



Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
Instituto de Investigaciones Filosóficas
Posgrado en Filosofía de la Ciencia

Los ojos imperiales de un coleccionista mercenario:
Carl Sofus Lumholtz y *El México desconocido*

Tesis
que para optar por el grado de
Maestro en Filosofía de la Ciencia
presenta

Aäron Ramses Ra Moszowski Van Loon

Director: Dr. José Luis Vera Cortés



México, D. F.

2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Oona

Next to tobacco my gun exercised great powers over them though I always had to bear in mind that missing my aim even once would mean a dangerous reaction in their estimate of the white man's superiority. During the latter part of my stay, whenever I found the behavior of my men less satisfactory, in the evening just before going to bed I would fire a shot from my revolver, which they called "the gun's baby" and for which they had a wholesome fear. It reminded them of my superiority. Not one word more was said. It was like my "good night" to them.

Carl Sofus Lumholtz, *My Life of Exploration*

Agradecimientos

Agradezco sinceramente a Jorge Acosta, Miguel Ángel Adame, Bernardo Bolaños, Jessica Contreras, Elena Cumplido, Irineo Cumplido, Felicitas de la Cruz, José de la Paz, Álvaro Dorantes, Regina Escutia, Amelia Fernández, Alfonsa Galindo, Emiliano Galindo, Modesto Galindo, Rosa Galindo, José Andrés García, Rafael Guevara, Claudia Hernández, José Leonardo Hernández, Sabine Janssens, María Javier, Erik Laes, Claudio Lomnitz, Carlos López, Melva López, Mario Mancilla, María de Lourdes Martínez, Andrés Medina, Héctor Medina, Pascual Medina, Valentina Mejía, Ricardo Melgar, Celestino Mendoza, José Santos Mendoza, Pascual Mendoza, Teodoro Mendoza, Wasyl Moszowski, Wladimir Moszowski, Diana Mulato, Adriana Murguía, Ana Nardelli, José Inacio Nardelli, Joris Olbrechts, Léon Olivé, Nicolás Olivos, Elisa Palomares, Miguel Paulino, Pablo Piccato, Aureliano Ramírez, Berta Ramírez, Onésimo Ramírez, Néstor Rangel, Ángel Reyes, Felipe Reyes, Félix Reyes, Santos Reyes, José Rodríguez, Macario Rodríguez, Valeria Rojas, Benito Salazar, María de Lourdes Salazar, Eduardo Sánchez, Manola Sepúlveda, Francisco Sida, Antonio Soto, Gregorio Soto, José Isabel Soto, Hilario Topete, Geovani Valtierra, Georgette Van Loon, Lucia Van Loon, Efraín Vázquez, José Luis Vera, Juana Villa y Lucía Villa.

Asimismo, agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México por la beca que me fue otorgada para realizar mis estudios de maestría y a la Universidad Nacional Autónoma de México por el apoyo brindado dentro del Programa de Fomento a la Graduación. Evidentemente, la responsabilidad final de este trabajo y de todas sus deficiencias recae exclusivamente en el autor.

Índice

Lista de ilustraciones	5
Introducción	7
1 Un etnólogo, una década, cuatro expediciones	
i La sombra de los apaches	11
ii La civilización y sus vicisitudes	23
iii El (des)encuentro con el Otro	28
2 Tras las huellas de Lumholtz	
i Una recepción en dos tiempos	32
ii Cien años después	37
iii Los debates contemporáneos	42
3 Said y la invención del Otro	
i El orientalismo como un discurso foucaultiano	47
ii Un ejemplo de charlatanería maligna	51
iii La domesticación del México desconocido	56
4 Entre la inocencia y la complicidad	
i La “anti-conquista” como un tropo maestro	64
ii Ojos no tan imperiales	67
iii Los vikingos y sus descendientes	68
Conclusiones	75
Bibliografía	84

Lista de ilustraciones

Todas las fotografías provienen de la obra *Montañas, duendes, adivinos...* (Lumholtz 2000), que el Archivo Etnográfico Audiovisual del Instituto Nacional Indigenista coordinó y en donde se reproduce una parte del acervo fotográfico de Carl Sofus Lumholtz que se conserva en el Museo Americano de Historia Natural de Nueva York. Las leyendas de las fotografías están elaboradas con base en el índice de fotografías de *Montañas, duendes, adivinos...* (Lumholtz 2000: 137-139).

1. Carl Sofus Lumholtz, estado de Chihuahua, 20 de marzo de 1892 (Lumholtz 2000: 48). 8
2. Animales de carga, estado de Chihuahua, finales de 1890 o principios de 1891 (Lumholtz 2000: 35). 13
3. Familia tarahumara, Barranca del Cobre, estado de Chihuahua, probablemente abril de 1892 (Lumholtz 2000: 60). 17
4. Huicholas, Pochotita, estado de Jalisco, probablemente noviembre de 1895 (Lumholtz 2000: 110). 20
5. Lumholtz con pimas y probablemente también tarahumaras civilizados, estado de Chihuahua, febrero de 1892 (Lumholtz 2000: 55). 25
6. Tarahumara, probablemente Barranca de San Carlos, estado de Chihuahua, 1892 o 1893 (Lumholtz 2000: 61). 39
7. Tarahumara, localidad no identificada, estado de Chihuahua, 1892 o 1893 (Lumholtz 2000: 76). 60

8. Ayudantes de Lumholtz pesando a una tarahumara, Barranca de San Carlos, estado de Chihuahua, noviembre de 1892 (Lumholtz 2000: 77). 61
9. Los expedicionarios, estado de Chihuahua, probablemente enero de 1891 (Lumholtz 2000: 44). 70
10. Fiesta del peyote, Santa Catarina, estado de Jalisco, diciembre de 1895 (Lumholtz 2000: 114). 74
11. Tarahumaras que acompañaron a Lumholtz, Barranca del Cobre, estado de Chihuahua, 1892 o 1893 (Lumholtz 2000: 132). 77

Introducción

San Antonio de Padua, Durango, fue la primera comunidad que conocí en la Sierra Madre Occidental. Como la lluvia de los meses anteriores había dañado la carretera de terracería que conecta Mezquital con Huazamota, tuve que rodear el sur del estado de Durango. Me trasladé a Mazatlán, Sinaloa y de allí a Ruiz, Nayarit. Abordé uno de esos viejos camiones que los coras y los huicholes utilizan para trasladarse de la costa a sus comunidades de origen. Diez horas después llegué a Huazamota, una localidad mestiza de tradición ganadera que se construyó en las orillas del río Jesús María. Eran las tres de la tarde. El termómetro marcaba 36°C. De allí llegué a pie a San Antonio de Padua, que se encuentra diez kilómetros río arriba. En el transcurso de los años siguientes, volví cinco veces al sur del estado de Durango. Asimismo, me titulé como antropólogo social. Sin saberlo, había seguido las huellas de otros. No me di cuenta de eso hasta mucho tiempo después. Al reexaminar algún miércoles las fotografías que había tomado, observé huellas que no eran mías. Había muchas. Las huellas más viejas, apenas visibles, fueron las de un explorador noruego que atravesó la Sierra Madre Occidental en la última década del siglo XIX.

Este trabajo se centra en Carl Sofus Lumholtz y su obra *Unknown Mexico* (Lumholtz 1902), a la que me referiré en lo sucesivo con su nombre en español. Basándome en “My Life of Exploration” de Lumholtz (1921) y la semblanza de su vida y su obra que O. M. Solberg publicó en 1922 en la revista noruega *Naturen* y que Zingg (1982, vol. 1: 14-23) reproduce, hago primero lo que muchos ya hicieron (véase, por ejemplo, Jáuregui 2000; Muñoz 1988; Páez 1990). Lumholtz nace en 1851 en Faaberg, Noruega. Fascinado desde joven por la botánica y la zoología, viaja en la década de 1880 a Australia para coleccionar especímenes



FIGURA 1. Carl Sofus Lumholtz, estado de Chihuahua, 20 de marzo de 1892.

para la Universidad de Christiania en la capital noruega. El encuentro con los aborígenes australianos le impacta de tal manera que decide dedicar el resto de su vida al estudio del hombre primitivo. Después de publicar *Among Cannibals: An Account of Four Years' Travel in Australia and of Camp Life with the Aborigines of Queensland* (Lumholtz 1889), se traslada a los Estados Unidos. Bajo los auspicios del Museo Americano de Historia Natural de Nueva York, realiza en la década de 1890 cuatro expediciones a México. Recorre la Sierra Madre Occidental y atraviesa los actuales estados de Sonora, Chihuahua, Durango, Nayarit, Jalisco y Michoacán. Colecciona objetos arqueológicos y etnológicos, especímenes botánicos y zoológicos, muestras capilares, restos óseos, etc. Asimismo, registra las costumbres y las creencias de los tarahumaras, los huicholes, los coras y los purépechas. El proyecto culmina, entre otras, con la

publicación de *Unknown Mexico: A Record of Five Years of Exploration among the Tribes of the Western Sierra Madre; in the Tierra Caliente of Tepic and Jalisco; and among the Tarascos of Michoacán* (Lumholtz 1902). Posteriormente, realiza otras dos expediciones a México y escribe *New Trails in Mexico: An Account of One Year's Exploration in North-Western Sonora, Mexico, and South-Western Arizona, 1909-1910* (Lumholtz 1912). Su ambicioso proyecto de explorar Nueva Guinea se cancela a raíz del estallamiento de la Primera Guerra Mundial. Viaja a las Indias Holandesas y explora la isla de Borneo, que describe en *Through Central Borneo: An Account of Two Years' Travel in the Land of the Head-Hunters Between The Years 1913 and 1917* (Lumholtz 1920). Pretende retomar su proyecto de explorar Nueva Guinea, pero fallece en 1922 en Nueva York a la edad de 71 años.

Al revisar lo que se escribió sobre Lumholtz y sus cuatro primeras expediciones a México entre 1890 y 1898, me topé con dos poderosos modelos que a menudo se utilizan con demasiada ligereza como marcos teóricos: se trata de *Orientalism* de Edward W. Said (2004) y de *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* de Mary Louise Pratt (1997). En lo que sigue, examino de cerca si *El México desconocido* de Lumholtz encaja dentro de estos dos modelos. Sostengo que, aun cuando Lumholtz es mucho más que un viajero con “ojos imperiales”, el gesto que subyace a lo que algunos consideran su obra maestra es un “gesto orientalista”. Para corroborar lo anterior, me planteo tres objetivos: reconstruir *El México desconocido*; reconstruir y criticar los modelos de Said (2004) y Pratt (1997); examinar la correspondencia entre *El México desconocido* y estos dos modelos. En suma, el alcance de este trabajo es reducido: discutiré tres libros. Sin embargo, mostraré que la imagen de Lumholtz que se trasluce en los escritos de la mayoría de los comentaristas contemporáneos es demasiado simple y que aplicar un modelo a una parcela de la realidad —en este caso, a un libro— es mucho más difícil de lo que algunos suponen. Dividí el trabajo en cuatro partes. Primero presento *El México desconocido*; luego muestro en qué puntos el argumento que desarrollo se interseca con lo ya dicho; en el tercer y cuarto apartado me enfoco, respectivamente, en el modelo de Said (2004) y el de Pratt (1997).

Falta añadir, por último, que en este trabajo me abstengo de participar en el acalorado debate acerca de la antropología posmoderna. Me limito a señalar que Said y Pratt son dos autores controvertidos. En efecto, Said es considerado un “posmoderno genérico”, que desafía la autoridad y la legitimidad de ciencias como la antropología (Reynoso 1998: 39; Sangren 1988: 406); Pratt, por su parte, participó en el famoso Seminario de Santa Fe de 1984, donde la antropología posmoderna se constituyó formalmente (véase Clifford y Marcus 1986). Como quiera que sea, leer de primera mano a autores con los que uno tiene poca afinidad es mucho más prudente que rechazarlos *a priori*. Por otra parte, estoy plenamente de acuerdo con Woolgar (1988: 430-431) en que la antropología contemporánea no puede rehuir la meta-antropología.

Un etnólogo, una década, cuatro expediciones

Este apartado constituye un primer acercamiento a *El México desconocido*. Después de resumirlo a vuelapluma, identifiqué dos ejes temáticos que es necesario analizar para poder comprenderlo. Por un lado, es indispensable examinar de cerca el marco conceptual que Lumholtz adopta; por otro lado, no se puede pasar por alto que los problemas que surgen al entrar a un mundo ajeno acaparan con frecuencia su atención.

i La sombra de los apaches

En el mes de septiembre de 1890, un grupo de treinta hombres cruza la frontera entre los Estados Unidos y México desde Bisbee, Arizona, con casi cien animales de carga y tres pequeñas bolsas que en total contienen 750 dólares mexicanos de plata, el equivalente de 3,000 jornales laborales de aquel entonces (Lumholtz 1987, vol. 1: x, 3). Además de Lumholtz, quien encabeza la expedición, se distinguen ocho científicos extranjeros: un arqueólogo y su asistente, dos botánicos, un coleccionista zoológico, un geógrafo físico y su asistente de laboratorio, y un minerólogo (Lumholtz 1987, vol. 1: x). Lumholtz, quien cuenta con el apoyo político del gobierno estadounidense y con el apoyo económico de algunos de los magnates más importantes de Nueva York —entre otros, Andrew Carnegie, Pierpont Morgan y George W. Vanderbilt—, realiza su viaje bajo los auspicios del Museo Americano de Historia Natural de Nueva York y lleva consigo cartas de recomendación del Presidente Porfirio Díaz y de los gobernadores de varios estados (Lumholtz 1987, vol. 1: viii-ix, xvii).

La expedición atraviesa el estado de Sonora sin contratiempos y se dirige hacia la Sierra Madre Occidental. A comienzos de diciembre de 1890, llega al pie de la cordillera y avanza en dirección nororiental hacia el estado de Chihuahua. Algunos miembros del grupo se adelantan para abrir una brecha, que posteriormente se convertirá en “el camino del doctor” (Lumholtz 1987, vol. 1: 33, 69). El pasto y el agua escasean; las provisiones se racionan. Un burro, cargado con una caja de dinamita para pescar, se rueda por una pendiente (Lumholtz 1987, vol. 1: 34, 42, 53). Por doquier se perciben las huellas de los temidos apaches (Lumholtz 1987, vol. 1: 6, 24-26, 33, 39, 42, 51, 56, 79, 84). Entretanto, los asistentes científicos de Lumholtz proceden con sus deberes. La temperatura y la altitud se registran; la flora y la fauna se clasifican y se coleccionan; la vegetación y las características del suelo se describen; los restos arqueológicos y los petroglifos se examinan.

A finales de enero de 1891, el grupo llega a una de las colonias mormonas del estado de Chihuahua. Durante seis semanas, se realizan excavaciones en algunas cuevas residenciales y funerarias (Lumholtz 1987, vol. 1: 60-83). Las momias, los restos óseos, las piezas de cerámica y los objetos de uso cotidiano que se reúnen se incorporan a la colección que Lumholtz está juntando para el Museo Americano de Historia Natural de Nueva York. Luego la expedición se traslada a Casas Grandes, Chihuahua. En abril de 1891, Lumholtz regresa a los Estados Unidos. Durante su ausencia, el equipo de científicos excava algunos montículos (Lumholtz 1987, vol. 1: 93-94).

Lumholtz reanuda sus exploraciones en enero de 1892 con un grupo de diez personas, entre las que se distinguen tres científicos extranjeros: un botánico, un minerólogo y coleccionista zoológico, y un ingeniero civil y fotógrafo (Lumholtz 1987, vol. 1: xii, 99). Al avanzar hacia el sur desde Casas Grandes, la expedición se topa con una banda de “revolucionarios” —el entrecomillado es mío, no de Lumholtz (1987, vol. 1: 99)—, examina algunas cuevas residenciales y pasa por varias minas abandonadas. Cuando otro de los animales de carga se rueda por una pendiente, las cajas que contienen la biblioteca de los científicos se abren de



FIGURA 2. Animales de carga, estado de Chihuahua, finales de 1890 o principios de 1891.

golpe, regando la sabiduría de varios siglos a los vientos (Lumholtz 1987, vol. 1: 115). En el transcurso de febrero de 1892, Lumholtz y los suyos se topan por primera vez con "indios de pura sangre" (Lumholtz 1987, vol. 1: 119-128). Las fotografías de frente, espalda y perfil que se toman de algunos pimas y tarahumaras no serán las últimas. Los primeros objetos etnológicos cambian de manos y se envían a Nueva York con la ayuda de los encargados de la mina de Pinos Altos (Lumholtz 1987, vol. 1: 129). Paulatinamente, la expedición se acerca a la zona de las barrancas del estado de Chihuahua, habitada casi exclusivamente por indios gentiles (Lumholtz 1987, vol. 1: 143-147). Acompañado por algunos cargadores tarahumaras, Lumholtz realiza en los meses de abril y mayo de 1892 una serie de excursiones en la región.

Aquí el relato de viaje se interrumpe subrepticamente. El narrador en primera persona que relata en tiempo pasado se retira a un segundo plano y deja su lugar a un narrador en tercera persona que relata en tiempo presente. Se describen, en este orden, la alimentación, la indumentaria, la ornamentación corporal, las trincheras, las casas, las cuevas residenciales, la tecnología y las artes, los patios rituales y los almacenes de los tarahumaras (Lumholtz 1987, vol. 1: 147-178). El narrador en primera persona irrumpe a veces, poniendo de relieve, entre otras, todo aquello que Lumholtz vio con sus propios ojos (Lumholtz 1987, vol. 1: 152, 164, 167, 172, 175, 178).

En cuanto el narrador en tercera persona se retira entre bastidores, el relato de viaje se reanuda. Estamos en junio de 1892. La expedición se pone en marcha y entra a la zona de las barrancas. Los problemas que emergen al entrar a un mundo ajeno empiezan a preocuparle a Lumholtz, quien no tardará en asumirse como "etnólogo":

My recent experience had convinced me that the only way to study the natives properly was to live among them for a length of time, and as such a thing was out of the question with so large a party as I still had with me, I made up my mind to discharge as soon as possible everybody and to remain alone. (Lumholtz 1987, vol. 1: 180)

Al explorar algunos de los principales asentamientos de la región, el grupo no sólo encuentra tarahumaras "gentiles" o paganos, sino también curas, forajidos, expertos mineros extranjeros e indios "civilizados" —es decir, contaminados de ideas católicas y con costumbres "mexicanas"—. Asimismo, entra en contacto con la minoría de "mexicanos" —también denominados "blancos" o "vecinos"— que se apropió de las mejores tierras (Lumholtz 1987, vol. 1: 194, 198, 200, 229). Entretanto, la expedición se desmantela. El equipo de científicos regresa a los Estados Unidos y Lumholtz despide a los arrieros, los cocineros y los guías "mexicanos" (Lumholtz 1987, vol. 1: 186, 230). A comienzos de agosto de 1892, se queda solo en la Sierra Madre Occidental.

