶμαι, “eimai”]? ¿No hay, acaso, un matiz etnocéntrico en la idea de que todos los agrupamientos humanos hayan desarrollado una investigación acerca del “ser”, el “ente” y todas sus derivaciones? En mi modesto entender, solo la tradición occidental ha desarrollado un pensamiento acerca del ser. Los modos de categorización del mundo natural y humano que operan mediante “el pensamiento en estado salvaje” son testimonio de esta diversidad de modos de concebir el mundo. Si aceptamos la realidad de innumerables ontologías, ¿no estaríamos retornando de la arduamente conseguida ciencia humana contemporánea al estado anterior, de un

saber nocional, principalmente verbalista y logocéntrico, como el de la metafísica?

Por último, en el texto introductorio al presente cuestionario se menciona lo siguiente: “No es el ser humano el único que puede tener un punto de vista, sino que los animales y otras formas o seres no humanos tienen sus propios puntos de vista, que serían equivalentes”. La duda, en este punto, es de orden metodológico: ¿a través de qué medios podría un etnógrafo adquirir el punto de vista de los animales y otros seres no humanos? ¿Cómo podría, incluso, llegar a saber que estas perspectivas son equivalentes? Sin negar los avances de disciplinas como el estudio de la “comunicación animal” y la biosemiótica, incluyendo la perspectiva de la ecología profunda, se me hace difícil concebir de qué modo podría salvarse el hiato, hasta ahora insuperable en apariencia, entre el universo simbólico de los lenguajes humanos (verbal, gestual, etc.) y la alteridad radical de lo Real, que los humanos procesamos, simbólicamente e imaginariamente, cuando construimos diversas e innumerables “naturalezas” poblándolas de signos.

Olivia Kindl

Desde hace veinte años, el perspectivismo ha sido discutido y cuestionado por medio de diversos enfoques críticos, abriendo así espacios de reflexión, debate y reformulación. Intentaré sintetizar las principales críticas que se han dirigido al perspectivismo para responder a la pregunta, resaltando los aspectos que considero cuestionables y las principales aportaciones de esta corriente del pensamiento antropológico. Me parece importante destacar que, a pesar de que coincido con varias de estas críticas, considero que un aspecto positivo de estos debates es que han estimulado reflexiones interesantes y novedosas no solo para la antropología, sino también para otras ciencias, tanto desde el punto de vista teórico como metodológico e, incluso, ético.

Volviendo a la trayectoria de su fundador, a partir de sus primeros trabajos etnográficos, Viveiros de Castro buscó ampliar sus horizontes y empezó a desarrollar estudios comparativos a nivel regional. Sin duda esta iniciativa revela en filigrana el método de análisis transformacional de Lévi-Strauss. El siguiente nivel de análisis consiste en la búsqueda de universales del pensamiento humano para alcanzar un nivel de reflexión antropológica, siguiendo la jerarquía establecida por Lévi-Strauss entre

etnografía, etnología y antropología. Este esquema epistemológico, que se caracteriza por establecer una jerarquía entre diferentes niveles del conocimiento antropológico, amerita los cuestionamientos de los que ha sido objeto por ser demasiado mecánico y discriminante. Sin embargo, este esquema jerárquico continúa vigente en los estudios de muchos colegas, por lo que, me parece, no ha sido suficientemente criticado como para que se produzca una cabal ruptura epistemológica.

En efecto, un problema crucial que acarrea este esquema es que se reconoce en él un rastro decimonónico de los grandes *armchair anthropologists* que muchas veces ha llevado a generalizaciones a partir de un caso etnográfico específico. Basta mencionar los ejemplos del chamán, el maná y el tabú, entre otros conceptos indígenas específicos que se han aplicado a sociedades de todas latitudes y temporalidades. En esto coincidí con las reflexiones críticas desarrolladas por Pierre Déléage en su libro *L'autre-mental. Figures de l'anthropologie en écrivain de science-fiction* (2020), quien reconoce afinidades entre el perspectivismo de Viveiros de Castro y el pensamiento de Lucien Lévy-Bruhl sobre el “alma primitiva”.