En este punto el relato de viaje vuelve a interrumpirse. El narrador en tercera persona que relata en tiempo presente reaparece e impone su sello en las próximas 156 páginas, que se centran exclusivamente en los tarahumaras (Lumholtz 1987, vol. 1: 235-390). Con respecto a ellos, se detallan, entre otras, los aspectos físicos, los movimientos corporales, la sensibilidad al dolor, la salud, la honestidad, la destreza y la ingenuidad, la capacidad para predecir el clima, la habilidad para cazar y disparar, las artes y la importancia del *tesgüino* (Lumholtz 1987, vol. 1: 235-257); de igual forma, se describen las reglas de etiqueta, la vida cotidiana, la posición social de la mujer, el estándar de belleza, las reglas de cortejo, las ceremonias matrimoniales, el parto y la infancia (Lumholtz 1987, vol. 1: 258-275). Los siguientes capítulos se centran, respectivamente, en todo aquello relacionado con los juegos y las carreras (Lumholtz 1987, vol. 1: 276-294), los mitos (Lumholtz 1987, vol. 1: 295-310), los chamanes y las prácticas curativas (Lumholtz 1987, vol. 1: 311-329), las danzas (Lumholtz 1987, vol. 1: 330-352), el peyote (Lumholtz 1987, vol. 1: 353-379) y, por último, la muerte (Lumholtz 1987, vol. 1: 380-390). La descripción atemporal del narrador en tercera persona se enriquece con pequeñas anécdotas graciosas en donde el narrador en primera persona reaparece. Lumholtz se deja curar por un chamán y, en otra ocasión, ingiere peyote y se deprime (Lumholtz 1987, vol. 1: 318, 375). Cuando un indio le ofrece el esqueleto de su suegra por un dólar mexicano, no duda en comprárselo (Lumholtz 1987, vol. 1: 390); cuando otro le pretende cobrar diez dólares mexicanos por doce peyotes, se contenta con tres (Lumholtz 1987, vol. 1: 376).

Repentinamente, el narrador en primera persona retoma las riendas. Ya estamos a finales de octubre de 1892. Los próximos ocho meses, Lumholtz explora la zona de las barrancas. Recorre tierras desiertas y solitarias (Lumholtz 1987, vol. 1: 397, 410, 439); examina cuevas, tumbas y ruinas arqueológicas (Lumholtz 1987, vol. 1: 394, 397, 441, 444); y, asimismo, descubre una nueva especie de pino, que bautiza con el nombre de *Pinus Lumholtzii* (Lumholtz 1987, vol. 1: 408). Pasa más de dos meses entre los tepehuanes del norte, cuyos rasgos describe sucintamente (Lumholtz 1987, vol. 1: 423-436). También recibe la visita de algunos tubares, a quienes fotografía y de quienes toma las medidas (Lumholtz 1987, vol. 1: 441-444). En agosto de 1893, la segunda expedición se termina.

Lumholtz regresa a los Estados Unidos para exponer la colección etnológica que juntó durante su estancia entre los tarahumaras y los tepehuanes del norte en la Feria Mundial de Chicago.

La tercera expedición inicia en marzo de 1894 y dura más de tres años. Lumholtz vuelve a viajar sin asistentes científicos. Inicialmente, los ayudantes que lo acompañan son "mexicanos"; luego los sustituyen indios mexicanizados e indios no civilizados (Lumholtz 1987, vol. 1: xiii). El único rastro que hay de los sucesos que ocurren en el periodo de marzo a julio de 1894 es una carta de recomendación, fechada el 8 de junio de 1894 y firmada por Porfirio Díaz, que se reproduce en el segundo tomo de *El México desconocido* (Lumholtz 1987, vol. 2: s/p). Lo que ocurre entre agosto de 1894 y enero de 1895 se describe en cuatro páginas: desde el último lugar que visitó en agosto de 1893, Lumholtz avanza hacia el sur; sale del estado de Chihuahua y luego de la Sierra Madre Occidental; cruza la parte central del estado de Durango y vuelve a entrar a la sierra (Lumholtz 1987, vol. 1: 447-450).

El relato de viaje se reanuda. Estamos a comienzos de febrero de 1895. Lumholtz visita a los tepehuanes del sur y a los aztecas del estado de Durango, localmente conocidos como mexicaneros. Detalla los procedimientos de impartición de justicia de los tepehuanes del sur, entre quienes sobreviven la severidad de los antiguos misioneros y sus castigos medievales (Lumholtz 1987, vol. 1: 462-469); asimismo, asiste a un *mitote* mexicanero (Lumholtz 1987, vol. 1: 475-479). En abril de 1895, cruza la frontera con el estado de Nayarit y entra al territorio de los coras. Sus cartas de recomendación de las autoridades gubernamentales se escuchan una y otra vez (Lumholtz 1987, vol. 1: 490-491, 504). Entrevista a varios chamanes (Lumholtz 1987, vol. 1: 504, 515); asiste a un *mitote* cora (Lumholtz 1987, vol. 1: 516-525); pero también arregla algunos asuntos más mundanos: envía a dos mensajeros a la costa para recoger su correo y canjear un cheque de 200 dólares mexicanos (Lumholtz 1987, vol. 1: 504, 506). En uno de los pueblos coras que visita, le piden utilizar su influencia para que el gobierno estatal no les prohíba sus costumbres e impida que los "mexicanos"



FIGURA 3. Familia tarahumara, Barranca del Cobre, estado de Chihuahua, probablemente abril de 1892.

invadan sus tierras (Lumholtz 1987, vol. 1: 496). Al darse cuenta de que por fin se ganó su confianza, Lumholtz empieza a meditar:

Would it not be delightful to settle down here! Life would be so easy! The Indians would help me to make a hut. I would marry one of those beautiful Cora girls [...] What a splendid chance for studying the people, for knowing them thoroughly, and for familiarizing myself with all their ancient beliefs and thoughts! Perhaps I might solve some of the mysteries that shroud the workings of the human mind. But I should have to buy my fame at the price of living on tortillas and pinole and beans! (Lumholtz 1987, vol. 1: 497)

Sin embargo, cuando un cura católico se percata de la presencia de un "gringo" misterioso y apresuradamente concluye que se trata de un misionero protestante,

el ensueño de Lumholtz se acaba (Lumholtz 1987, vol. 1: 505-506). Precedido por rumores funestos, se dirige en junio de 1895 hacia los huicholes del estado de Jalisco, cuyo estudio constituye el principal objetivo de la tercera expedición.

Es recibido con gran desconfianza en el pueblo huichol de San Andrés y será tratado casi con total indiferencia durante las próximas semanas (Lumholtz 1987, vol. 2: 2, 16, 40, 59, 63). Hace excursiones, visita templos paganos y asiste a fiestas (Lumholtz 1987, vol. 2: 6-13, 27-76). No esconde su admiración por la profundidad y la riqueza del saber religioso de los huicholes y por su extraordinaria capacidad de expresarlo ritual y pictóricamente (Lumholtz 1987, vol. 2: 5-6, 8-9, 24, 39). Su colección de objetos etnológicos, que cambian de manos por precios "razonables", crece sin cesar (Lumholtz 1987, vol. 2: 51, 54, 70, 72). Y gracias a su habilidad para cantar algunas de sus canciones, se gana finalmente la confianza de los indios (Lumholtz 1987, vol. 2: 73, 75). Enseguida, organiza una reunión con cuarenta huicholes y huicholas (Lumholtz 1987, vol. 2: 82-96). Toma fotografías, hace mediciones antropométricas, obtiene muestras capilares, realiza pruebas para medir su resistencia física y entrevista a algunos. Detalla su habilidad para disparar flechas, su estatura, la posición de sus dientes, su olor —que se parece al que se desprende de un perro mojado—, sus movimientos faciales y corporales, su estado de salud, su capacidad de razonamiento, etc.

A finales de agosto de 1895, en plena temporada de lluvias, Lumholtz parte hacia el pueblo de Santa Catarina. Lo acompañan una docena de huicholes, que cargan su colección etnológica, compuesta de objetos de todos los tamaños, formas y colores; por doquier la procesión pintoresca atrae la atención de los locales (Lumholtz 1987, vol. 2: 105, 112, 119). En algún pueblo "mexicano" en el camino, canjea otro cheque y envía su colección a los Estados Unidos (Lumholtz 1987, vol. 2: 120). También se topa con un grupo de "peyoteros" huicholes que iban de regreso a sus casas después de haber realizado el peregrinaje a Real de Catorce en busca del peyote sagrado (Lumholtz 1987, vol. 2: 126-136). Cuando asiste a otra fiesta, un chamán no le quiere dar permiso para tomar fotografías. Lumholtz no se deja e invita a los presentes a que se asomen por el lente de la

cámara; de esta manera, logra convencer a la mayoría de ellos de que se trata de una actividad inocua (Lumholtz 1987, vol. 2: 138-146).

La venganza del chamán no se deja esperar. Cuando Lumholtz llega a finales de noviembre de 1895 a Santa Catarina, el pueblo huichol está desierto, porque su adversario "...had told terrible stories of my killing people by hanging them head downward. This he had seen himself, as he had looked into the murderous machine..." (Lumholtz 1987, vol. 2: 146). De nuevo, sus cartas de recomendación lo salvan. Junto con otro grupo de "peyoteros", fáciles de reconocer por la sonrisa feliz en sus rostros y por el brillo peculiar de sus ojos, hace una excursión a las cuevas sagradas que se encuentran en una barranca cerca del pueblo (Lumholtz 1987, vol. 2: 157-179). La descripción del viaje vertiginoso constituye sin duda una de las partes más emocionantes de *El México desconocido*. Los "peyoteros" descienden a la barranca y suben por las paredes rocosas hacia las cuevas, donde le muestran con gran orgullo algunos toscos idolillos, los habitantes de las cuevas. Al atardecer, después de recargar su pesada cámara fotográfica por quinta o sexta vez, el explorador de 44 años cae al suelo:

...there had come over me such a feeling of exhaustion that I had to sit down, completely played out. [...] How could I ever climb up again? [...] "Here I must sleep," I said. But they would not give ear to this. It was uncomprehensible to them that I was unable to walk farther. [...] They quickly brought me a gourd of water from the river below, [...] I drained it, and ate one hikuli [peyote]. The effect was almost instantaneous, and I ascended the hill quite easily... (Lumholtz 1987, vol. 2: 178)

Algunas semanas después, observa y registra en Santa Catarina el "cambio de varas", la fiesta que acompaña el cambio de autoridades (Lumholtz 1987, vol. 2: 187-189). Y debido a un brote de fiebre palúdica, pasa la peor Nochebuena de su vida (Lumholtz 1987, vol. 2: 189).

El relato de viaje vuelve a interrumpirse. El narrador en tercera persona que relata en tiempo presente sube al escenario y describe, con respecto a los huicholes, los objetos ceremoniales y su significado (Lumholtz 1987, vol. 2: 196-



FIGURA 4. Huicholas, Pochotita, estado de Jalisco, noviembre de 1895.

235); el chamanismo y la patología primitiva (Lumholtz 1987, vol. 2: 236-244); y, por último, la forma de gobierno y los daños derivados del advenimiento de los "mexicanos" (Lumholtz 1987, vol. 2: 245-254).

Cuando la narración en primera persona se reanuda, estamos a mediados de enero de 1896. Lumholtz se dirige hacia el pueblo huichol de San Sebastián y de allí hacia el de Guadalupe Ocotán. Visita algunos templos paganos y asiste a la gran fiesta del peyote (Lumholtz 1987, vol. 2: 274-281). En una de las localidades por las que pasa, le piden que le escriba una carta al Presidente Porfirio Díaz para solicitarle que no parcele sus tierras comunales (Lumholtz 1987, vol. 2: 262-263). Completa su colección etnológica y también adquiere una serie de cráneos que provienen de un antiguo cementerio (Lumholtz 1987, vol. 2: 285).

Muy satisfecho, sale a mediados de febrero de 1896 del territorio huichol y se dirige hacia la costa del actual estado de Nayarit. El relieve, el clima y la vegetación cambian por completo. Asimismo, las disposiciones legales. Al aproximarse a la ciudad de Tepic, los arrieros y los cargadores huicholes que lo acompañan le manifiestan su preocupación por la ley que prohíbe aparecer en las calles sin pantalones (Lumholtz 1987, vol. 2: 289-290). No obstante, entran sin ningún problema. Al día siguiente, Lumholtz canjea otro de sus cheques y los despide. Durante su estancia en la ciudad, alguien que estaba haciendo excavaciones en su jardín desentierra dos esqueletos, algunos objetos de oro y varios jarros de terracota (Lumholtz 1987, vol. 2: 294-299). Las piezas se describen en extenso, pero no se menciona si se las quedó. A finales de marzo de 1896, después de recuperarse de otro ataque de malaria, contrata algunos arrieros locales y parte hacia el sureste (Lumholtz 1987, vol. 2: 300). En el camino se topa con gitanos ambulantes, mendigos profesionales y “mexicanos” malvados que explotan a indios mexicanizados (Lumholtz 1987, vol. 2: 301-302, 322-330). Y como en la región abundan los restos arqueológicos, intenta rescatarlos para la ciencia. Realizando excavaciones, a menudo con la ayuda de los párrocos locales, y también comprando varias piezas, logra reunir una colección de más de treinta figuras de terracota (Lumholtz 1987, vol. 2: 303-322). En el estado de Jalisco, visita a los aztecas —nahuas, diríamos nosotros— de Tuxpan. Toma fotografías, registra algunas de sus costumbres y compra piezas arqueológicas y objetos etnológicos (Lumholtz 1987, vol. 2: 331-348). Sin mirar hacia atrás, prosigue su viaje en dirección suroriental.

A mediados de agosto de 1896, Lumholtz llega al territorio de los tarascos del estado de Michoacán, mejor conocidos como purépechas. Como él mismo lo reconoce en *El México desconocido*, comete un grave error: no se toma el tiempo para ganarse la confianza de los indios (Lumholtz 1987, vol. 2: 397, 440). En efecto, la paciencia con la que trató a los tarahumaras y los huicholes quedó atrás. A pesar de la oposición de algunos locales, lleva adelante sus planes para realizar excavaciones y exhumar esqueletos (Lumholtz 1987, vol. 2: 372-375). Al insistir tercamente en comprar el cadáver de un indio que acababa de morir, se gana la enemistad de la población entera (Lumholtz 1987, vol. 2: 392-394). Un miedo

general a Lumholtz se difunde en la región y culmina con un desencuentro que se podría considerar —con cierta exageración— un intento de linchamiento (Lumholtz 1987, vol. 2: 396, 433-434). Todo ello no impide que su mirada etnológica se mantenga atenta. Aparte de las peripecias anteriores, el narrador en primera persona describe, entre otras, la fiesta del Señor de los Milagros (Lumholtz 1987, vol. 2: 375-383); el narrador en tercera persona detalla, a su vez, algunos rasgos de los purépechas (Lumholtz 1987, vol. 2: 404-424).

Cuando finalmente decide abandonar a los indios a su suerte, se encuentra por doquier con el insólito espectáculo de caras sonrientes. En Uruapan, la capital de la Tierra Caliente de Michoacán, vende sus animales de carga, algunos de los cuales lo habían acompañado desde su primera expedición (Lumholtz 1987, vol. 2: 441-446). Prosigue su viaje hacia Pátzcuaro; por razones de seguridad, acepta que lo acompañe una escolta armada (Lumholtz 1987, vol. 2: 446-452). A comienzos de diciembre de 1896, llega en tren a la Ciudad de México (Lumholtz 1987, vol. 2: 453-459). Entrevista a algunos nahuas y tiene su tercera audiencia con el Presidente Porfirio Díaz. Posteriormente, se traslada en ferrocarril a Guadalajara, donde hace algunas excursiones (Lumholtz 1987, vol. 2: 459-467). En marzo de 1897, después de un viaje en tren de dos días, llega a El Paso, donde cruza la frontera con sentimientos encontrados (Lumholtz 1987, vol. 2: 467-468). La tercera expedición y *El México desconocido* concluyen.

La cuarta expedición de Lumholtz a México se realiza en 1898 y dura cuatro meses. Junto con el antropólogo físico Aleš Hrdlička, visita de nuevo a los tarahumaras y los huicholes (Lumholtz 1987, vol. 1: xiv). El viaje, cuyo objetivo consiste en completar los datos que recopiló y la colección que juntó, no se describe en *El México desconocido*, pero da pie a algunas anécdotas que se incorporan en la reconstrucción de la tercera expedición (Lumholtz 1987, vol. 2: 146, 171, 176, 307, 460). Por lo menos dos de ellas podrían interesarle al lector. Después de la primera visita de Lumholtz a la región que habitan los huicholes, el chamán antipático que se había opuesto a que tomara fotografías se muere repentinamente, lo cual aumenta considerablemente su prestigio, porque le

atribuyen mayor influencia con los dioses. La otra anécdota pone al descubierto sus recelos profesionales. Uno de los ídolos más sagrados que los huicholes de Santa Catarina no le querían mostrar en 1896 ya no está en su lugar en 1898, porque otro viajero distinguido —Léon Diguët, aclara Jáuregui (1992b: 29)— se lo llevó.

ii La civilización y sus vicisitudes

Como Lumholtz lo precisa en la introducción al primer tomo de *El México desconocido*, las cuatro expediciones a México que realizó bajo los auspicios del Museo Americano de Historia Natural de Nueva York no fueron exploraciones a ciegas. Todo lo contrario,

The material was collected with a view to shedding light upon the relations between the ancient culture of the Valley of Mexico and the Pueblo Indians in the Southwest of the United States; to give an insight into the ethnical status of the Mexican Indians now and at the time of the conquest, and to illuminate certain phases in the development of the human race. (Lumholtz 1987, vol. 1: xiv)

No cualquier pregunta se puede formular en cualquier época, porque emana de un marco conceptual determinado. El universo que Lumholtz construye en *El México desconocido* está compuesto, para empezar, de razas. Tomando en consideración, entre otras, la complexión física y la forma de la sección transversal del cabello, distingue a la raza blanca de las razas indias (Lumholtz 1987, vol. 1: 223, 240; vol. 2: 482). Alguien es, por consiguiente, blanco, indio de pura sangre o mestizo. El segundo criterio para clasificar a la población de la Sierra Madre Occidental se basa en su estado cultural. Tomando en consideración la lengua, las costumbres, la religión, la indumentaria y la tecnología, los humanos se clasifican en salvajes, bárbaros y civilizados (Lumholtz 1987, vol. 1: vii, 119, 195; vol. 2: 481). De acuerdo con esta doble lógica, el México desconocido de Lumholtz está poblado por blancos civilizados —llamados indistintamente blancos, “mexicanos” o “vecinos”—, mestizos civilizados —llamados simplemente

mestizos—, indios no civilizados de distintas razas —en este caso, también denominadas tribus o pueblos—, indios semicivilizados y, por último, indios civilizados o mexicanizados (véase, por ejemplo, Lumholtz 1987, vol. 1: 118-135). Al igual que los caníbales australianos que visitó en la década de 1880, los indios mexicanos no civilizados son primitivos, inferiores y atrasados; empero, mientras que los primeros aún se encuentran en el estado de salvajismo, los últimos ya pasaron al estado de barbarie (Lumholtz 1987, vol. 1: vii, 241; vol. 2: 232, 481). Falta añadir, por último, que los estados culturales anteriormente mencionados constituyen una serie de tres etapas progresivas por las que las razas, que son como los individuos, pasan necesariamente al desarrollarse: el salvajismo, en la infancia; la barbarie, en la juventud; la civilización, en la edad adulta (Lumholtz 1987, vol. 1: xiv, xvi, 420-421; vol. 2: 22, 481-482).