Siguiendo este orden de ideas, Viveiros de Castro desarrolló en sus primeros trabajos etnográficos reflexiones comparativas que abarcaron más sociedades de la región, con temas como el chamanismo, el canibalismo, el parentesco y los sistemas rituales amazónicos. Al ampliar sus horizontes, la postura teórica y metodológica de Viveiros de Castro dialoga también con los trabajos de Marilyn Strathern (1988) y Roy Wagner (1981 [1975]) dedicados a algunas sociedades de Oceanía, donde se busca mostrar que todo individuo –o, más bien dicho, sujeto– se encuentra inmerso en una serie de redes relacionales que determinan su posición e identidad en el mundo. De acuerdo con este planteamiento, es a través de estas redes relacionales que se puede definir al sujeto. En este sentido, no solo es la relación que se establece entre el sujeto y el mundo lo que es determinante, sino también las relaciones que mantienen los distintos sujetos entre sí. A partir de ahí, se busca desarrollar un método etnográfico dialógico o “simétrico” (Latour, 1991) y se enfoca el interés en examinar los conceptos usados por este otro, que es nuestro interlocutor en un estudio antropológico.

De lo que se habla entonces en los trabajos perspectivistas es de la concepción del otro en su naturaleza profunda, lo que Viveiros de Castro y otros autores contemporáneos llaman “ontología”. Este concepto filosó-

fico fue formulado hace mucho por Aristóteles, quien lo definió como el estudio del ser en cuanto tal (del griego *onto-* siendo, participio presente del verbo “ser”). Desde entonces, la aplicación de nociones filosóficas, como la de ontología, a modos de ser y de pensar la relación del ser humano con el mundo diferentes y extrañas a estas nociones, son heredadas de una larga tradición occidental que no ha dejado de redefinirlas y reformularlas a lo largo de los siglos. Una noción tan tergiversada en el pensamiento de tradición occidental fue adaptada a la antropología por Viveiros de Castro.

Curiosamente, al conocerse en México los trabajos sobre el perspectivismo y el multinaturalismo amazónicos, lo que más rescataron los antropólogos mexicanos que se interesaron por esta corriente (Saúl Millán, Johannes Neurath, entre otros) fue este concepto de ontología (Hernández Dávila *et al.*, 2018: 71-196), el cual, a mi modo de ver, es el más problemático por varias razones. Una de ellas es que existen realidades etnográficas que escapan de este esquema de pensamiento, de lo que atestiguan numerosos estudios, tanto en México como en el mundo. Otra se debe a un problema de simple lógica o coherencia en cuanto a su discurso crítico sobre la antropología clásica: si lo que se busca es comprender la perspectiva del otro para poder abarcar las múltiples maneras de vivir en el mundo y concebirlo, ¿por qué usar como criterio de referencia una concepción filosófica clásica de la cultura occidental cuya definición metafísica del ser como un ente en su esencia resulta difícilmente maleable al confrontarse con otras maneras de pensar el mundo? En efecto, cabe preguntarse si las dicotomías implícitas en los estudios sobre perspectivismo y ontologías, como sujeto/objeto o humano/no-humano, son válidas para las cosmologías que estudiamos.

Sobran los trabajos antropológicos, tanto en sociedades amerindias de México como de otros pueblos de América y varias latitudes, así como desde los planteamientos de Alfred Gell (2016 [1998]) sobre el arte como agencia, en los que se ha demostrado que un objeto se puede volver un sujeto social en ciertos contextos, cuestionando así la dicotomía entre sujeto y objeto. En el caso de muchas sociedades que han sido incluidas en el área mesoamericana (aquí no entraré en este debate), numerosos estudios de antropólogos mexicanistas (entre otros, los de Jacques Galinier, Danièle Dehouve, Gutiérrez y muchos otros) han llegado a la conclusión que nos encontramos ante un sistema donde no solo no resulta pertinente la distinción entre cultura y naturaleza, sino tampoco la distinción entre

humanos y no humanos, dadas las concepciones antropomorfizadas tanto de la naturaleza como de las entidades deificadas.