Teniendo en mente las categorías y los objetivos anteriormente citados, Lumholtz colecciona objetos y recopila datos. En base a los restos y los materiales arqueológicos que encontró durante la primera expedición, compara a los antiguos habitantes de los estados de Sonora y Chihuahua con los actuales y los antiguos indios del Suroeste de los Estados Unidos (Lumholtz 1987, vol. 1: 15, 20, 46, 68, 71-72, 88, 117). Concluye que la antigua cultura de Casas Grandes constituye una transición entre la del Valle de México y la de los indios pueblo de Arizona y Nuevo México (Lumholtz 1987, vol. 1: 94). Después de su estancia de dieciocho meses entre los tarahumaras, responde a su vez negativamente a la pregunta de si aquellos que habitan en cuevas están relacionados con los antiguos indios anasazi (Lumholtz 1987, vol. 1: vii, xi, 168). Disueltas estas inquietudes iniciales, su atención se desplaza hacia el problema del estado étnico de los indios mexicanos. Convencido de que sólo los indios no civilizados son dignos de ser investigados, llena cientos de páginas de *El México desconocido* con la descripción de las costumbres y las creencias de las tribus que habitan en la Sierra Madre Occidental y que —según él— viven en el mismo estado de barbarie que cuando Cortés pisó por primera vez la tierra de América (Lumholtz 1987, vol. 2: 23, 201). Más, como asume que la homogeneidad de los estados culturales es tal que el estudio de una tribu sirve para resolver los problemas que se presentan al investigar otras, por lejanas que estén en el espacio o en el tiempo, se siente



FIGURA 5. Lumholtz con pimas y probablemente también tarahumaras civilizados, estado de Chihuahua, febrero de 1892.

como si se hubiera remontado a las primeras etapas de la historia humana (Lumholtz 1987, vol. 1: 421; vol. 2: 40, 211, 469).

Ahora bien, sus ideas acerca de la inevitabilidad del advenimiento de la civilización no le impiden cuestionar la realidad con la que se topa. Según Lumholtz, el indio mexicano no civilizado

...is many times better off, morally, mentally, and economically, than his civilised brother; but the white man will not let him alone as long as he has anything worth taking away. [...] It is the same old story over again, in America, as in Africa, and Asia, and everywhere. The simple-minded native is made the victim of the progressive white, who, by fair means or foul, deprives him of his country. [...] Their assimilation may benefit Mexico, but one may well ask: Is it just? Must the

weaker always be crushed, before he can be assimilated by the new condition of things? (Lumholtz 1987, vol. 1: 420)

Sin darse cuenta de que los primitivos son como sus propios antecesores y de que ayudarlos a elevarse a un estado cultural más avanzado es tanto una obligación como un privilegio, los “mexicanos” corrompen a los indios (Lumholtz 1987, vol. 1: 258, 276; vol. 2: 153, 482). Aparte de despojarlos de sus tierras y de explotarlos, les enseñan a robar y a mentir (Lumholtz 1987, vol. 1: 413-416). Al introducir la cría de ganado en la sierra, se establecen los primeros cimientos de las distinciones sociales (Lumholtz 1987, vol. 2: 250-254). También critica las estrategias de conversión de los curas católicos, que a menudo resultan contraproducentes (Lumholtz 1987, vol. 1: 265; vol. 2: 162, 187, 380). La única manera de escapar de esta dinámica destructiva consiste, según Lumholtz, en tomar conciencia de que los primitivos tienen tanto que aprender de los civilizados como los civilizados de los primitivos (Lumholtz 1987, vol. 2: 483). En efecto, las capacidades artísticas y las cualidades morales de los bárbaros son muy superiores a las de la mayoría de los blancos (Lumholtz 1987, vol. 2: 232, 341, 482-483).

Lumholtz es hijo de su tiempo. Sin duda, el siglo XIX encuentra una de sus expresiones más repugnantes en el determinismo biológico, un fenómeno que tiene su raíz en la obsesión del siglo XVIII con la noción de progreso y el concepto de raza y cuyo argumento central gira alrededor de la tesis de que las diferencias sociales y económicas entre los grupos humanos son un fiel reflejo de las diferencias biológicas entre éstos (Gould 1981: 20, 31). Cuando las teorías evolucionistas y las técnicas de cuantificación convergen en la segunda mitad del siglo XIX, el determinismo biológico adquiere una dignidad inesperada y se convierte en una especie de racismo científico (Gould 1981: 73-74). En este contexto nace la antropología. Según la historiografía canónica, pasa de la nada a la madurez entre 1860 y 1890. Una mezcla del evolucionismo naturalista de dos deterministas biológicos —Herbert Spencer y Lewis Henry Morgan— domina las

teorías de la cultura en los Estados Unidos (Harris 1999: 111, 118-120, 221). Spencer postula que el universo exhibe un desarrollo de lo simple a lo complejo, que abarca lo inorgánico, lo orgánico y lo superorgánico (Harris 1999: 98, 106-107); Morgan elabora un esquema evolucionista en el que se distinguen tres períodos étnicos —salvajismo, barbarie y civilización— según el nivel de desarrollo tecnológico (Harris 1999: 156, 161). Al igual que J. J. Bachofen, Henry Maine, John McLennan y Edward B. Tylor, recurren al "método comparativo" para llenar las lagunas en sus reconstrucciones históricas: basándose en el supuesto de que lo más simple coincide con lo más antiguo, establecen una ingenua equivalencia entre la cultura de los primitivos contemporáneos y la de los primitivos antiguos (Harris 1999: 129-135).

A su vez, Franz Boas se aparta de la opinión dominante y se convierte en uno de los críticos más feroces de la antropología evolucionista. En "The Limitations of the Comparative Method" (Boas 1982: 270-280), publicado originalmente en 1896, expresa su desconfianza respecto al método comparativo: no lo rechaza, mas critica el uso indebido que de él se hace. Empero, hay que aclarar que Boas no es un anti-evolucionista dogmático (Harris 1999: 226). En efecto, no se opone a una concepción de la evolución como transformación, pero sí rechaza el reduccionismo biológico, la tesis acerca de la preponderancia de la evolución paralela y la concepción etnocéntrica de progreso de Spencer (Harris 1999: 253-255).

Lumholtz, por su parte, todavía pertenece a la época que precede al momento en el que el etnógrafo y el teórico se unen en la figura del antropólogo profesional (véase también Clifford 1994: 26-28). No se trata de un teórico y, por consiguiente, tampoco de un teórico evolucionista. Sin embargo, el marco conceptual que adopta parece poner al descubierto su afinidad con el evolucionismo genérico que esboqué anteriormente. El argumento no convence a Jáuregui (2000: 11-12), quien sostiene que en *El México desconocido* se prefigura la antropología integral de Boas. Aduzco tres otros elementos que alejan a Lumholtz del padre del particularismo histórico. Al yuxtaponer el concepto de raza y la noción de progreso, comete un error que los deterministas biológicos tampoco lograron esquivar: los grupos humanos se ordenan en una escala

gradual y progresiva (véase supra y también Gould 1981: 24, 81). Otro elemento significativo constituye su confianza absoluta en el método comparativo, cuya aplicación “investigadores de campo” como él prefieren dejar en manos de teóricos de gabinete (véase supra). Sus descripciones, por último, están pobladas de tropos esencialistas en donde resuenan las voces de algunos de los “científicos” más influyentes de los dos últimos siglos y que Gould (1981) y Harris (1999) sin duda denunciarían como prejuicios racistas y clasistas. Detalla, por ejemplo, la insensibilidad al dolor, el olor a perro, la pasividad y la propensión a robar y mentir de los indios (Lumholtz 1987, vol. 1: 238, 240-241; vol. 2: 24, 86, 91, 117, 181, 341, 477). Asimismo, expone la torpeza de los mestizos y desprecia a los obreros blancos que viven en las grandes urbes alrededor del mundo (Lumholtz 1987, vol. 2: 232, 338, 341, 477). Evidentemente, todo ello no impide que los particularistas históricos aprovecharan los datos recopilados durante las cuatro primeras expediciones de Lumholtz a México. Como quiera que sea, en *El México desconocido* no se arroja ninguna luz sobre las manos por las que los datos antropométricos y los restos óseos humanos pasan en las primeras décadas del siglo XX.

iii El (des) encuentro con el Otro

Los problemas que surgen al entrar a un mundo ajeno constituyen otro de los ejes temáticos que es indispensable analizar para poder entender *El México desconocido*. Se derivan, en parte, de algunas actividades que Lumholtz realiza periódicamente, pero que nunca cuestiona en sí. Más de una vez, su cámara fotográfica genera sospechas y reacciones adversas entre los indios. Se resisten a ponerse frente a la cámara y, cuando finalmente consienten en hacerlo, parecen reos que están a punto de ser ejecutados (Lumholtz 1987, vol. 1: 128, 460). Temiendo que se le imputara la menor desventura que llegara a ocurrir durante una cacería ritual, se abstiene a regañadientes de tomar fotografías (Lumholtz 1987, vol. 2: 43). A causa de los rumores que el chamán que ya se mencionó anteriormente difunde acerca de la máquina asesina, el pueblo de Santa Catarina

está desierto cuando aparece (Lumholtz 1987, vol. 2: 144-146). El miedo que se propaga entre los purépechas es generalizado: dejarse fotografiar equivale a consentir en una muerte segura (Lumholtz 1987, vol. 2: 397, 433, 437). Otras actividades que le generan problemas son las exhumaciones. Durante sus expediciones, Lumholtz no deja de coleccionar restos óseos humanos. Por lo general, logra persuadir con facilidad a los indios de que le cedan los esqueletos y los cráneos de sus antepasados; empero, convencerlos de que los carguen es otra cosa (Lumholtz 1987, vol. 1: 327, 382, 390; vol. 2: 346). Evidentemente, la colección ósea nutre la imaginación. Sirva de ejemplo un episodio que protagonizan Mr. Hartman, un botánico que lo acompañó durante la segunda expedición, y uno de los guías, un indio que acababa de escapar de la cárcel:

...the tall figure of Mr. Hartman appeared on the scene, wrapped in a military overcoat. [...] his appearance had a most unexpected effect on our guide. I suddenly heard a noise behind me, and on looking around, I saw him running as fast as his legs would carry him [...] He imagined [...] that the meat-pot in which he was to be cooked was already on the fire, while the skulls of other unfortunates that had been eaten were lying in a heap near one of the tents. He alluded apparently to four skulls which I had taken out of an ancient burial cave. (Lumholtz 1987, vol. 1: 184)

Las reacciones de los locales no siempre son tan inocuas. Su insistencia en conseguir el cadáver de un purépecha que acababa de morir no sólo conduce al ya mencionado intento de linchamiento, sino también a la difusión del rumor de que el Anticristo había llegado (Lumholtz 1987, vol. 2: 397).

Ahora bien, los problemas con los que se topa y que posteriormente describe en *El México desconocido* no sólo son intrínsecos a las actividades que realiza. Se derivan también —y sobre todo— del hecho de que, al realizar sus expediciones, se sumerge en un universo atravesado por relaciones de poder. En efecto, el México desconocido de Lumholtz no es tierra incógnita. La Sierra Madre Occidental es, para empezar, el escenario de una lucha desigual por la tierra y sus recursos. La lista de casos en donde los “mexicanos” despojaron a los

indios de sus tierras es demasiado larga (Lumholtz 1987, vol. 1: 119-120, 135, 198, 200, 229, 423, 474, 489-490; vol. 2: 75, 152, 262, 281, 362). Otros actores que imponen su sello a la región serrana son los curas católicos, quienes se enfrentan a menudo con violencia a los ídolos y los ritos de los paganos (Lumholtz 1987, vol. 1: 425, 461, 504, 506, 526; vol. 2: 124, 138, 162). Todo ello explica y justifica, según Lumholtz, el miedo y la desconfianza generalizada con la que los indios lo reciben (Lumholtz 1987, vol. 1: xiii, 182, 218, 488; vol. 2: 363, 437, 440). Pero también sus adversarios lo reciben con reticencia. Suponiendo que se trate de un misionero protestante o de un extranjero que pretende adueñarse de las tierras, incitan a los indios contra el intruso "gringo" (Lumholtz 1987, vol. 1: 426, 505; vol. 2: 2, 113). La situación se complica aún más cuando Lumholtz se da cuenta de que no se trata de un enfrentamiento maniqueo entre los "indios" y los "mexicanos". Como lo muestran, por ejemplo, los conflictos de linderos entre los distintos pueblos al interior de un mismo grupo, también el mundo indio es un mundo profundamente dividido (Lumholtz 1987, vol. 1: 471; vol. 2: 75-76, 263).

En el primer párrafo de las conclusiones de *El México desconocido*, detalla en su estilo habitual la actitud que adoptó al adentrarse en este universo conflictivo:

At the beginning of my expeditions, when I still employed Americans as well as Mexicans as muleteers, I had constantly to shield the latter against the arrogance of the former. Later, among the Indians, I often saw the Mexicans treat the natives as they had themselves been treated by the Americans and again had to interfere for the oppressed. Finally, one day in the barranca, my Tarahumare carriers were quite offended when I gave my dog the heart, lungs, liver, etc., of a sheep we had killed. "Is the dog better than we that he should have this?" they pouted. The dog would have starved for all the Indians would give him. Thus I had, in turn, to protect the dog from the Indians, the Indians from the Mexicans, the Mexicans from the Americans. (Lumholtz 1987, vol. 2: 470)

La frase lacónica con la que termina la cita anterior no revela más que una pequeña parte de la historia. Como los indios constituyen su objeto de

investigación privilegiado, la mayoría de sus esfuerzos para que lo acepten se dirigen específicamente hacia ellos. No resulta fácil ganarse su confianza. Desmantela paulatinamente el grupo con el que inició sus exploraciones, porque le impedía establecer contacto directo con los nativos (Lumholtz 1987, vol. 1: xii, 180); no deja de enseñar sus cartas de recomendación (Lumholtz 1987, vol. 1: 220, 489-490; vol. 2: 438-439); muestra su generosidad y comparte sus alimentos (Lumholtz, 1987, vol. 1: 224; vol. 2: 372); reitera que su intención de registrar sus costumbres y su historia es genuina e inocua (Lumholtz 1987, vol. 1: 506; vol. 2: 439); en la medida de lo posible, se aparta de los "mexicanos" y de los indios que hablan español (Lumholtz 1987, vol. 1: 484; vol. 2: 14, 28); sin embargo, no desdeña la amistad de nadie, porque le puede servir para entrar en contacto con otras personas (Lumholtz 1987, vol. 2: 17); les enseña juegos de manos y, asimismo, los sorprende al cantar algunas de sus canciones (Lumholtz 1987, vol. 2: 43, 73, 75).

A excepción de sus desencuentros con los purépechas, los indios lo aceptan. Nunca le falta un amigo y a veces las mujeres lloran cuando decide continuar su viaje (Lumholtz 1987, vol. 2: 104, 116, 468-469). El grado de involucramiento aumenta. El intento fallido de un chamán de curar a Apache, uno de los perros de Lumholtz, constituye un episodio conmovedor (Lumholtz 1987, vol. 2: 78-81); dado el carácter sagrado del tabaco, se siente muy honrado cuando le dan el nombre de *yakwai*, la palabra huichola para referirse a un bule de tabaco (Lumholtz 1987, vol. 2: 132). Asimismo, se convierte en el portavoz de los reclamos territoriales de los coras y los huicholes frente al Presidente Porfirio Díaz (Lumholtz 1987, vol. 1: 496; vol. 2: 262, 457-458). No obstante, los problemas que se resuelven al ganarse la confianza de los indios se sustituyen por otros. Cuando en la madrugada algunos huicholes hediondos entran inesperadamente a su tienda de campaña, a Lumholtz, que acababa de dormirse después de una noche de insomnio, no le queda de otra que controlar su enojo (Lumholtz 1987, vol. 2: 181).

Tras las huellas de Lumholtz

Presento sucintamente lo que se ha escrito sobre Lumholtz y sus cuatro primeras expediciones a México entre 1890 y 1898. No pretendo ser exhaustivo, sino exponer de qué manera él y su obra fueron recibidos y qué debates se generaron. Asimismo, mostraré en qué puntos el argumento que desarrollaré en los siguientes apartados se interseca con lo ya dicho. Distingo tres momentos. Sin determinar con exactitud donde termina el pasado y donde empieza el presente, examino primero la incorporación de Lumholtz a la historia de la antropología. Luego me acerco a todas aquellas publicaciones que se generaron con el pretexto de conmemorar el primer centenario del inicio de sus exploraciones en la Sierra Madre Occidental. Por último, dirijo la mirada hacia las reflexiones contemporáneas.

i Una recepción en dos tiempos

Entre los resultados de las cuatro primeras expediciones de Lumholtz a México están *El México desconocido* y una serie de artículos que publicó en *American Anthropologist*, *Bulletin of the American Geographical Society*, *Bulletin of the American Museum of Natural History*, *Journal of the American Geographical Society of New York*, *Memoirs of the American Museum of Natural History*, *Natural History*, *Scribner's Magazine* y *The Geographical Journal*. “Symbolism of the Huichol Indians” (Lumholtz 1900) y la versión inglesa de *El México desconocido* (Lumholtz 1902) suscitaron la atención del gremio antropológico y fueron comentados casi de inmediato en revistas especializadas europeas y

norteamericanas. Aun cuando en las reseñas no se suelen generar análisis a profundidad, son significativas. Examinemos de cerca algunas reseñas de “Symbolism of the Huichol Indians” (Chamberlain 1900; Hartland 1901; Mauss 1903; Mooney 1901) y de *El México desconocido* (Keane 1903; McGee 1903).