Y, sin embargo, en cierta antropología mexicana el término “ontología” vino a sustituir en los discursos y ensayos el concepto de “cosmovisión” y a usarse prácticamente como sinónimo de otro término que se utilizaba de manera común en la antropología mexicana influenciada por los trabajos de Alfredo López-Austin, Johanna Broda y otros (2001: 47-65), enfocados en buscar el “núcleo duro” del pensamiento mesoamericano. Así es como se dio un efecto de moda en México desde hace cerca de 20 años inspirado en temas que en otros lugares (principalmente Brasil, Estados Unidos y Europa) ya se habían formulado y discutido desde los años noventa. Esta respuesta de la antropología mexicana, también de tradición culturalista, hace eco a las discusiones empezadas desde 2008 sobre si no debería entenderse el concepto de ontología “sólo como otra palabra para referirse a cultura” (Carrithers *et al.*, 2010: 152-200).

En efecto, parece ser que, a pesar de describir las relaciones interespecies e interculturales en toda su fluidez y dinámica, con el concepto de ontología se regresase a una visión esencialista y estática de los seres, que puede verse como un atavismo de la tradición culturalista. Descola, en su libro *Más allá de naturaleza y cultura* (2012 [2005]), plantea que existen en el mundo cuatro ontologías: animismo, totemismo, analogismo y naturalismo, en las que se encuentran repartidas todas las sociedades del planeta. Encasillar en cuatro grandes categorías a todas las sociedades del mundo, me parece, denota una ambición desmesurada que raya en la especulación. Especulaciones universalistas y generalizantes que habían cuestionado Boas y Lévi-Strauss en sus críticas a los evolucionistas quienes, cabe recordarlo, formularon las primeras teorías sobre animismo y totemismo, nombres de dos de las ontologías establecidas por Descola. Ante las críticas que se han dirigido a este esquema totalizante, este autor ha concedido más recientemente que en ciertos casos y contextos específicos varias ontologías se podían combinar entre sí. Sin embargo, al hacer nuestro trabajo como antropólogos, nos seguimos encontrando con sujetos y cosas en el mundo –“existentes”, diría Latour (2012)– y con otras cosmologías que escapan o van más allá de estas construcciones teórico-metodológicas fundamentadas en observaciones hechas en sociedades amazónicas y de Oceanía principalmente.

Claro que tanto Viveiros de Castro como Descola y otros representantes del perspectivismo en antropología han ido respondiendo a las críticas que sus colegas han dirigido a sus propuestas iniciales, dialogando y encontrando nuevos terrenos de discusiones fructíferas (Viveiros de Castro, 2014: 161-181; Descola e Ingold, 2014). Como resultado de estos intercambios críticos en torno al perspectivismo y al multinaturalismo, en la actualidad se han desarrollado debates y reflexiones sobre cuestiones novedosas como las multiespecies, los multiversos, el antropoceno o la cosmopolítica, rebasando así los límites de la disciplina antropológica y poniéndola a dialogar con otras áreas del conocimiento. También se han desarrollado y ampliado cuestionamientos en torno a la distinción entre humano y no-humano, reconociendo la existencia de seres híbridos que no entran en ninguna de estas categorías (Latour, 1991; Houdart y Olivier, 2011). En relación con lo anterior, se está reflexionando asimismo sobre fenómenos contemporáneos como los “no-humanos tecnológicos”, el transhumanismo o las tecnologías de inteligencia artificial para repensar los límites del humano y del antropocentrismo, desde diferentes disciplinas. A partir de los planteamientos de Viveiros de Castro, Descola y Latour, se puede decir que han aparecido entonces una multitud de nuevas propuestas antropológicas e interdisciplinarias que interrogan nuestra condición humana contemporánea. Han surgido nuevos paradigmas de pensamiento sobre el mundo que nos rodea que han transformado profundamente a la antropología y a otras ciencias e incluso movimientos culturales, políticos o sociales en la última década.

¿CÓMO HA INFLUIDO EN SU TRABAJO ESTA CORRIENTE?

Gabriel Bourdin

A pesar de su relevancia actual, esta corriente no influye en mi trabajo debido a que mis investigaciones se inscriben en otra tradición teórico-metodológica de la Antropología.

Olivia Kindl

Cuando estudié Antropología en París a finales de los años noventa, la corriente perspectivista y el giro ontológico eran predominantes, sobre todo en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS), en la que estaba inscrita para realizar una memoria de DEA bajo la dirección de

Philippe Descola. Es cuando empecé a familiarizarme con los trabajos y discusiones académicas de diversos investigadores que se situaban en esta línea de pensamiento, muchos de ellos invitados por Descola en cursos y seminarios. Entre estos invitados recuerdo, por ejemplo, haber escuchado a Viveiros de Castro, Carlos Fausto, Stephen Hugue Jones y Els Lagrou. Tanto los trabajos de los investigadores invitados que acabo de mencionar, como los que los investigadores franceses que se dedicaban a temas afines, como Anne-Christine Taylor, Dimitri Karadimas o Jean-Pierre Chaumeil, por mencionar solo a unos por falta de espacio, fueron fuentes enriquecedoras de aprendizaje, que permitían conocer y explorar temas como las cosmologías amerindias, sistemas de pensamiento nativos, taxonomías indígenas, sistemas de parentesco, cantos chamánicos, antropología de los sentidos, papel social de objetos rituales como máscaras, etcétera.

Por otro lado, al desarrollar mis reflexiones e investigaciones etnográficas, me di cuenta de que en muchos casos era difícil aplicar las teorías y métodos propuestos por el perspectivismo en Amazonia a contextos mexicanos. A modo de ejemplo mencionaré algunas reflexiones a las que me llevó un análisis sobre la figura de Kauyumari entre los wixaritari (hui-choles), pues existen figuras mitológicas y rituales que son “buenas para pensar” porque escapan justamente a toda circunscripción ontológica: tenemos a un personaje del tipo *trickster*, ambiguo, contradictorio, paradójico, imperfecto, que ni siquiera sabe él mismo si existe realmente, pues su nombre significa literalmente “el que no se conoce a sí mismo”. En otras palabras, es un ser y un no-ser a la vez (Kindl, 2019: 134). ¿Cómo hacer uso en estos casos del concepto de ontología? Este ejemplo interroga tanto el concepto de ontología formulado por Viveiros de Castro como el de figuración ontológica de Descola (2006).

Ciertamente, los aportes de los estudios perspectivistas han tenido un impacto en mi trabajo, así como en la antropología en general, para pensar la posibilidad de una teoría y práctica descolonizadoras en el marco de las ciencias sociales. Un cuestionamiento radical de la “colonialidad del saber” aplicado a la práctica etnográfica en la que se “tomen en serio” el discurso y la visión del mundo del nativo (Viveiros de Castro, 2016 [2002]: 29-69), es decir, nuestros interlocutores en campo. Los planteamientos de Viveiros de Castro invitan a reflexionar acerca de si la antropología cultural no debiera ser una antropología intercultural y perspectivista, esto es, una antropología realmente intercultural y no simplemente una antropo-

logía cultural que reflexiona sobre la interculturalidad. Esta parte es, en mi opinión, lo más rescatable del perspectivismo. No obstante, desde mi punto de vista mexicanista, aún queda mucho por discutir, cuestionar y replantearse sobre la cuestión de las ontologías y las dicotomías entre sujeto y objeto, humano y no-humano.



BIBLIOGRAFÍA

- Broda, Johanna y Félix Baez-Jorge (eds.) (2001). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Carrithers, Michael, Matei Candea, Karen Sykes, Martin Holbraad y Soumhya Venkatesan (2010). “Ontology Is Just Another Word for Culture: Motion Tabled at the 2008 Meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory”, *Critique of Anthropology* 30, pp. 152-200.
- Descola, Philippe (2012 [2005]). *Mas allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (2006). “La fabrique des images”, *Anthropologie et sociétés*, vol. 30, núm. 3, pp. 167-182.
- y Tim Ingold (2014). *Être au monde. Quelle expérience commune?* Lyon: Presses universitaires de Lyon.
- Déléage, Pierre (2020). *L'autre-mental. Figures de l'anthropologue en écrivain de science-fiction*. París: La Découverte.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari (1985 [1972]). *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- Gell, Alfred (2016 [1998]). *Arte y agencia: una teoría antropológica*. Buenos Aires: SB Editorial.
- Hernández Dávila, Carlos Arturo (coord.) (2018). “El giro ontológico: un diálogo (posible) con la etnografía mesoamericanista”, *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, vol. 25, núm. 72, mayo-agosto, pp. 71-196.
- Houdart, Sophie y Olivier Thiery (2011). *Humains non-humains*. París, La Découverte.
- Kindl, Olivia (2019). “Effets de présence et figurations rituelles dans le ‘désert magique’ de Wirikuta. Kauyumari ou le Cerf Bleu, entre les