Sin hacer el menor esfuerzo para esconder su admiración, el británico Hartland (1901), especialista en “folklore comparado”, presenta a Lumholtz como

...one of the latest recruits to the band of trained American anthropologists. [...] His quickness of observation, the minute accuracy which nothing escapes, and the insight born of sympathy with savage modes of thought, are worthy of the best traditions of American science. (Hartland 1901: 107)

Resalta que las interpretaciones que Lumholtz presenta en “Symbolism of the Huichol Indians” no provienen de él sino de los nativos mismos y especula acerca de la supuesta analogía entre los escudos rituales de los huicholes y los iconogramas de los mayas (Hartland 1901: 109). Los antropólogos norteamericanos Chamberlain (1900: 306) y Mooney (1901: 167) enfatizan que el explorador y etnólogo distinguido puso al descubierto las similitudes entre el simbolismo de los zuñis del Suroeste de los Estados Unidos, el de los huicholes de la Sierra Madre Occidental y el de los aztecas del Valle de México. Estos y otros datos recopilados por Lumholtz, añade el antropólogo británico Keane (1903: 544) en su breve reseña de *El México desconocido*, parecen confirmar la hipótesis de que los aztecas migraron del norte. El etnólogo francés Mauss (1903: 253), por su parte, critica a Lumholtz por no haber descrito la organización social, pero es por lo demás muy elogioso acerca de “Symbolism of the Huichol Indians”. Según él,

...les renseignements que nous transmet M. L[umholtz] sur ces différents points sont d’une autorité et d’une exhaustivité dont, à notre avis, rien n’approche, ni dans les travaux concernant l’antiquité classique, ni même dans ceux que les ethnographes ont produits dans les derniers temps. [...] nous dirions presque que

le meilleur document d'iconographie religieuse, actuellement connu, c'est ce travail sur les Huichols. (Mauss 1903: 249)

En su reseña de *El México desconocido*, el antropólogo estadounidense McGee (1903: 345) describe la obra como una contribución notable a la antropología norteamericana. Las descripciones detalladas de Lumholtz de las costumbres de algunas de las tribus menos conocidas de América del Norte constituyen, según McGee (1903: 347), "...a signal contribution to knowledge of primitive life in one of its phases."

De esta manera, las huellas de Lumholtz se convirtieron en huellas que seguir. Intrigado por sus datos acerca del simbolismo huichol, el etnólogo alemán Preuss realizó en la primera década del siglo XX una estancia de dieciocho meses entre los coras, los huicholes y los mexicaneros (Dahlgren 1975: 5; Jáuregui 2000: 14). Coleccionó más de 2,300 objetos etnográficos y recopiló casi 300 mitos, cuentos y cantos. Bajo la influencia de la escuela funcionalista de Chicago, Zingg inició tres décadas después sus investigaciones en el Occidente de México y publicó en 1938 *The Huichols: Primitive Artists*, en donde reconoce su deuda con Lumholtz (Dahlgren 1975: 8; Jáuregui 2000: 14). Aun cuando él cometió en "Decorative Art of the Huichol Indians" (Lumholtz 1904a) el error de atribuirle al arte huichol un simbolismo definido, "Symbolism of the Huichol Indians" (Lumholtz 1900) conserva, según Zingg (1982: 13), todo su valor intrínseco y constituye una aportación muy valiosa a la bibliografía antropológica sobre el arte primitivo. En su ácida reseña de *The Huichols: Primitive Artists* de Zingg, Beals (1941: 100) sostiene que los únicos elementos rescatables del libro son las extensas citas textuales de Lumholtz que se incluyen.

En el transcurso de las siguientes décadas, más y más antropólogos extranjeros y nacionales se adentraron en la Sierra Madre Occidental. Tal vez porque Keane (1903: 544) se había quejado del peso excesivo de la primera edición de 1902, *El México desconocido* se reeditó en formatos más modestos. Asimismo, aparecieron nuevas introducciones de la mano de los antropólogos distinguidos en turno (véase, por ejemplo, Hinton 1973; Vogt 1973). Las reediciones se reseñaron y los nuevos prefacios se criticaron. Riley (1977: 682),

por ejemplo, se queja de los encargados de la reedición de Rio Grande de 1973 por su “...curious tendency—in this book as in others—to lace their prefaces with highly flavored social and political observations.” La reedición inglesa que cito en este texto es la de Dover de 1987. En ella, se decidió —tal vez con un gesto similar al de Foucault, quien decidió suprimir en la segunda edición de la *Historia de la locura en la época clásica* el prólogo original para no imponer su ley al lector— no incluir ninguna introducción que no fuera la de Lumholtz de 1902.

La recepción nacional de la obra de Lumholtz fue muy distinta de la recepción internacional. La publicación de la versión castellana de *El México desconocido* en 1904 —traducido por el diplomático e intelectual porfiriano Balbino Dávalos y editado por Charles Scribner’s Sons, la misma casa editorial norteamericana que había publicado anteriormente la versión inglesa— y de dos ediciones facsimilares en 1945 y 1960 no impidió que Lumholtz entrara tardíamente a la historia nacional de la antropología en México. Todo cambió en la década de los setenta. En “La etnografía/etnología moderna en México: Los principios”, Dahlgren (1975) esboza los avances etnográficos logrados por los antropólogos extranjeros dentro del territorio mexicano y ubica a Lumholtz entre los precursores, una versión que posteriormente se canonizará al incluir el mismo artículo bajo otro título en uno de los quince volúmenes de *La antropología en México: Panorama histórico* de Carlos García Mora.

Consiguientemente, el Instituto Nacional Indigenista dirigió en la década de los ochenta la mirada hacia Lumholtz. Publicó una tercera edición facsimilar de la versión castellana de *El México desconocido* (Lumholtz 1981); coeditó *Los indios del Noroeste: 1890-1898* (Lumholtz 1982), un volumen en donde se reproduce una pequeña parte de su acervo fotográfico; y editó *El arte simbólico y decorativo de los huicholes* (Lumholtz 1986), en donde aparecen por primera vez las traducciones castellanas de “Symbolism of the Huichol Indians” (Lumholtz 1900) y “Decorative Art of the Huichol Indians” (Lumholtz 1904a). También se tradujeron los dos volúmenes de *The Huichols: Primitive Artists* de Zingg (1982), quien en el prefacio al primer tomo reproduce la semblanza de la vida y la obra de

Lumholtz que O. M. Solberg publicó en 1922 en la revista noruega *Naturen*. Paralelamente, aparecieron los artículos de Monzón (1981) y Fábregas (1982). En su introducción a la tercera edición facsimilar de *El México desconocido*, Monzón (1981: s/p) no hace mucho más que resaltar la actualidad permanente del libro. Fábregas (1982: 78), por su parte, esboza en el ensayo con el que concluye *Los indios del Noroeste: 1890-1898* el ambiente intelectual e histórico en que se produjo la obra principal de Lumholtz. Argumenta que la etnología de la época se articulaba con el proyecto expansionista de los nuevos grupos sociales que ascendieron al poder en Europa en el transcurso del siglo XIX y sostiene que este proyecto encontró su expresión más acabada en el evolucionismo naturalista (Fábregas 1982: 78). Como en este ambiente intelectual el atraso se conceptualizaba como una fase evolutiva entre otras, no hubo necesidad de cuestionar el sistema colonial (Fábregas 1982: 79). Por otra parte, el México que Lumholtz encontró fue el de Porfirio Díaz, quien adoptó el positivismo francés y el darwinismo social como guías ideológicas y diseñó un proyecto de nación en donde el indio vivo no tenía cabida (Fábregas 1982: 81). En efecto, Lumholtz fue testigo de un enfrentamiento marcado por la agresividad del proyecto porfirista y por la vitalidad y la voluntad de defensa de los indios (Fábregas 1982: 82). Y al registrar etnográfica y fotográficamente los momentos rituales, añade Fábregas (1982: 85) con cierto romanticismo, puso al descubierto —tal vez sin darse cuenta— la pertinaz resistencia de los pueblos indios a la sumisión.

Falta mencionar, por último, la breve semblanza que Muñoz (1988) presenta en el décimo volumen de *La antropología en México: Panorama histórico*. Basándose en Zingg (1982), reconstruye la vida de Lumholtz y, sin referirse a Fábregas (1982), lo ubica dentro de las “escuelas evolucionistas” en las “ciencias naturales” (Muñoz 1988: 457). Asimismo, resalta la importancia de los materiales sonoros que recopiló y denuncia el paternalismo implícito en su discurso humanista acerca de la bondad de los indios (Muñoz 1988: 456-458). Queda consumada la incorporación de Lumholtz a la historia nacional de la antropología.

ii Cien años después

Con el objetivo de conmemorar el inicio de las exploraciones de Lumholtz en la Sierra Madre Occidental en 1890, se publicaron en la década de los noventa varios ensayos en donde se reconsideraron su vida y su obra (Ávila 1990; Gamboa 1996; Guevara 1996; Páez 1990 y 1991; Urteaga 1992 y 1996; Yáñez 1990). Me limito a revisar sucintamente las contribuciones más significativas: las de Páez y Yáñez a *El Lumholtz desconocido*, que la Universidad de Guadalajara publicó en 1990, y las de Guevara y Urteaga a *El México desconocido cien años después*, que el Instituto Nacional de Antropología e Historia publicó en 1996.

Basándose en Dahlgren (1975), Fábregas (1982) y Zingg (1982), Páez (1990) reconstruye la vida de Lumholtz. Alternando su propia narrativa con fragmentos de *El México desconocido* y de la traducción española de “My Life of Exploration” (Lumholtz 1921), esboza cómo éste se convierte primero de zoólogo en explorador y luego de explorador en etnógrafo. Mientras que la reconstrucción de Páez es aceptable, sus sugerencias analíticas dejan mucho que desear, porque no se fundamentan adecuadamente. Con base en algunas citas textuales de Lumholtz que otros comentaristas probablemente tenían en mente al exponer su “romanticismo” (Ávila 1990: 6; Jáuregui 2000: 12; Romo 2001: 365), Páez (1990: 32) lo califica como un “humanista”. Asimismo, sin profundizar y remitiendo a Fábregas (1982), sostiene que adoptó el evolucionismo naturalista como marco explicativo y que se dedicó con ese supuesto al estudio de los salvajes y los bárbaros (Páez 1990: 11).

Yáñez (1990), por su parte, utiliza *El México desconocido* como una fuente histórica para arrojar luz sobre el uso de las lenguas indias en las comunidades de la Sierra Madre Occidental en la última década del siglo XIX. Aun cuando los datos acerca de las lenguas vernáculas y su situación sociolingüística no abundan, la obra de Lumholtz pone al descubierto casos de monolingüismo en lengua india, bilingüismo incipiente, bilingüismo extendido y monolingüismo en español. Tal vez para no cometer los mismos errores que Páez (1990), Yáñez

(1990) se queda en un nivel meramente descriptivo y no hace ningún intento por analizar los fragmentos que extrajo de *El México desconocido*.

Guevara (1996: 17-18) argumenta que, aunque Lumholtz no utilizó explícitamente ninguna teoría y se limitó a narrar sus hazañas en orden cronológico, algunas frases sueltas y comentarios aislados que aparecen en *El México desconocido* demuestran que forma parte de los intelectuales positivistas de su época, que hicieron suyas las ideas centrales del darwinismo y las tesis de Comte. En efecto, se dejó guiar por la idea de progreso y concibió la evolución de la sociedad como la adaptación continua de un superorganismo al medio ambiente (Guevara 1996:18-23). Por otra parte, fue recibido con gran interés en México, porque en el ámbito oficial mexicano se había establecido un positivismo que se encontraba al servicio del grupo asociado al régimen de Porfirio Díaz (Guevara 1996: 20).

Urteaga (1996: 84-85), por último, elogia *El México desconocido* como una obra etnográfica monumental en donde se describe el redescubrimiento de un mundo sobre el cual se había dejado de tener registros sistemáticos desde la expulsión de los jesuitas de México en 1776. Al adoptar un enfoque descriptivo totalizador, añade Urteaga (1996: 86-87), Lumholtz logró representar el conflictivo laberinto de la Sierra Madre Occidental de manera verosímil. Ahora bien, más que sus elogios, me interesa una nota a pie de página en donde especifica lo que aún queda pendiente: la contextualización histórica de Lumholtz y su obra. Urteaga (1996: 84, nota 3) hace algunas sugerencias: hay que analizar las relaciones entre México y los Estados Unidos, entre la sociedad regional y los grupos indios, y entre el gobierno de Porfirio Díaz y el grupo terracista del estado de Chihuahua. El “etcétera” con el que Urteaga (1996: 84, nota 3) concluye la enumeración anterior no logra esconder que se quedó corto.

Desde comienzos de la década de los noventa, Jesús Jáuregui y Johannes Neurath desarrollaron un ambicioso proyecto interdisciplinario que se centra en el Gran Nayar, una región cultural cuyo territorio abarca parte de los estados de Durango, Jalisco, Nayarit y Zacatecas, y en donde en la actualidad habitan coras,

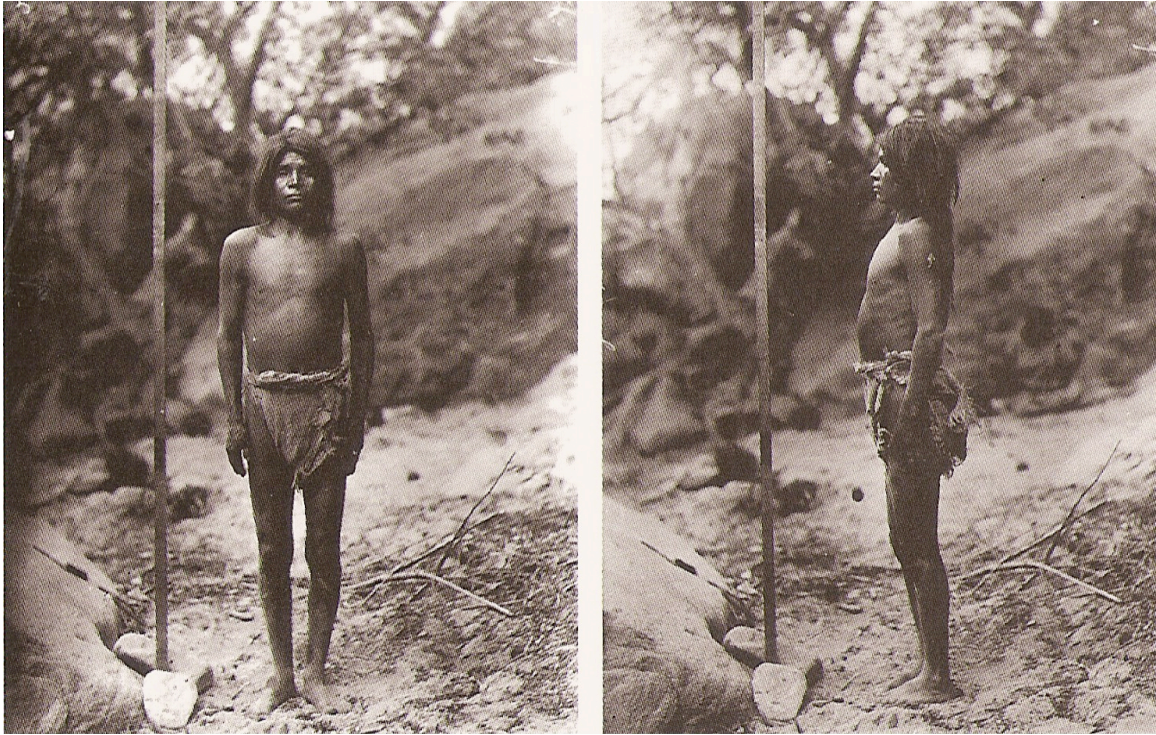


FIGURA 6. Tarahumara, probablemente Barranca de San Carlos, estado de Chihuahua, 1892 o 1893.

huicholes, mexicaneros, tepehuanes del sur y mestizos. Como muestran los ensayos reunidos en *Flechadores de estrellas* (Jáuregui y Neurath 2003), el primero de una serie de volúmenes colectivos, el proyecto se fundamenta en el análisis estructural del ritual, la mitología y la organización social. Asimismo, se generaron valiosas contribuciones etnohistóricas que permitieron desechar de manera convincente hipótesis fuertemente atrincheradas (véase, por ejemplo, Jáuregui y Magriñá 2002). Ahora bien, el proyecto también se orienta hacia el análisis de aquellos personajes cuyas obras aparecen en las primeras páginas de la bibliografía antropológica moderna sobre el Gran Nayar. Se publicaron, entre otros, una antología de ensayos del explorador francés Léon Diguet (1992), un volumen en donde se reproduce una parte del acervo fotográfico de Carl Sofus Lumholtz (2000) y una colección de artículos de Konrad Theodor Preuss (1998), el primer etnólogo profesional que recorrió una parte del Gran Nayar. Estas obras tienen el mérito de dar a conocer materiales inéditos en lengua castellana e

indispensables para la elaboración de una historia de la antropología en México, pero también generaron críticas. Respecto a la antología de Preuss (1998), por ejemplo, Rutsch (2007: 344, nota 159) ve con mucha reserva el esfuerzo de los prologuistas Jáuregui y Neurath (1998) de fundar una “preussología” apologética, que podría desembocar fácilmente en la construcción de un nuevo mito fundador.

La imagen de Lumholtz que se perfila en las contribuciones de Jáuregui y Vázquez a *Montañas, duendes, adivinos...* (Lumholtz 2000) es muy distinta de aquella que se trasluce en los escritos de los autores anteriormente comentados. Jáuregui (2000: 10) pone énfasis en la vinculación de Lumholtz con Franz Boas, uno de los encargados de la sección de antropología de la Feria Mundial de Chicago de 1893 y desde 1895 colaborador del Museo Americano de Historia Natural de Nueva York, primero como conservador asistente del Departamento de Antropología y luego como conservador del Departamento de Etnología. *El México desconocido* refleja, según Jáuregui (2000: 11-12), la antropología integral que se estaba forjando en este momento a partir de la concepción de Boas, quien en el transcurso de su carrera profesional contribuyó al desarrollo de la antropología física, la arqueología, la etnología y la lingüística. Pero a diferencia de este último y al igual que los otros representantes de aquella generación cuyas obras se encuentran en una etapa entre los relatos de viaje y las etnografías profesionales basadas en la observación participante, Lumholtz no utilizó explícitamente ninguna teoría (Jáuregui 2000: 12). Además,

Quienes reiteradamente insisten en un supuesto enfoque evolucionista, resaltan algunas afirmaciones de uso general en esa época y demuestran una lectura poco atenta a la perspectiva sincrónica de su etnografía. En ninguna de sus obras se percibe la influencia del positivismo de Comte, que una historia de la antropología le ha imputado. (Jáuregui 2000: 12)

Aparte de los elementos que aduje anteriormente para mostrar la distancia que hay entre Boas y Lumholtz (véase supra), Jáuregui pasa por alto que del hecho de que una etnografía sea sincrónica no se sigue que su autor no sostenga ideas evolucionistas. Sin duda, se necesitan argumentos más convincentes. En efecto, el

hecho de que las reconstrucciones diacrónicas de los antropólogos evolucionistas se basen en las descripciones sincrónicas de “investigadores de campo” como Lumholtz de ninguna manera impide que las ideas evolucionistas atraviesen la división del trabajo intelectual de la segunda mitad del siglo XIX e impregnen a estos últimos.

Jáuregui prosigue sin pestañear su esfuerzo apologético. Apelando a la autoridad de aquellos que realizaron trabajo de campo frente a aquellos que nunca se iniciaron, descalifica a la lingüista Yáñez, quien apuntó que en la obra de Lumholtz “...encontramos anotaciones y comentarios que por lo menos rayan en la incompreensión si no es que en el desprecio por los grupos que esté estudiando...” (Yáñez 1990: 47). Jáuregui (2000: 12-13) resalta la profunda simpatía de Lumholtz hacia los indios, cuya explotación denunció reiteradamente en *El México desconocido*, y su relación de colaboración científica con el régimen de Porfirio Díaz. En lo que se refiere a su obra en general, comenta que fue recibida favorablemente por la comunidad antropológica internacional y que fue determinante para el desarrollo de las investigaciones etnográficas en el Norte y el Occidente de México (Jáuregui 2000: 13-14).

En el mismo tenor, Vázquez (2000) presenta el acervo fotográfico de Lumholtz. Argumentando que aquél constituye una magnífica síntesis gráfica que incluye tanto retratos antropométricos como instantáneas incomparablemente vivas, Vázquez (2000: 18) critica a “...algún insigne pero poco comprensivo escritor nacional...” por su falta de visión de conjunto. El periodista Fernando Benítez, una figura incómoda para el gremio antropológico porque incursionó en su área, había escrito en el segundo tomo de *Los indios de México* que

...la cámara del explorador noruego tenía la peculiaridad de arrebatarnos a los indios su belleza, reduciéndolos a meros fantasmas de sí mismos, a momificados documentos muy semejantes a los que pueden verse en los registros de las cárceles o de las morgues... (Benítez 1984: 66)

Si hay algo que en *Montañas, duendes, adivinos...* (Lumholtz 2000) no se ofrece, es una aproximación de conjunto al acervo fotográfico de Lumholtz. Aun cuando

constituyen una parte sustancial del acervo, de las “...reiteradas series de frente, espalda y perfil, cuya fría simplicidad aparece revestida de patética crudeza...”, sólo aparecen algunas (Vázquez 2000: 18).

iii Los debates contemporáneos

Al igual que Yáñez (1990), Romo (2001) utiliza *El México desconocido* como una fuente histórica cuyo análisis permite arrojar luz sobre el México de la última década del siglo XIX. Pero mientras que a Yáñez (1990: 35) le interesa sobre todo la situación lingüística de los grupos indios de la Sierra Madre Occidental, Romo (2001: 367) pretende mostrar que la obra de Lumholtz merece ser releída por todos aquellos que se proponen elaborar una historia social del Porfiriato. Como lo demuestra con creces en su ensayo, los dos volúmenes de *El México desconocido* contienen múltiples referencias que permiten reconstruir el lugar que los pueblos indios ocupaban en aquel entonces dentro del Estado mexicano. Al exponer con base en *El México desconocido* la manera en la que los “mexicanos” —también llamados “blancos” o “vecinos”— abusaban de los indios, la desconfianza de los últimos hacia los primeros y el papel del Estado como intermediario entre ambos, Romo plantea que Lumholtz mostró —sin subrayarlo— que “...la construcción del proyecto mexicano de nación a finales del siglo XIX se realizaba, en gran medida, a expensas de la integridad de los pueblos indios...” (Romo 2001: 338).

Romo concluye su ensayo con algunos apuntes acerca de lo que él denomina la “posición ideológica” de Lumholtz. Resalta tres elementos. El primero concierne a su fe en la evolución y el progreso (Romo 2001: 360-361). Acorde con este supuesto, dibuja a los indios como seres inferiores y pronostica su desaparición por su integración inevitable a la civilización (Romo 2001: 362). Como segundo elemento, Romo (2001: 361) resalta la complicidad y la afinidad política de Lumholtz con sus patrocinadores capitalistas y con el régimen de Porfirio Díaz. Sin disponer de evidencia concluyente, sostiene que por su compromiso con ellos Lumholtz se detuvo la mano al escribir (Romo 2001: 363).

De hecho, hay por lo menos una omisión sorprendente en *El México desconocido*: aun cuando recorrió la región serrana chihuahuense en 1892, no aparece ningún dato sobre la sangrienta sublevación de Tomóchic del mismo año (Romo 2001: 363, nota 171). Por último, el tercer elemento que sobresale, según Romo (2001: 361, 364), es su obsesión con la pureza india. Bajo influencia del romanticismo alemán y del romanticismo inherente a la antropología, elogia la sencillez primitiva y manifiesta su desdén por los indios semicivilizados (Romo 2001: 364-365).

La historia de la arqueología que Ruiz (2003) presenta en *Insiders and Outsiders in Mexican Archaeology* no es la historia de un acopio de discursos, sino de un conjunto de prácticas diversas. Entre ellas, las expediciones. Al reconstruir y comparar, con base en una extensa investigación de archivo en el Museo Americano de Historia Natural de Nueva York, la tercera expedición de Carl Sofus Lumholtz al Norte de México y la expedición de Marshall Saville al Sur de México, Ruiz (2003: 52-147) pretende mostrar que las relaciones de poder entre los Estados Unidos y México no fueron tan asimétricas como muchos suponen.

Respecto a las cuatro primeras expediciones de Lumholtz a México, Ruiz (2003: 53) sostiene que formaban parte de un proyecto en donde se entrelazaron múltiples agendas. La agenda del Museo Americano de Historia Natural, que organizó y patrocinó las expediciones con el objetivo de encontrar evidencia material para dirimir las discusiones acerca de las similitudes entre los antiguos habitantes de los Estados Unidos y de México, se inscribió dentro de los debates antropológicos de la academia norteamericana, que en este tiempo se dedicaba, entre otras, a investigar la emergencia de áreas culturales en las regiones fronterizas del Suroeste de los Estados Unidos y del Norte de México (Ruiz 2003: 53, 59-60, 62-63). Contrató a Lumholtz, a quien no se le exigía que tuviera conocimiento alguno de la historia antigua de México, para encabezar una serie de expediciones específicamente diseñadas para recolectar “cosas” —objetos etnológicos y arqueológicos, especímenes botánicos y zoológicos, restos óseos, muestras capilares, etc.— y para recopilar “datos” —bajo la forma de fotografías

de individuos de frente, perfil y espalda, mediciones antropométricas, grabaciones musicales, etc.— (Ruiz 2003: 56, 63). Desde esta perspectiva, añade Ruiz (2003: 64), “...it could be argued that he was a ‘mercenary collector,’ he was paid to collect for others.” De acuerdo con la misma agenda, el éxito de las expediciones se midió por la cantidad y la calidad de los objetos recolectados, que la academia norteamericana utilizó para contrastar sus hipótesis teóricas y que fueron presentados al público en general en la Feria Mundial de Chicago de 1893 y en la sección del Museo Americano de Historia Natural dedicada a las culturas mexicanas y centroamericanas (Ruiz 2003: 56-57).

A pesar de que tenía que seguir las órdenes de sus superiores, Lumholtz aparece, según Ruiz (2003: 60), como un personaje singular con su propia agenda. En efecto, no mostró gran interés por los debates en curso en la academia norteamericana, porque su preocupación central —directamente relacionada con sus exploraciones anteriores en Australia— consistió en encontrar a los habitantes más “primitivos” de América, los últimos moradores de cavernas (Ruiz 2003: 61, 64). Guiado por la ilusión romántica de localizar al “indio puro”, exploró la Sierra Madre Occidental y escribió *El México desconocido* y una veintena de artículos (Ruiz 2003: 59, 76). Evidentemente, a veces su agenda personal entraba en conflicto con la del Museo Americano de Historia Natural. Como él mismo lo señala en *El México desconocido*, a menudo se dio cuenta de que sus deberes como coleccionista interferían con sus deseos como etnógrafo de quedarse más tiempo entre los indios (Ruiz 2003: 76).

Ahora bien, Ruiz (2003: 64, 70) argumenta que del hecho de que el Estado mexicano haya participado activamente en las expediciones de Lumholtz no se sigue que no haya tenido una agenda al respecto. Al comparar las maneras muy distintas en las que las expediciones de Lumholtz y Saville fueron recibidas, muestra que, aunque ambas fueron diseñadas por instituciones extranjeras, el gobierno de Porfirio Díaz las utilizó para sus propios fines y adoptó una postura congruente hacia ellas (Ruiz 2003: 4-5, 332-333). En efecto, de acuerdo con el objetivo del Estado mexicano de reforzarse a sí mismo por medio de la redefinición de la nación a partir de su pasado precortesiano, las exploraciones

etnológicas de Lumholtz no fueron monitoreadas tan de cerca como las investigaciones arqueológicas de Saville (Ruiz 2003: 66-70).

El autor de *El México desconocido* no es un personaje solitario. Algunos lo ubican al lado de Léon Diguet, Aleš Hrdlička, Karl Sapper, Eduard Seler y Frederick Starr como uno de los científicos que recorrieron el territorio nacional durante el Porfiriato (Dahlgren 1975; Páez 1990); otros sostienen que forma parte de los intelectuales positivistas de su época (Gamboa 1996; Guevara 1996). Sin embargo, al situar a Lumholtz, como lo hacen Ferrer (2001a; 2001b) y Buchenau (2005a; 2005b), entre todos aquellos extranjeros que escribieron sobre los países que los acogieron temporalmente, se perfila otro tipo de análisis. Coincidiendo en que estos escritos revelan tanto sobre las sociedades de origen de sus autores como sobre las sociedades que se pretende describir, Ferrer y Buchenau se centran en lo primero. Se imponen dos referencias inevitables, a las que volveré en extenso en los siguientes apartados: *Orientalism* de Edward W. Said (2004) e *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* de Mary Louise Pratt (1997).

Ferrer (2001b: 1) coordinó la publicación de un volumen en donde se publican trece ensayos que tienen como objeto de análisis el modo en que “...las realidades sociales, políticas y jurídicas de los pueblos indios y las correspondientes estructuras de la joven República mexicana fueron contempladas por los extranjeros que viajaron o residieron en ella.” En vez de analizar lo observado, la idea de Ferrer (2001b: 2) consistió en enfocarse en la mirada orientalista de los observadores extranjeros, quienes se enfrentaron a una realidad caótica, que al ser representada por ellos se reinventó y se domesticó. A pesar de esta ambiciosa declaración de intenciones, los ensayistas —incluso Ferrer (2001a), quien remite reiteradamente a Pratt (1997) y a *El México desconocido*— no hacen más que exponer los prejuicios y las anteojeras ideológicas de los extranjeros. Ahora bien, vale la pena preguntarse si poner al descubierto la posición ideológica de un observador extranjero a partir del análisis de lo que escribió es suficiente para sostener que encaja dentro de los

modelos que se esbozan en *Orientalism e Imperial Eyes*. Sin duda, Romo (2001) es más prudente: en su contribución al volumen coordinado por Ferrer, que ya analicé anteriormente, utiliza *El México desconocido* como una fuente histórica y revela, sin referirse a Said (2004) ni a Pratt (1997), la posición ideológica de su autor.

Buchenau (2005b), por su parte, presenta y comenta en *Mexico Otherwise* veinticinco fragmentos de escritos de observadores extranjeros sobre México. Sin negar su valor como testimonios de primera mano que permiten reconstruir la historia social y cultural del México de los siglos XIX y XX, Buchenau (2005a: 271) se propone releer estos textos de manera crítica para mostrar que sus autores “...often directly or indirectly served larger objectives of imperial dominance, economic penetration, and/or cultural hegemony.” Said (2004) y Pratt (1997) vuelven a aparecer. Un examen detallado de los tropos orientalistas que se utilizan en estos escritos permite, según Buchenau (2005b: 3), exponer la manera nada inocente en que se construye aquello de lo que se habla. En la nota preliminar al fragmento de *El México desconocido* que se incluye en *Mexico Otherwise*, Buchenau resalta sus prejuicios racistas y su opinión favorable del régimen de Porfirio Díaz; sostiene, además, que la obra de Lumholtz constituye “...a prime example of what Mary Louise Pratt views as conquest by scientific exploration...” (Buchenau, nota preliminar a Lumholtz 2005: 115).

Said y la invención del Otro

Al examinar la mirada de extranjeros como Lumholtz, que escribieron sobre los países que los acogieron temporalmente, Ferrer (2001b: 2) formula una acusación genérica: a sus escritos son aplicables las reflexiones que Said (2004) expone en *Orientalism*. ¿A qué se refiere específicamente? Siguiendo a Gallegos (1999: 274-275), quien retoma a Said, Ferrer (2001b: 2) sostiene que los viajeros se enfrentaron a una realidad caótica, que al ser representada por ellos se reinventó y se domesticó. En este apartado desmenuzo esta tesis. Primero reconstruyo y critico el modelo de Said (2004); luego examino si el gesto que subyace a *El México desconocido* es un "gesto orientalista".

i El orientalismo como un discurso foucaultiano

Edward W. Said (2004) muestra en *Orientalism* cómo los occidentales construyeron al Oriente identificándolo con el Otro y cómo se definieron a su vez a sí mismos en oposición a esta representación del Oriente. Todo ello se realizó, según el crítico literario, dentro de los confines del "orientalismo". A lo largo del libro, utiliza el término en tres sentidos:

Anyone who teaches, writes about, or researches the Orient [...] is an Orientalist, and what he or she does is Orientalism. [...] Related to this academic tradition [...] is a more general meaning [...] Orientalism is a style of thought based upon an ontological and epistemological distinction made between "the Orient" and [...] "the Occident." [...] Here I come to the third meaning of Orientalism [...] Taking the late eighteenth century as a very roughly defined starting point Orientalism

can be discussed and analyzed as the corporate institution for dealing with the Orient [...] by making statements about it, authorizing views of it, describing it, teaching it, settling it, ruling over it: in short, Orientalism as a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient. (Said 2004: 2-3)

Said (2004: 153, 176) argumenta que la representación orientalista del Oriente constituye un modelo en el que uno buscará en vano las huellas del Oriente real y que, justamente por ello, responde perfectamente a las exigencias teóricas y prácticas de las potencias occidentales. Al examinar de cerca las figuras retóricas y los tropos literarios que aparecen en los textos orientalistas, Said (2004: 5, 22) pretende poner al descubierto la consistencia interna del campo y la manera en la que éste se articula con la cultura dominante de la que emana. Defiende que el orientalismo opera como un discurso foucaultiano: lejos de impedir la producción del saber, las coacciones que el orientalismo impone a todos aquellos que pretenden participar en él la estimulan; por otra parte, no sólo el saber se produce, sino también la realidad que aparentemente se describe; asimismo, las representaciones orientalistas se mantienen sean cual sean los datos empíricos que se aducen, porque ellas mismas producen la evidencia que prueba su validez (Said 2004: 3, 14, 94, 239, 272).

Como ejemplifican las obras de Esquilo y Eurípides, el Oriente ocupa desde tiempos inmemoriales un lugar muy particular en la geografía imaginaria europea (Said 2004: 55-57). Dos temas contradictorios aparecen: mientras que Europa es poderosa, Asia es distante; por otra parte, el Oriente representa un peligro inminente (Said 2004: 57). Las representaciones posteriores se construyen sobre las anteriores. Dante Alighieri ubica a Mahoma en el octavo de los nueve círculos del infierno (Said 2004: 68-69). Barthélemy d'Herbelot sistematiza el conocimiento heredado en la *Bibliothèque orientale*, que se publica en 1697 (Said 2004: 63-65). Los mismos tropos reaparecen y se imponen a cualquiera que pretende hablar sobre el Oriente. Según Said (2004: 71), no hay ninguna correspondencia entre la realidad que se describe y el lenguaje que se utiliza para describirla; en este caso, el lenguaje ni siquiera pretende adecuarse a la realidad. No obstante, al utilizarlo, Europa avanza con paso firme sobre el

Oriente. La expedición militar de Napoléon Bonaparte a Egipto culmina con la publicación de los veintitrés volúmenes de la famosa *Description de l'Égypte* (Said 2004: 80-85). Se trata de un gesto orientalista sin precedentes:

To restore a region from its present barbarism to its former classical greatness; to instruct (for its own benefit) the Orient in the ways of the modern West; [...] to give it shape, identity, definition with full recognition of its place in memory, its importance to imperial strategy, and its "natural" role as an appendage to Europe; [...] to divide, deploy, schematize, tabulate, index, and record everything in sight (and out of sight); to make out of every observable detail a generalization and out of every generalization an immutable law about the Oriental nature, [...] these are the features of Orientalist projection entirely realized in the *Description de l'Égypte*... (Said 2004: 86)

En el transcurso del siglo XIX, las estructuras del orientalismo moderno se edifican. Francia y Gran Bretaña asumen el papel protagónico. Dos tradiciones convergen para constituir un archivo al que nadie —ni siquiera Karl Marx— podrá escaparse. Bajo el impulso de estudiosos como Silvestre de Sacy y Ernest Renan, el orientalismo se convierte en un campo de saber: se establece un canon de textos y se institucionaliza como una disciplina filológica (Said 2004: 124-148). La segunda tradición establece su autoridad a partir de la experiencia de primera mano; Said (2004: 159-162, 171-175, 194-197) esboza tres subcategorías: la retórica de aventureros como Richard Burton ocupa una posición intermedia entre la narrativa objetivista de viajeros británicos como Edward William Lane, quienes describen regiones que forman parte del imperio que su país de origen estableció, y la estética personal de peregrinos franceses como François René Chateaubriand, quienes recorren partes del mundo que Francia no domina. Por vías no tan distintas, ambas tradiciones conducen a la imposición tácita de un modelo que refuerza la supuesta desigualdad ontológica entre el Oriente y el Occidente (Said 2004: 150, 189-190).