- rituels, l'art et la vie", *Trace*, 76, julio, pp. 130-166 [En línea] <http://trace.org.mx>; DOI: <http://dx.doi.org/10.22134/trace.76.2019.642>
- Latour, Bruno (1991). *Nous n'avons jamais été modernes*. París: La Découverte.
- (2012). *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des modernes*. París: La Découverte.
- Nietzsche, Friedrich (1996). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- (2004). *Fragmentos póstumos*. Madrid: Abada.
- Strathern, Marilyn (1988). *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo (1992). *From the Enemy's Point of View: Humanity and Divinity in an Amazonian Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- (2010 [2009]). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Madrid: Katz Editores.
- (2014). "Perspectivisme et multinaturalisme en Amérique indigène", *Journal des Anthropologues*, pp. 138-139 y 161-181.
- (2016 [2002]). "El nativo relativo", *Avá. Revista de Antropología*, núm. 29, diciembre, pp. 29-69.
- Wagner, Roy (1981 [1975]). *The Invention of Culture*. Chicago: University of Chicago Press.

Gabriel Bourdin es doctor en Antropología (UNAM). Profesor y conferencista en universidades de México (ENAH, UNAM, UIC, Sor Juana, entre otras), Argentina (UBA, Luján, UNER, UNSM), España (Universidad de Granada), Francia (Sorbonne-Université-Paris IV, Université Bordeaux-Montaigne) y Bulgaria (Universidad de Sofía). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-Conahcyt). Es investigador de tiempo completo en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Miembro investigador de la Association Marcel Jousse, con sede en París.

Su área de estudios es la antropología del lenguaje. Publicó recientemente *La jungla antropológica. Una introducción a la antropología del gesto y el mimismo de Marcel Jousse* (UNAM, 2019); y la primera traduc-

ción al español de *El estilo oral, rítmico y mnemotécnico de los verbo-motores, de Marcel Jousse*, precedida de un ensayo introductorio (UNAM, 2020). Ha publicado diversos libros y artículos sobre la temática del cuerpo y las emociones en lengua maya. Coordina el Seminario permanente de antropología del cuerpo, las emociones y el gesto expresivo (IIA-UNAM).

Olivia Kindl es profesora-investigadora en el Programa de Estudios Antropológicos de El Colegio de San Luis. Nacida en París, es licenciada en Etnología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Obtuvo el Premio Nacional “Fray Bernardino de Sahagún” por su tesis “La jícara huichola: un microcosmos mesoamericano”. Su doctorado en Etnología fue otorgado por la Universidad de París X-Nanterre. Sus investigaciones se han enfocado, desde la antropología del arte y las teorías del ritual, en el análisis de las artes visuales de los wixaritari (huicholes), las cuales comparó con las de los coras, tepehuanes y poblaciones del altiplano potosino. En últimas fechas, sus análisis se vinculan con las teorías de la *performance* y la antropología de las técnicas. También ha incursionado en la etnoarqueología y la antropología histórica. Sus trabajos, científicos y de divulgación, han sido publicados en México, Francia, Alemania y Estados Unidos. Para más información, véase https://www.colsan.edu.mx/p/nu_acad.php?str=25

Arturo Gutiérrez del Ángel es profesor-investigador del Programa de Estudios Antropológicos de El Colegio de San Luis. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) desde 2008. Sus investigaciones han girado en torno a la mitología, las religiones y los rituales. Se ha especializado en antropología visual, particularmente en la relación entre la fotografía, las expresiones plásticas y culturales. Ha trabajado con grupos del occidente y norte mexicanos, como los wixaritari o los na’ayari. Ha publicado cinco libros de autor y seis libros como coautor, aparte de publicaciones en revistas nacionales e internacionales. Ha expuesto su trabajo fotográfico en museos y galerías; cuenta con 20 exposiciones de fotografías relacionadas con Asia, “El instante de la mirada: 5 países de Asia”.

CONTENIDO

Vol. 6, núm. 12, septiembre 2023-febrero 2024

<https://encartes.mx>

ISSN: 2594-2999



EDITORIAL

LA IMPORTANCIA DE CONVOCAR AL DEBATE

Renée de la Torre 1

COLOQUIOS INTERDISCIPLINARIOS

MÁS ALLÁ DE LA DECOLONIALIDAD:

DISCUSIÓN DE ALGUNOS CONCEPTOS CLAVES

David Lehmann 5

CRITICANDO LA DECOLONIALIDAD Y SU CRÍTICA

Gustavo Lins Ribeiro 35

HACIA LA CREACIÓN DE NUEVOS PARADIGMAS PARA LA INVESTIGACIÓN DE LAS DIVERSIDADES EN AMÉRICA LATINA

Regina Martínez Casas 49

LAS OTRAS VOCES DEL DECOLONIALISMO. COMENTARIO A “MÁS ALLÁ DE LA DECOLONIALIDAD: DISCUSIÓN DE ALGUNOS CONCEPTOS CLAVES” DE DAVID LEHMANN

José Eduardo Zárate Hernández 59

IDENTIDADES POLÍTICAS Y DEMOCRACIA DESDE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS, APORTES A UNA DISCUSIÓN EN LA HETEROGENEIDAD

Edgar Esquit 69

LA MOVILIZACIÓN INDÍGENA Y LA DESCOLONIZACIÓN EN AMÉRICA LATINA: ALGUNAS IDEAS PARA LA DISCUSIÓN

Santiago Bastos 87

REALIDADES SOCIOCULTURALES

BIOGRAFÍAS EN EL CINE DE LO REAL DE WERNER HERZOG.

DISCURSOS PARA RECORDAR Y PENSAR EL PRESENTE

Fabiola Alcalá 113

NORMALIZANDO LA REVOLUCIÓN. EXPERIENCIAS POLÍTICAS Y EDUCATIVAS EN LA UNIVERSIDAD-PUEBLO GUERRERENSE

Rafael Alarcón Medina
Ana Lilia Nieto Camacho 137



ENCARTES MULTIMEDIA

DULCES SANTOS: LAS DEVOCIONES A COSME Y DAMIÁN EN RÍO DE JANEIRO, BRASIL

Renata Menezes
Morena Freita
Lucas Bártolo 161

LA CONCIENCIA DE SER MIRADOS: *DAR VISTA* AL PUESTO DE TIANGUIS

Frances Paola Garnica Quiñones 175

ENTREVISTAS

ENTREVISTA CON EL ANTROPÓLOGO Y DOCUMENTALISTA COLOMBIANO FELIPE PAZ, DIRECTOR DEL MEDIOMETRAJE *PUTCHI PU*

Entrevista con Felipe Paz realizada por
Mauricio Sánchez Álvarez 197

CONTINUAR LA CONVERSACIÓN: ANTROPOLOGÍAS DEL GESTIONAR, PODERES TUTELARES Y HORIZONTALIDAD.

UNA ENTREVISTA A LA NEGRA (MARÍA GABRIELA) LUGONES

Entrevista con María Gabriela Lugones realizada por
Mario Rufer 205

DISCREPANCIAS

EL PERSPECTIVISMO: ¿UNA TEORÍA DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA ALTERIDAD?

Debatén: Gabriel Bourdin y Olivia Kindl
Modera: Arturo Gutiérrez del Ángel 211

RESEÑAS CRÍTICAS

RELIGIÓN, TEORÍAS CONSPIRATORIAS Y PANDEMIA EN EL SUR DE MÉXICO

Alejandro Rodríguez López 227

FRANTZ FANON, UN HOMBRE SIN MÁSCARAS

Blanca María Cárdenas Carrión 235

PARÍS A DIARIO: UN DIARIO PERSONAL Y SOCIOLÓGICO

Gilda Waldman 245



Ángela Renée de la Torre Castellanos

Directora de *Encartes*

Nury Salomé Aguilar Pita

Edición

Verónica Segovia González

Diseño y formación

Cecilia Palomar Verea

Isabel Orendáin

Corrección

Karla Figueroa Velasco

Difusión

Arthur Temporal Ventura

Formación en Wordpress

DIRECTORIO



Equipo de coordinación editorial

Renée de la Torre Castellanos Directora de *Encartes* ■ Arcelia Paz CIESAS-Occidente ■ Santiago Bastos Amigo CIESAS-Occidente ■ Manuela Camus Bergareche Universidad de Guadalajara ■ Olivia Teresa Ruiz Marrujo El COLEF ■ Frances Paola Garnica Quiñones COLSAN ■ Arturo Gutiérrez del Ángel COLSAN ■ Alina Peña Iguarán ITESO