Como quiera que sea, el orientalismo se convierte a mediados del siglo XIX en una ciencia (Said 2004: 191). El discurso se robustece. Las generalizaciones y

las ideas esencialistas acerca del Oriente adquieren el estatuto de enunciados científicos. Paralelamente, el proceso de colonización se intensifica (Said 2004: 205, 211-220). No se trata de una mera coincidencia:

...despite their differences, the British and the French saw the Orient as a geographical [...] entity over whose destiny they believed themselves to have traditional entitlement. The Orient to them was no sudden discovery, [...] but an area [...] whose principal worth was uniformly defined in terms [...] claiming for Europe —European science, scholarship, understanding, and administration— the credit for having made the Orient what it was now. And this had been the achievement —inadvertent or not is beside the point— of modern Orientalism. (Said 2004: 221)

El orientalismo textual y contemplativo de autores como Dante Alighieri y Barthélemy d'Herbelot desaparece. Al mismo tiempo, los "científicos" orientalistas de las últimas décadas del siglo XIX asumen voluntaria o involuntariamente su misión terrenal al servicio del colonialismo y el orientalismo se enraíza firmemente dentro de un conjunto de prácticas administrativas, económicas y militares (Said 2004: 95, 210).

Como resultado de la Primera Guerra Mundial, el Oriente entra activamente a la historia y las naciones orientales reclaman su independencia (Said 2004: 104, 240). El orientalismo se acomoda sin modificarse sustancialmente. Aun cuando la mayoría de los grandes orientalistas de la primera mitad del siglo XX sostiene que sus ideas provienen de un encuentro intensamente personal con el Oriente, su mirada está condicionada por el mismo marco conceptual que condicionó a los orientalistas decimonónicos (Said 2004: 237). Al darse cuenta del desfase entre la realidad y su conceptualización del Oriente como una unidad orgánica que es incapaz de cambiar, asumen sin más que todo aquello para lo cual sus textos no los habían preparado es el resultado de una agitación externa (Said 2004: 109, 255). Louis Massignon es, según Said (2004: 265-272), el máximo exponente del orientalismo francés del periodo de

entreguerras; Hamilton Gibb, por su parte, refleja la visión británica (Said 2004: 274-283).

Después de la Segunda Guerra Mundial, los Estados Unidos llegan a predominar en el escenario geopolítico mundial. Bajo su impulso, el orientalismo se transforma de una disciplina esencialmente filológica en una ciencia social, obsesionada con la obtención de “datos duros” (Said 2004: 2, 290-291). No obstante, los dogmas orientalistas mantienen toda su fuerza:

...one is the absolute and systematic difference between the West, which is rational, developed, humane, superior, and the Orient, which is aberrant, undeveloped, inferior. Another dogma is that abstractions about the Orient, particularly those based on texts representing a “classical” Oriental civilization, are always preferable to direct evidence drawn from modern Oriental realities. A third dogma is that the Orient is eternal, uniform, and incapable of defining itself; therefore it is assumed that a highly generalized and systematic vocabulary for describing the Orient from a Western standpoint is inevitable and even scientifically “objective.” A fourth dogma is that the Orient is at bottom something either to be feared (the Yellow Peril, the Mongol hordes, the brown dominions) or to be controlled (by pacification, research and development, outright occupation whenever possible). (Said 2004: 300-301)

ii Un ejemplo de charlatanería maligna

Reading Orientalism: Said and the Unsaid de Varisco (2007) es un ataque virulento al libro de Said. Varisco (2007: 252) aduce que el argumento por antonomasia en contra de *Orientalism* consiste en que Said tergiversa el orientalismo de la misma manera que los orientalistas tergiversarían supuestamente el Oriente real. Asume *a priori* que se trata de un discurso monolítico que legitima el colonialismo y al que nadie puede escapar (Varisco 2007: 44-45, 127, 133). En vez de hacer una revisión bibliográfica exhaustiva, selecciona mañosamente un conjunto de fragmentos que le permiten “confirmar” su hipótesis (Varisco 2007: 104, 121, 233, 249-250). ¿Qué es lo que su mirada

selectiva deja de lado? Said sólo utiliza aquellas citas textuales que le convienen y no hace ningún intento para determinar si forman parte de un patrón (Varisco 2007: 101, 128, 272). Selecciona y ataca a una serie de testaferreros (Varisco 2007: 43, 102, 106). Renan, por ejemplo, no es el orientalista arquetípico que el autor de *Orientalism* supone. Congruente con lo anterior, ignora consistentemente las autocríticas que se formulan al interior de la disciplina orientalista (Varisco 2007: 35, 129, 178). Lane, en las primeras décadas del siglo XIX, y Massignon, en el periodo de entreguerras, exotizan sin duda al Oriente, pero también critican los estereotipos heredados. Por otra parte, aun cuando Said lo niega explícitamente, los subalternos hablan y se representan a sí mismos (Varisco 2007: 55, 141-142, 238). Empero, su argumento persuade, porque las voces del Oriente real están ausentes de su narrativa. Otra ausencia notable es la del orientalismo alemán (Varisco 2007: 89-90). Obviamente, Said tiene razones suficientes para excluir a un país que estableció una relación muy distinta con el Oriente real.

En breve, el argumento central de *Orientalism* se construyó sobre una base muy endeble. Said sostiene que la construcción orientalista del Oriente es una esencialización que ni siquiera pretende adecuarse a la realidad. Varisco contraargumenta, a su vez, que Said comete el mismo error: en contra de la evidencia histórica, tergiversa y esencializa el orientalismo. ¿Cómo salir de este círculo vicioso? Se quiera o no, la realidad tiene que representarse. Y como lo muestra Said, no se trata de un gesto inocente. Pero hay una diferencia enorme entre afirmar a secas que algo no puede representarse cómo es y sugerir que una representación distorsionada puede corregirse (Varisco 2007: 241-242). En efecto, la pertinencia de las herramientas metodológicas de las ciencias históricas y sociales contemporáneas que Said ignora por completo reside, en parte, en su capacidad para exponer y corregir distorsiones y malentendidos (Varisco 2007: 243-244). Según Varisco,

We need to escape the faults of bias and distortion in representation of real people and their real history as well as the imaginative discourses that invade all historical understanding. This can best be accomplished by adopting rather than rejecting the available tools developed within the very guilds Said relegates to the

latrines. [...] If the idealized notion of Orient is an invention through discourse, it should also be capable of being reinvented through sound scholarship. (Varisco 2007: 301-302)

Obviamente, lo anterior no sólo concierne a la construcción orientalista del Oriente, sino también a la representación saidiana del orientalismo. Irwin esboza en *Dangerous Knowledge: Orientalism and its Discontents* una historia del orientalismo que es muy distinta de aquella que se perfila en *Orientalism*, "...a work of malignant charlatanry in which it is hard to distinguish honest mistakes from wilful misrepresentations..." (Irwin 2006: 4). A lo largo del libro, reconstruye la historia de una serie de estudiosos solitarios y a menudo excéntricos, cuyas variadas agendas y estilos de pensamiento no se dejan encajar dentro de un discurso homogéneo e inmutable. Muestra con detalle y rigor que *Orientalism* no es más que una historia-ficción inconsistente que adquiere fuerza gracias a una serie de omisiones deliberadas y que además contiene un sinnúmero de errores factuales. Evidentemente, los saidianos se defienden: algunos aducen que aun sin una base empírica sólida el argumento central de Said se mantiene en pie; otros argumentan que, a pesar de todo, su libro es muy valioso porque estimuló un debate que reorientó el destino de las ciencias sociales. Sin embargo, precisa Irwin (2006: 284) secamente, "...the value of a debate that is based on a fantasy version of past history and scholarship is not obvious."

Estoy plenamente de acuerdo con Varisco (2007: 259) en que examinar si el argumento de *Orientalism* es sólido en sí es mucho más pertinente que discutir si Said entendió bien a Foucault o no. Sin embargo, retomar el acalorado debate que se generó a raíz de la tesis de que el orientalismo constituye un discurso foucaultiano, me permite poner de relieve algunos problemas que subyacen al modelo de Said e indicar una posible vía para corregirlo. ¿Cuál es el punto de discusión? No todos suscriben la tesis anterior (véase, por ejemplo, Varisco 2007: 407, notas 87-89). Veyne es uno de ellos:

On pouvait lire récemment que le livre connu d'Edward Said sur l'orientalisme dénoncerait cette science comme n'étant qu'un "discours" qui légitimait l'impérialisme occidental. Eh bien non, deux fois non: le mot de discours est impropre ici, et l'orientalisme n'est pas une idéologie. (Veyne 2008: 45-46)

Para responderle a Veyne es necesario reconstruir a vuelapluma una parte de la trayectoria intelectual de Foucault. Se distinguen por lo menos dos etapas. *Las palabras y las cosas* (Foucault 2001) y *La arqueología del saber* (Foucault 1996) son los ejemplos por excelencia de su período arqueológico; *Vigilar y castigar* (Foucault 2005b) y el primer volumen de la *Historia de la sexualidad* (Foucault 2005a), en cambio, son los principales exponentes de su período genealógico.

En lo que se refiere a la "arqueología", una de sus unidades de análisis privilegiadas es el "discurso", que Foucault (1996: 181) define como un conjunto de enunciados que obedecen a un mismo "sistema de formación". Este sistema, del que dependen, entre otras, la emergencia, la delimitación y la especificación de los objetos del discurso, se impone de manera anónima a todos aquellos que se disponen a hablar al interior de este discurso (Foucault 1996: 65-81, 117-127). Así, se puede describir el discurso clínico, el discurso económico, el discurso de la historia natural, el discurso psiquiátrico, etc. Foucault (1996: 351) muestra, por lo demás, que agregar un enunciado a una serie preexistente de enunciados es hacer un gesto complicado y costoso. En efecto, no se puede hablar de cualquier cosa en cualquier discurso (Foucault 1996: 73). Todo aquello de lo que sí se puede hablar al interior de un discurso determinado constituye, en términos foucaultianos, un "saber" (Foucault 1996: 306-307). El análisis de la "episteme", que es una de las direcciones que puede tomar la "arqueología", muestra cómo las ciencias, al restringirse las reglas de formación al interior de un discurso, se perfilan inevitablemente sobre un fondo de saber (Foucault 1996: 322-324). En *Las palabras y las cosas*, Foucault (2001: 295-333, 356) describe a su vez cómo en la cultura occidental se constituyó, bajo el nombre de "hombre", un ser que es objeto de saber, pero que no puede ser objeto de ciencia. Sostener que las "ciencias humanas" son ciencias falsas no tiene, por lo tanto, ningún sentido. Según Foucault (2001: 355), no son ciencias en modo alguno; constituyen, sobre

el mismo suelo arqueológico que ciencias como la química y la medicina, otras configuraciones del saber.

Mientras que la "arqueología" se centra exclusivamente en los discursos, la "genealogía" describe "dispositivos de poder", en donde prácticas discursivas se entrelazan con prácticas no discursivas. En *Vigilar y castigar*, por ejemplo, Foucault (2005b: 276, 314) se enfoca en el "dispositivo disciplinario" que se despliega en el transcurso del siglo XIX en el mundo occidental y que reúne un conjunto de elementos muy heterogéneos: instituciones, discursos, reglamentos coercitivos, espacios arquitectónicos, proposiciones científicas, efectos sociales reales, utopías invencibles, etc. La descripción de tales dispositivos pone al descubierto, entre otras, que el poder no es la fuente ni el origen del saber, sino que poder y saber se implican mutuamente: "...no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder..." (Foucault 2005b: 34).

Ahora bien, Veyne tiene razón. Para empezar, el orientalismo no es un discurso cuyo sistema de formación se imponga de manera anónima a todos aquellos que se disponen a hablar al interior de él. Al definir los discursos como *mind-forg'd manacles*, Said (2004: 328) coincide a grandes rasgos con Veyne, quien los caracteriza como "...des lunettes à travers lesquelles, à chaque époque, les hommes ont perçu toutes choses, ont pensé et agi; elles s'imposent aux dominants comme aux dominés..." (Veyne 2008: 46). No obstante, para reforzar su hipótesis de que el orientalismo constituye un discurso, mañosamente deja de lado cualquier evidencia que pudiera contradecirla. En efecto, como lo muestran Irwin (2006) y Varisco (2007) con abundancia de ejemplos, sistemáticamente ignora los escritos de todos aquellos que escapan del supuesto discurso orientalista. La contraevidencia es abrumadora. Por otra parte, el orientalismo tampoco es una ideología. Al igual que en el caso de las "ciencias humanas", no se trata de un conjunto de ficciones que algunos inventaron para legitimar su dominación sobre otros. En la siguiente cita de Foucault se puede sustituir sin ningún problema la palabra "etnología" por la palabra "orientalismo":

Chacun sait que l'ethnologie est née de la colonisation (ce qui ne veut pas dire qu'elle soit une science impérialiste); de la même façon, je crois que, si l'homme —nous, êtres de vie, de parole et de travail— est devenu un objet pour diverses autres sciences, il faut en chercher la raison, non pas dans une idéologie, mais dans l'existence de cette technologie politique que nous avons formée au sein de nos sociétés. (Foucault 1994, vol. 4: 828)

El orientalismo no es un discurso, ni una ideología. A diferencia de lo que sugiere Mendieta (2006: 71) entusiastamente, tampoco constituye un dispositivo. Al contrario, forma parte de un dispositivo, donde tiene su lugar al lado de "ciencias" como las "ciencias humanas". De acuerdo con lo anterior, una descripción genealógica de este dispositivo no buscará establecer relaciones causales entre, por ejemplo, "ciencias" como el orientalismo y conquistas territoriales, sino pondrá al descubierto las condiciones de posibilidad que ambas tienen en común. Así, el orientalismo adquirirá un perfil mucho más modesto del que Said le adjudica. Por otra parte, si Said hubiera conceptualizado el orientalismo de esta manera, *Orientalism* sería un libro completamente distinto, que probablemente no estaríamos discutiendo en este momento.

iii La domesticación del México desconocido

Como quiera que sea, *Orientalism* sigue inspirando a académicos por doquier. Más que la "ciencia" orientalista en sí, lo que les interesa es el "gesto" orientalista que la acompaña. ¿De qué se trata? Al exotizar y esencializar al Oriente y al autodefinirse a su vez en oposición a esta primera representación, el Oriente se domestica y la domesticación se legitima. La cuestión de si el orientalismo constituye un discurso o no es otra.

Ahora bien, América Latina no escapa a la mirada de los saidianos. Tres ejemplos. Voegeley (1995) sostiene que la importación de la ópera italiana a México formaba parte de un intento calculado de la elite criolla de apropiarse del orientalismo europeo para redefinir la nación y legitimar su propia posición; Lubrich (2003) muestra cómo el naturalista alemán Alexander von Humboldt

paulatinamente desarticula los tropos orientalistas a los que recurre en sus descripciones de América; Sena (2008) argumenta que el criollo Domingo Faustino Sarmiento se sirvió del orientalismo franco-británico para justificar tanto la emancipación de Argentina frente a la España “arabizada” como la exterminación sistemática de los indios argentinos. Los volúmenes editados por López (2007) y Nagy-Zekmi (2008) ponen al descubierto que no se trata de ejemplos aislados.

Salvo escasas excepciones, el Oriente está ausente en *El México desconocido*. Examinémoslas de cerca. El cocinero que el 25 de diciembre de 1890 sorprende a Lumholtz y sus asistentes con un *plum pudding* es de origen chino (Lumholtz 1987, vol. 1: 42). La gran mula blanca que a comienzos de 1892 se rueda por una pendiente con la biblioteca de los científicos y que Lumholtz vende cinco años después con sentimientos encontrados se llama “El Chino” (Lumholtz 1987 vol. 1: 115; vol. 2: 446). Al recorrer la Sierra Madre Occidental, se topa con algunos indios de “apariencia oriental”: el tinte de su piel es ligeramente amarillo y llevan el cabello recogido en una trenza (Lumholtz 1987, vol. 1: 190). El modo en que los niños tarahumaras se portan con sus padres —no es raro que cuando se enojan le peguen a su padre— es muy distinto del modo en que los niños chinos se portan con sus padres, lo cual parece desmentir la teoría de que los indios americanos provienen de Asia (Lumholtz 1987, vol. 1: 275). A un chamán huichol con rasgos mongoles los “mexicanos” le habían aplicado —no sin razón, añade Lumholtz (1987, vol. 2: 65)— el nombre de “Chino”. En los dibujos florales de los huicholes se detecta cierta influencia extranjera; según Lumholtz (1987, vol. 2: 230), se asemejan ligeramente a los dibujos orientales. Las capas que se utilizan en la Tierra Caliente para protegerse de la lluvia y que Lumholtz se pone a pesar de las risas de los “mexicanos” de las clases altas son originarias de China y se llaman “chinos” (Lumholtz 1987, vol. 2: 331-332). Éstas siete referencias aisladas son las únicas referencias al Oriente en las 1,058 páginas de *El México desconocido*. Said se quedaría muy insatisfecho, dirían algunos. No tiene sentido hablar del orientalismo de Lumholtz, añadirían otros. Todo lo contrario, *Orientalism* rebasa los límites de la “ciencia” orientalista. En efecto, el problema central que Said pone en la mesa de discusión no es el de la

representación del Oriente —en la que uno, de todas maneras, buscará en vano las huellas del Oriente real—, sino el de la representación del Otro. Reexaminemos *El México desconocido*.

En “Chronotopes of a Dystopic Nation: The Birth of ‘Dependency’ in Late Porfirian Mexico”, Lomnitz (en prensa: s/p) analiza la cultura del nacionalismo dependiente que emergió cuando la economía de México se reorientó a finales del siglo XIX hacia los Estados Unidos, a partir de los nuevos cronotopos o marcos espacio-temporales que se establecieron. Lomnitz (en prensa: s/p) discierne dos: uno se produjo dentro de un campo de relaciones que se negociaron internacionalmente a los más altos niveles científicos, económicos y políticos; otro se generó dentro de un campo de relaciones transnacionales menos controladas, que dependía sobre todo del movimiento fronterizo de personas entre los dos países. Como preludio a la parte central del artículo, en donde examina los dos nuevos cronotopos de cerca a partir de, respectivamente, la entrevista de James Creelman con Porfirio Díaz y *Barbarous Mexico* de John Kenneth Turner, esboza cómo un noruego y un norteamericano cruzaron la frontera entre los Estados Unidos y México. El cronotopo que se refleja en el cruce del explorador Carl Sofus Lumholtz en 1890 es muy distinto del que se perfila en el cruce del bohemio John Reed en 1914. Mientras que el proyecto de Reed dependía de una red de relaciones internacionales menos formales y más partisanas, el de Lumholtz

...rested simultaneously on the interests of New York investors, and US and Mexican authorities. It is true that his “orientalist” sensibilities led to forms of exoticization and unacknowledged appropriation that are generally associated with colonialism. However, these representations and practices were also embraced by Mexican authorities and by Mexico’s educated public. Lumholtz’s work is, in other words, a kind of “orientalist” science that is attuned to a post-colonial form of dependency, rather than to colonialism per se. (Lomnitz en prensa: s/p)

El proyecto de Lumholtz no se pueden entender sin tomar en cuenta la red de relaciones internacionales que se negociaron a los más altos niveles. Su orientalismo tampoco. Lomnitz (en prensa: s/p) extrae un ejemplo de *El México desconocido* para ilustrar su naturaleza específica. Según él, la expediciones de Lumholtz no sólo se diseñaron para cumplir objetivos estrictamente antropológicos, sino también para dar a conocer una región que por la presencia de los apaches había estado fuera del alcance de los inversionistas nacionales y extranjeros (Lomnitz en prensa: s/p). Después de su derrota a mediados de la década de 1880, los colonos “mexicanos” se apropiaron simbólicamente de los rasgos de los feroces apaches, que se convirtieron en la personificación de una masculinidad indomable (Lomnitz en prensa: s/p). Lumholtz, por su parte, participó muy a su manera en este proceso de apropiación:

Rather than standing in for his own masculinity, the Apache, the very people who had kept travelers like Lumholtz out of reach of the Sierra Madre until 1890, were now harnessed into the spirit of the thoroughbred [dog named Apache] who was Lumholtz's most loyal companion and servant. Apache and Tarahumara both represented the past in the present, the first as indomitable spirits, the second as the living confirmation of the truth of a past that was taking shape in museum and textbook, thanks to the efforts of those like Lumholtz and his faithful Apache. (Lomnitz en prensa: s/p)

Los apaches pervivían en el espíritu de Apache, el perro que lo acompañó fielmente durante sus exploraciones y que falleció en el verano de 1895, a pesar de los enconados intentos de un chamán huichol de curarlo.

La oposición central que atraviesa *El México desconocido* es la que se establece entre los “primitivos” —entre los que se incluyen los salvajes y los bárbaros— y los “civilizados” (véase supra). Según Lumholtz, los primeros se integrarán inevitablemente a la civilización (véase supra). Reformulo la frase anterior. Dejarán de ser “ellos” para convertirse en “nosotros”. ¿Pero qué nos hace ser

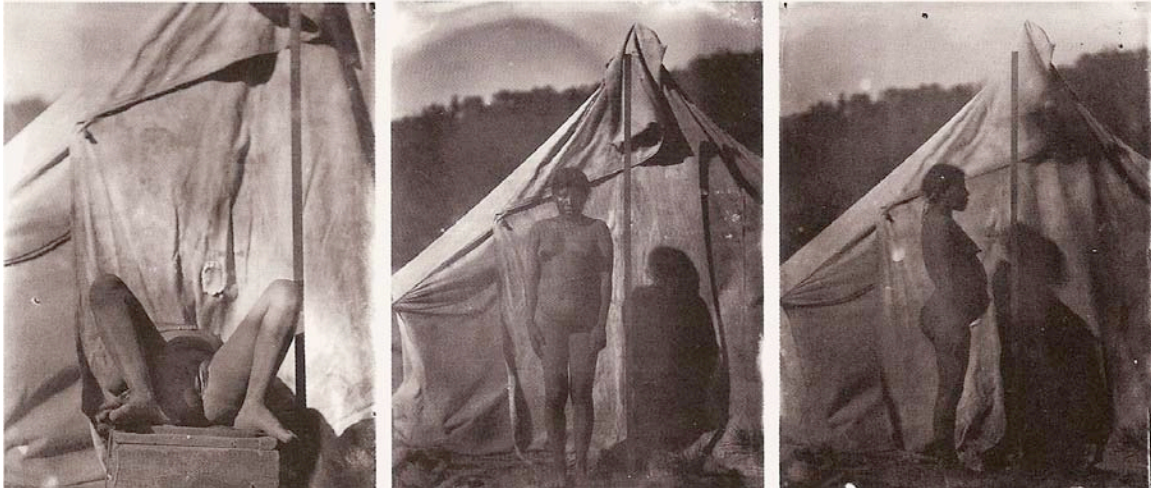


FIGURA 7. Tarahumara, localidad no identificada, estado de Chihuahua, 1892 o 1893.

distintos de ellos, aparte de la lengua, las costumbres, la religión, la indumentaria y la tecnología? Al salir del pueblo de San Andrés con su colección etnológica, Lumholtz comenta lo siguiente:

Altogether it takes almost superhuman patience to manage Huichol "help." They are unwilling to depart from their own slow way of doing things, and have no idea of what one might reasonably expect from them. [...] It is hard enough to starve among the Indians in order to study them, though certainly the information gained compensates for all privations; but it is a different matter to depend upon them for progress on a journey. I had to endure it all, and to give my orders very clearly, as if talking to children, counting on the possibility of repeating my words three or four times, and then philosophically console myself with the thought that even a snail once climbed a mountain. (Lumholtz 1987, vol. 2: 113-114)

Nosotros, los racionales; ellos, los irracionales. Aun cuando tienen una alta capacidad de razonamiento, la manera de razonar de los indios es diferente (Lumholtz 1987, vol. 1: 245-246; vol. 2: 24, 91, 412). Los ejemplos abundan (Lumholtz 1987, vol. 1: 106, 331, 334, 356, 376-377, 384; vol. 2: 81-82, 170, 175, 204, 242). Desde nuestra perspectiva, las aberturas circulares en las paredes de las casas son troneras para el humo; para los indios, en cambio, las casas son

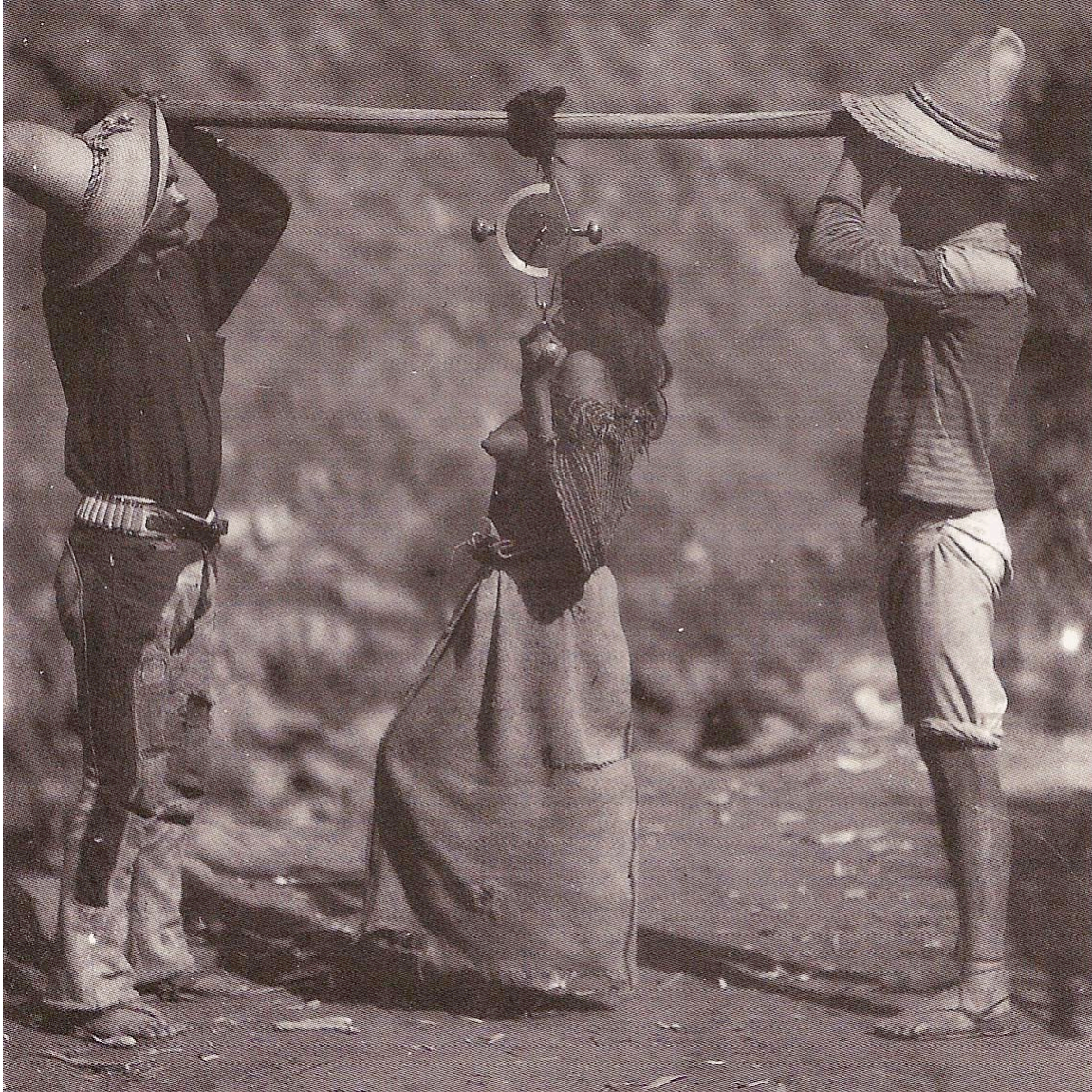


FIGURA 8. Ayudantes de Lumholtz pesando a una tarahumara, Barranca de San Carlos, estado de Chihuahua, noviembre de 1892.

seres vivos que requieren de boquetes para no asfixiarse (Lumholtz vol. 1: 106). Cuando Lumholtz entierra a Apache con su collar y su cadena, sus bandejas y su petate, lo hace porque el perro pudo haber muerto de alguna enfermedad contagiosa; sin embargo, no le hubiera sorprendido que los indios lo desenterraran para apropiarse de sus posesiones (Lumholtz, vol. 2: 81). Ahora bien, las dos maneras de razonar no se yuxtaponen en pie de igualdad, porque son cualitativamente distintas. En efecto, las descripciones de Lumholtz no están

exentas de escepticismo. Cuando le muestran un ídolo y le comentan con orgullo que llegó ahí por su propia voluntad, añade secamente que eso siempre sucede (Lumholtz 1987, vol. 2: 170). Pero sus descripciones tampoco están exentas de un aire de superioridad. Describe, por ejemplo, cómo un indio, después de explicarle que ellos hacen flechas sagradas para ganarse a los dioses, le pregunta “ingenuamente” qué hacen en su tierra (Lumholtz 1987, vol. 2: 204). En suma, el gesto de Lumholtz es similar al gesto que subyace al orientalismo en el segundo sentido (Said 2004: 2; véase supra); asimismo, refleja fielmente el primer dogma orientalista (Said 2004: 300; véase supra). Las generalizaciones en tercera persona se presentan además bajo el nombre de “ciencia”. Aparte de irracionales, “ellos” son perezosos y propensos a robar y mentir (Lumholtz 1987, vol. 1: 238, 419; vol. 2: 24, 91, 117, 181, 341, 477).

Aun cuando no invalidan lo anterior, también hay indicios que permiten sostener que los límites que separan a los “primitivos” de los “civilizados” no son tan claros. Para empezar, los indios son moral y artísticamente muy superiores a la mayoría de los blancos (véase supra). Asimismo, nosotros tampoco somos tan racionales e industriosos: los mormones, por ejemplo, sostienen creencias que datan de una etapa pasada en el desarrollo de la humanidad (Lumholtz 1987, vol. 1: 76); también hay “mexicanos” perezosos y supersticiosos (Lumholtz 1987, vol. 1: 454; vol. 2: 2, 300, 351-355); a su vez, los mestizos son particularmente torpes —ni siquiera son capaces de clavar clavos sin doblarlos (Lumholtz 1987, vol. 2: 338)—. Por último, aunque los indios mexicanos se subsumen bajo la categoría de “bárbaros”, no se trata de un Otro homogéneo e inmutable (véase también Ferrer 2001b: 6).

Concluyo este apartado con un último ejemplo que pone al descubierto la manera muy particular en la que dominación y exotización se anudan en *El México desconocido*. La siguiente escena, que precede al ya mencionado intento de linchamiento, es sintomática:

I found the body extended in the middle of the room, surrounded, in Catholic fashion, by lighted candles. He was a splendid specimen of his race. But neither money nor any other argument was of any avail. Chagrined by their obstinacy I

thought for a moment of telephoning to the authorities for a peremptory order to compel the surrender of the body, but after all it was perhaps as well that I did not press the matter further, for, though I did not know it at the time, the Tarascos of the Sierra when thoroughly aroused would have been fully capable of making a corpse of me... (Lumholtz 1987, vol. 2: 393-394)

Se trata de un ejemplo que Lomnitz (en prensa) presentó en una de las versiones anteriores de su artículo "Chronotopes of a Dystopic Nation: The Birth of 'Dependency' in Late Porfirian Mexico": al creer que tiene el derecho de reclamar el cadáver de un indio que acababa de morir, Lumholtz dibuja cualquier acto de resistencia como un acto irracional. A lo más, cuestiona en *El México desconocido* sus propios "métodos", pero jamás pone en duda los "objetivos científicos" de sus expediciones.

Entre la complicidad y la inocencia

El punto de partida de este apartado es la acusación directa pero vaga de que *El México desconocido* constituye "...a prime example of what Mary Louise Pratt views as conquest by scientific exploration..." (Buchenau, nota preliminar a Lumholtz 2005: 115). Después de reconstruir y criticar el modelo del viajero con "ojos imperiales" de Pratt (1997), examino de cerca los ojos de Lumholtz.

i La "anti-conquista" como un tropo maestro

Mary Louise Pratt (1997) presenta en *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* cuatro estudios de caso que ponen al descubierto que los europeos construyeron en sus libros de viaje el "resto del mundo" de tal forma que las aspiraciones expansionistas de sus naciones de origen se naturalizaron y se legitimaron frente al público metropolitano. Al examinar las estrategias narrativas y los tropos a los que los viajeros recurrieron en sus escritos, Pratt detecta detrás de su indiscutible heterogeneidad una configuración retórica recurrente, la de la "anti-conquista". Ésta remite a una serie de

...strategies of representation whereby European bourgeois subjects seek to secure their innocence in the same moment as they assert European hegemony. The term "anti-conquest" was chosen because [...] in travel and exploration writing these strategies of innocence are constituted in relation to older imperial rhetorics of conquest associated with the absolutist era. The main protagonist of the anti-conquest is a figure I sometimes call the "seeing-man," an admittedly

unfriendly label for the European male subject of European landscape discourse —he whose imperial eyes passively look out and possess—. (Pratt 1997: 7)

El primer estudio de caso de Pratt (1997: 15-68) se centra en los textos de cuatro viajeros europeos sobre el sur de África. Contrastando la narrativa humanista de Peter Kolb de la segunda década del siglo XVIII con el lenguaje analítico de Anders Sparrman y William Paterson de fines del mismo siglo, muestra cómo la confluencia de la literatura de viajes y la historia natural ilustrada posibilitó la aparición de las dos caras de la “anti-conquista”. En los textos de Sparrman y Paterson se trasluce, según Pratt (1997: 38-39, 57), una apropiación abstracta, que es muy distinta de aquella que acompaña a las conquistas militares —he aquí la inocencia—. Reflejan una nueva “conciencia planetaria”, basada en la reorganización de la imagen del planeta desde una perspectiva unificada, europea, que abstrae los especímenes de su contexto cultural (Pratt 1997: 36, 52). De acuerdo con lo anterior, añade Pratt (1997: 53-53), los nativos aparecen dentro de las narrativas naturalistas de Sparrman y Paterson en su desnudez biológica o, en otras palabras, como mano de obra disponible —he aquí la complicidad involuntaria—. John Barrow, por su parte, aparece en la narrativa de su libro de viaje de comienzos del siglo XIX como un ojo que observa y registra: minimizando la presencia humana, se perfilan espacios vacíos que sólo adquieren sentido en términos de un futuro capitalista (Pratt 1997: 59-61).

La emergencia y la consolidación de un modo de descripción más sentimentalista, que desafía pero también complementa la autoridad de las narrativas naturalistas, es el objeto del segundo estudio de caso de Pratt (1997: 69-107), que abarca el período de 1780 a 1840. Las descripciones de Mungo Park de sus exploraciones en África occidental, por ejemplo, no se centran en la geografía, la fauna y la flora, sino en sus aventuras personales (Pratt 1997: 75-76). Mientras que la autoridad textual de las narrativas naturalistas se basa en un distanciamiento científicista, la de las narrativas sentimentalistas de viajeros como Park remite, según Pratt (1997: 76), a la autenticidad de la experiencia de primera mano. Sin embargo, los dos tipos de descripción no son tan diferentes. Lo que Barrow y Park tienen en común es su presencia europea no

intervencionista (Pratt 1997: 78). Asimismo, se complementan. Al escenificar la reciprocidad cotidiana, Park codifica las ambiciones comerciales del sector privado; al describir espacios vacíos, Barrow naturaliza las aspiraciones expansionistas de los gobiernos occidentales (Pratt 1997: 78-79). Por otra parte, en las narrativas sentimentalistas inocencia y complicidad vuelven a anudarse:

African greed, African banditry, African slave trading threaten the mystique of reciprocity at every turn —and they are the only points on which Park does not reciprocate—. He would rather die than steal. Can the Africans become that good too? Through his anti-conquest, Park acts out the values that underwrote the greatest non-reciprocal non-exchange of all time: the Civilizing Mission. (Pratt 1997: 85)

El tercer estudio de caso de Pratt (1997: 111-197) se centra en las reinvencciones discursivas de América de la primera mitad del siglo XIX. El punto de partida son los escritos no especializados de Alexander von Humboldt, cuya recepción selectiva conduce a la reconceptualización de la imagen de América del Sur (Pratt 1997: 119, 132). Aun cuando está presente la estructura básica de la “anti-conquista”, el gesto de Humboldt es de otro orden. La ideología del Nuevo Continente reaparece y América se redibuja como “...a primal world of nature, an unclaimed and timeless space occupied by plants and creatures (some of them human), but not organized by societies and economies; a world whose only history was the one about to begin...” (Pratt 1997: 126). La deshistorización y la desterritorialización de la población indígena contemporánea son completas. Como cualquier otra representación, la de Humboldt no es inevitable y responde a una coyuntura histórica determinada; en este caso, ella legitima un proyecto expansionista específico (Pratt 1997: 127). Ahora bien, decenas de viajeros europeos siguen en las primeras décadas del siglo XIX las huellas de Humboldt. Dos tipos se perfilan: la vanguardia capitalista adopta en sus libros de viaje una perspectiva antiestética y reinventa América como un continente atrasado que requiere ser explotado racionalmente por los europeos (Pratt 1997: 149, 152); en los escritos de las *exploratrices sociales*, en cambio, la misión civilizadora

aparece bajo la forma del reformismo social (Pratt 1997: 160). En sus intentos contradictorios por construir una sociedad descolonizada y reafirmar al mismo tiempo la supremacía de la raza blanca, la elite criolla rechaza a su vez la retórica de ambos tipos de viajeros posindependentistas y vuelve a la estética original de Humboldt para construir su propia imagen de América (Pratt 1997: 187-188).