Comité editorial

Carlos Macías Richard Director general de CIESAS ■ Víctor Alejandro Espinoza Valle Presidente de El COLEF ■ Juan Sebastian Larrosa Fuentes Director del Departamento de Estudios Socioculturales del ITESO ■ David Eduardo Vázquez Salguero Presidente del COLSAN ■ Magdalena Villarreal CIESAS-Occidente ■ María Guadalupe Alicia Escamilla Hurtado Subdirección de Difusión y Publicaciones de CIESAS ■ Érika Moreno Páez Coordinadora del Departamento de Publicaciones de El COLEF ■ Manuel Verdusco Espinoza Director de la Oficina de Publicaciones del ITESO ■ Jorge Herrera Patiño Jefe de la Unidad de Publicaciones del COLSAN ■ José Manuel Valenzuela Arce El COLEF ■ Luz María Mohar Betancourt CIESAS-Ciudad de México ■ Ricardo Pérez Monfort CIESAS-Ciudad de México ■ Séverine Durin Popy CIESAS-Noreste ■ Carlos Yuri Flores Arenales Universidad Autónoma del Estado de Morelos ■ Sarah Corona Berkin DECS/Universidad de Guadalajara ■ Norma Iglesias Prieto San Diego State University ■ Camilo Contreras Delgado El COLEF

Cuerpo académico asesor

Alejandro Frigerio Universidad Católica Argentina-Buenos Aires	Claudio Lomnitz Columbia-Nueva York Cornelia Eckert UFRGS-Porto Alegre Cristina Puga UNAM-Ciudad de México	María de Lourdes Beldi de Alcantara USP-Sao Paulo Mary Louise Pratt NYU-Nueva York Pablo Federico Semán CONICET/UNSAM-Buenos Aires
Alexandrine Boudreault-Fournier University of Victoria-Victoria	Elisenda Ardèvol Universidad Abierta de Cataluña-Barcelona	Renato Rosaldo NYU-Nueva York Rose Satiko Gitirana Hikji USP-Sao Paulo
Carlo A. Cubero Tallinn University-Tallinn	Gastón Carreño Universidad de Chile-Santiago	Rossana Reguillo Cruz ITESO-Guadalajara Sarah Pink RMIT-Melbourne
Carlo Fausto UFRJ-Río de Janeiro	Gisela Canepá Pontificia Universidad Católica del Perú- Lima	
Carmen Guarini UBA-Buenos Aires	Hugo José Suárez UNAM-Ciudad de México	
Caroline Perré Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos-Ciudad de México	Julia Tuñón INAH-Ciudad de México	
Clarice Ehlers Peixoto UERJ-Río de Janeiro		

Encartes, año 6, núm 12, septiembre 2023-febrero 2024, es una revista académica digital de acceso libre y publicación semestral editada por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, calle Juárez, núm. 87, Col. Tlalpan, C. P. 14000, México, D. F., Apdo. Postal 22-048, Tel. 54 87 35 70, Fax 56 55 55 76, encartesantropologicos@ciesas.edu.mx. El Colegio de la Frontera Norte Norte, A. C., Carretera Escénica Tijuana-Ensenada km 18.5, San Antonio del Mar, núm. 22560, Tijuana, Baja California, México, Tel. +52 (664) 631 6344, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, A. C., Periférico Sur Manuel Gómez Morin, núm. 8585, Tlaquepaque, Jalisco, Tel. (33) 3669 3434, y El Colegio de San Luis, A. C., Parque de Macul, núm. 155, Fracc. Colinas del Parque, San Luis Potosí, México, Tel. (444) 811 01 01. Directora de la revista: Ángela Renée de la Torre Castellanos. Alojada en la dirección electrónica <https://encartes.mx>. ISSN: 2594-2999. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura de la revista. Se autoriza la reproducción parcial de los materiales publicados siempre y cuando se haga con fines estrictamente no comerciales y se cite la fuente. Salvo excepciones explicitadas, todo el contenido de la publicación está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.