El último estudio de caso de Pratt (1997: 201-227), que abarca el período de 1860 a 1980, es el más ecléctico. Al acercarse a la literatura de viajes de la segunda mitad del siglo XIX, Pratt (1997: 205, 213, 215) detecta tres estrategias discursivas para recuperar la inocencia perdida de las potencias occidentales: aventureros victorianos como Richard Burton recurren en sus escritos al tropo del “monarca de todo lo que observo” para presentar la misión civilizatoria como un proyecto esencialmente estético; hombres blancos desraizados como Joseph Conrad, en cambio, son los principales arquitectos de la crítica interna al imperialismo; mujeres exploradoras como Mary Kingsley, por último, argumentan que la expansión económica y la explotación no necesariamente se implican mutuamente. En los libros de viaje de autores contemporáneos como Alberto Moravia y Paul Theroux, el gesto que acompaña el tropo del “monarca de todo lo que observo” se repite, según Pratt (1997: 216), pero desde el balcón de algún hotel en una de las grandes urbes del Tercer Mundo. Richard Wright y Albert Camus, por su parte, son los desraizados de nuestra propia época (Pratt 1997: 221-223). En los escritos de Joan Didion, por último, el proyecto que condujo a la literatura de viajes finalmente se desestructura (Pratt 1997: 225). Lo que queda es un murmullo polifónico.

ii Ojos no tan imperiales

Después de reexaminar el estudio de caso de Pratt (1997: 15-68) que se centra en los relatos de viaje de Kolb, Sparrman, Paterson y Barrow sobre el sur de África, Guelke y Guelke (2004) formulan una serie de objeciones. Una lectura atenta de cada uno de estos escritos pone al descubierto, para empezar, la presencia de múltiples marcos conceptuales contradictorios: las descripciones proto-

etnográficas se intercalan por doquier con muestras de compromiso humanitario y con juicios de valor moralistas y eurocéntricos (Guelke y Guelke 2004: 16, 18). En otras palabras, la nitidez de los límites que separan, por ejemplo, la narrativa humanista de Kolb de las narrativas naturalistas de Sparrman y Paterson depende por completo de la mirada selectiva de Pratt, que sistemáticamente deja de lado todos aquellos fragmentos que podrían subvertir su argumento central (Guelke y Guelke 2004: 17, 23). Por otra parte, es indispensable complementar la crítica de las estrategias narrativas con un análisis minucioso de los datos empíricos disponibles (Guelke y Guelke 2004: 13). En efecto, no es lo mismo describir una región como un espacio vacío cuando está despoblada que describirla de esta manera cuando no lo está. Al limitarse exclusivamente al análisis de los tropos literarios, existe el riesgo de encubrir injusticias reales. La narrativa de Kolb es distinta de la de Sparrman, Paterson y Barrow, porque la realidad que se describe es otra: mientras que el primero observó a comienzos del siglo XVIII comunidades indígenas relativamente intactas, los últimos tres se toparon casi un siglo después con una región devastada por las potencias europeas (Guelke y Guelke 2004: 19-20, 26-27).

Desde esta perspectiva, los ojos de Sparrman, Paterson y Barrow no resultan tan “imperiales”. En contra de la agenda imperialista, condenan la explotación de la población nativa (Guelke y Guelke 2004: 27). Por otra parte, aun cuando no se den cuenta de cómo ellos mismos naturalizan en sus relatos de viaje las aspiraciones expansionistas de sus naciones de origen, están conscientes de su participación en procesos que Latour describe como “ciclos de acumulación” de conocimiento (Guelke y Guelke 2004: 28).

iii Los vikingos y sus descendientes

Aun cuando Pratt (1997: 5) no remite explícitamente a Said (2004), el gesto que subyace a los escritos de los viajeros con “ojos imperiales” es un gesto orientalista (véase supra). *El México desconocido* cumple esta primera condición (véase supra). Empero, se trata de una condición necesaria, pero no suficiente. Falta

añadir que los viajeros con “ojos imperiales” recurren en sus libros de viaje a una estrategia retórica original y específica, la de la “anti-conquista”. Ésta tiene dos caras. Por un lado, les permite reafirmar su inocencia; por otro lado, los involucra plenamente en la ejecución de la agenda imperialista de sus naciones de origen. Examinemos, pues, los ojos de Lumholtz.

La retórica de inocencia de la que habla Pratt (1997: 7) se define en primera instancia en oposición a la vieja retórica de conquista de la era absolutista. El gesto de Lumholtz es muy distinto. Sustituye la vieja retórica de conquista por otra más añeja. El prefacio a la edición española de *El México desconocido* no deja lugar a dudas:

Leif Erikson, the Northman, was the first European who set foot on American soil, in the eleventh century. It was therefore perhaps not unfitting that the Viking instinct in one of his descendants should impel him towards peaceful conquest on the field of science in the Sierra Madre of Mexico. (Lumholtz 1981, vol. 1: vi)

A diferencia de los viajeros con “ojos imperiales”, asume y expresa sin rodeos que ciencia y conquista se anudan por medio de expediciones como las suyas (véase también Ruiz 2003: 55). Si no me hubiera comprometido a esbozar una imagen más detallada de Lumholtz, este apartado terminaría aquí. En efecto, para alguien con una mirada selectiva, un solo contraejemplo es suficiente.

Ahora bien, Lumholtz tampoco es inocente en otros dos sentidos. El narrador en primera persona de *El México desconocido* no es un personaje vulnerable, sino un explorador de cabeza fría con un aura de autoridad. Cuando se enfrenta a una muchedumbre armada con palos y antorchas, se preocupa ante todo por sus libros de notas y sus negativos fotográficos (Lumholtz 1987, vol. 2: 433-434). Por otra parte, como coleccionista mercenario al servicio del Museo Americano de Historia Natural de Nueva York, está consciente de su participación en “ciclos de acumulación” por medio de los cuales objetos y datos se transfieren de la periferia a los “centros de cálculo”, donde la información se digiere y se utiliza para organizar las siguientes expediciones (véase también Latour 1987: 215-237). Tanto para Lumholtz como para los antropólogos



FIGURA 9. Los expedicionarios, estado de Chihuahua, probablemente enero de 1891.

profesionales posteriores, iniciar el primer “ciclo de acumulación” antes que cualquier otro es motivo de orgullo y distinción. El título de *El México desconocido* no deja lugar a dudas: lo que desaparece a raíz de su publicación es el México desconocido.

Sorprendentemente, lo anterior no impide que la retórica de inocencia irrumpa por otras vías. Lumholtz rechaza, en primer lugar, la conquista por la fuerza (Lumholtz 1987, vol. 2: 96, 162, 481). Asimismo, presume —ciertamente, de manera ingenua— que no está participando en la instauración de un aparato de dominación. De hecho, reiteradamente se topa con otro aparato de dominación, mas no lo percibe. Cuando en el interior de una pequeña iglesia en una parte muy aislada de la Sierra Madre Occidental encuentra los periódicos oficiales del gobierno del Estado, se limita a comentar que algún día, cuando los

locales aprendan a leer, les podrían servir (Lumholtz 1987, vol. 2: 284). La manera en la que él mismo se presenta a los indios constituye una tercera muestra de "inocencia". Al toparse en el camino con un grupo de indios hostiles, lanza el siguiente discurso:

You have many friends in Mexico and in the countries on the other side of the big sea, and they want to know how you look and how you are, and to hear about your old customs and your ancient history. That is why I have taken pictures of the people and of the country. Some of you think I am seeking treasures; but I am not looking for money or silver. I have plenty to eat at home, and need not come here to get tortillas and beans. (Lumholtz 1987, vol. 2: 439)

En este caso, las palabras de Lumholtz convencen a los hombres, pero no a los mujeres; consiguientemente, no tiene otra opción que proseguir su viaje entre las tinieblas de la noche. Las referencias a la ciencia constituyen la cuarta y última muestra de "inocencia" (Lumholtz 1987, vol. 1: ix, x, 57, 69, 92, 204, 408, 420; vol. 2: 307, 393). En términos generales, la ciencia funciona en *El México desconocido* como una especie de talismán que justifica las actividades de Lumholtz. En nombre de la ciencia, los ejemplares de nuevas especies se matan a tiros, los indios se miden y se pesan, los esqueletos y los cadáveres se exhuman, las piezas arqueológicas se rescatan, etc.

Dejemos de lado la retórica de inocencia y enfoquémonos ahora en la otra cara de la "anti-conquista", la que remite a la complicidad involuntaria de los viajeros con "ojos imperiales". Al asumir que los bárbaros se integrarán inevitablemente a la civilización, Lumholtz suscribe una forma de apropiación imperialista que se despliega en un contexto de dependencia poscolonial (véase también Lomnitz en prensa: s/p). Aun cuando tenga presente las implicaciones de esta integración ineludible, se adjudica un papel bastante modesto:

In the present rapid development of Mexico it cannot be prevented that these primitive people will soon disappear by fusion with the great nation to whom they belong. The vast and magnificent virgin forests and the mineral wealth of the

mountains will not much longer remain the exclusive property of my dusky friends; but I hope that I shall have rendered them a service by setting them this modest monument, and that civilised man will be the better for knowing of them. (Lumholtz 1987, vol. 1: xvi-xvii)

En este caso, la complicidad es involuntaria. Lumholtz no se da cuenta de que su tesis acerca de la desaparición inminente de los indios fomenta su desaparición. En efecto, la tesis tiene más “consecuencias no deseadas”. Justifica, por ejemplo, tanto su propio proyecto descriptivo como el de la antropología profesional naciente. Empero, a otro nivel, su complicidad es consciente. A menos de que una investigación de archivo proporcione contraevidencia convincente, se puede suponer —en contra de Romo (2001: 363)— que no se detuvo la mano al escribir y que su defensa de Porfirio Díaz es sincera. Las palabras que escribe a raíz de su tercera audiencia con el Presidente son muy ilustrativas:

General Diaz has a strain of Mixtec blood in his veins, a fact suggested by his physique and physiognomy, which shows also great force of character, strong will-power, and at the same time benevolence and kindness of heart. [...] How he has reconstructed the republic, built up a state, and developed a nation is a matter of history. General Diaz is not only a great man of this continent, but one of the great men of our time. (Lumholtz 1987, vol. 2: 459)

De hecho, otra oposición que atraviesa *El México desconocido* es la que se establece entre los “mexicanos” fronterizos, que abusan de los indios y que los despojan de sus tierras, y las autoridades mexicanas, que pacificaron el país y que respetan a los nativos (Lumholtz 1987, vol. 1: 133, 418, 449, 496; vol. 2: 119-120, 323, 459). Ahora bien, tampoco hay que olvidar las otras “lealtades” que están en juego. Como coleccionista al servicio de una institución extranjera, se apropia de la herencia arqueológica y etnológica de México sin salirse del marco jurídico vigente (Lumholtz 1987, vol. 1: xi). Aquí la complicidad es claramente voluntaria. No obstante, sin darse cuenta, también participa en la ejecución de otra agenda. En efecto, mientras que los ojos de los antropólogos y los arqueólogos mexicanos

están muy lejos de su frontera norte, la academia norteamericana se acerca a su frontera sur con el afán de incorporar una parte de la historia antigua de México a la historia de los Estados Unidos (véase también Ruiz 2003: 60).

Por otra parte, hay múltiples elementos que permiten poner en duda la complicidad de Lumholtz. Aun cuando la tesis acerca de la integración ineludible de los indios a la civilización sea compatible con cualquier descripción, el público metropolitano la aceptaría más fácilmente si se dibujaran como seres sin cultura. Sin embargo, en contra de la agenda imperialista, Lumholtz adopta una perspectiva "humanista". Los indios no civilizados que pueblan el México desconocido son seres con instituciones políticas, jurídicas, religiosas, etc., seres que moral y artísticamente son muy superiores a la mayoría de los blancos (véase supra). A lo largo de *El México desconocido*, tampoco deja de denunciar los abusos que sufren a manos de los "mexicanos" fronterizos y los curas católicos (véase supra).

En suma, como hay argumentos a favor y en contra de la inocencia de Lumholtz, también los hay a favor y en contra de su complicidad. Parte de la confusión se debe a la ambigüedad de ambos conceptos, que Pratt rehuye definir. Empero, el principal problema tiene que ver con el hecho de que las mallas del modelo del viajero con "ojos imperiales" no son lo suficientemente finas para evitar que *El México desconocido* las atraviese. Al igual que los exploradores que Guelke y Guelke (2004) reexaminan, Lumholtz es mucho más que un viajero con "ojos imperiales". Su libro contiene múltiples marcos contradictorios, que a veces son completamente irreconciliables. Mientras que la tesis acerca de la desaparición inminente de los indios no es incompatible con la perspectiva "humanista" que adopta, su opinión favorable del régimen de Porfirio Díaz sí lo es. Evidentemente, el hecho de que Lumholtz no encaje dentro del modelo del viajero con "ojos imperiales" no le quitará el sueño a Pratt (1997: 11), quien en la introducción de *Imperial Eyes* manifiesta explícitamente que no tiene la intención de circunscribir la literatura de viajes como un género con características homogéneas. Buchenau, en cambio, sí tendría que preocuparse, porque asumió en la nota preliminar a un fragmento de *El México desconocido* (Lumholtz 2005: 115) que el libro de Lumholtz constituye un ejemplo elocuente



FIGURA 10. Fiesta del peyote, Santa Catarina, estado de Jalisco, diciembre de 1895.

de lo que Pratt considera una conquista por medio de una exploración científica. Pero siempre tendrá argumentos para defenderse. Como formuló su acusación en términos tan vagos, podrá aducir sin ningún problema que la manera en la que Pratt conceptualiza este tipo de conquistas es distinta de la manera en la que digo que lo hace.

Conclusiones

El México desconocido es un libro híbrido en donde dos narradores se alternan. Un narrador en primera persona relata en tiempo presente las tres primeras expediciones de Lumholtz a México, que el Museo Americano de Historia Natural de Nueva York organizó con el objetivo de recopilar datos y de coleccionar objetos arqueológicos y etnológicos. Durante la primera expedición, de septiembre de 1890 a enero de 1891, Lumholtz recorre junto con un grupo de treinta hombres, entre los que se distinguen ocho científicos extranjeros, los estados de Sonora y Chihuahua (Lumholtz 1987, vol. 1: 1-98). Durante la segunda expedición, de enero de 1892 a agosto de 1893, explora la parte de la Sierra Madre Occidental que atraviesa este último estado; el grupo de diez personas con el que inicia la expedición paulatinamente se desmantela para poder establecer contacto directo con los tarahumaras (Lumholtz 1987, vol. 1: 99-146, 179-234, 391-446). Durante la tercera expedición, de marzo de 1894 a marzo de 1897, viaja solo por el territorio de los coras, los huicholes y los tarascos en las regiones serranas de los actuales estados de Durango, Nayarit, Jalisco y Michoacán (Lumholtz 1987, vol. 1: 447-530, vol. 2: 1-196, 255-403, 425-469). A veces, el narrador en primera persona que relata en tiempo pasado deja su lugar a un narrador que posteriormente llegará a dominar la antropología clásica y que será criticado fuertemente por los antropólogos posmodernos en la década de 1980: un narrador en tercera persona que relata en tiempo presente. Así, se detallan algunos rasgos etnológicos de los tarahumaras (Lumholtz 1987, vol. 1: 147-178, 235-390), los huicholes (Lumholtz 1987, vol. 2: 197-254) y los tarascos (Lumholtz 1987, vol. 2: 404-424). La cuarta expedición de Lumholtz a México, cuyo objetivo consiste en completar los datos que recopiló, no se describe.

En un primer acercamiento a *El México desconocido*, identifiqué dos ejes temáticos que es necesario analizar para poder comprenderlo. Por un lado, es indispensable examinar el marco conceptual que Lumholtz adopta. La población del México desconocido se clasifica según la raza y según el estado cultural, que constituye una etapa en una serie gradual y progresiva por la que las razas pasan al desarrollarse. ¿Es Lumholtz, por consiguiente, un evolucionista? Jáuregui (2000: 11-12) defiende que no y argumenta que en su obra se prefigura la antropología integral de Boas. Empero, pasa por alto que del hecho de que no se trate de un teórico evolucionista no se sigue que no suscriba ideas evolucionistas. En efecto, hay otros elementos significativos que alejan a Lumholtz del padre del particularismo histórico: su noción etnocéntrica de progreso, su confianza ilimitada en el método comparativo y los tropos esencialistas que aparecen en sus descripciones y que Gould (1981) y Harris (1999) sin duda denunciarían como prejuicios racistas. Por otro lado, no se puede pasar por alto que los problemas que surgen al entrar a un mundo ajeno acaparan con frecuencia la atención de Lumholtz —he aquí el segundo eje temático que identifiqué—. Se trata de una preocupación que comparte con los otros “investigadores de campo” de su generación y que desaparece casi por completo de los textos antropológicos en el momento en el que el etnógrafo y el teórico se unen en la figura del antropólogo profesional (véase también Clifford 1994: 26-28).

Lumholtz y su obra fueron acogidos favorablemente por los académicos europeos y norteamericanos de su época. Innegablemente, hablaban el mismo lenguaje. Las partes de *El México desconocido* que más llamaron la atención de la comunidad internacional fueron las extensas descripciones etnográficas de los tarahumaras y los huicholes, que se consideraban contribuciones genuinas al estudio de la vida primitiva en una de sus fases. En cambio, la incorporación de Lumholtz a la historia mexicana de la antropología se consumó tardíamente. El punto de arranque del debate nacional acerca de su legado es un ensayo de Dahlgren (1975), en donde éste aparece como uno de los precursores de la etnología moderna. Paulatinamente se articula un cuerpo de textos en lengua castellana. Las ideas de otros se retoman, pero no siempre se citan debidamente. Fábregas (1982), por ejemplo, es uno de los primeros que denuncia el



FIGURA 11. Tarahumaras que acompañaron a Lumholtz. Barranca del Cobre, estado de Chihuahua, 1892 o 1893.

“evolucionismo naturalista” de Lumholtz, mas no recibe los créditos que le corresponden. Asimismo, se generan distorsiones. El hecho de que Dávalos tradujo “...eight revolutionists [...], among whom I percieved the hardest looking faces I had ever laid eyes on...” (Lumholtz 1987, vol. 1: 99) como “...ocho revolucionarios [...], entre quienes vi las caras de peor aspecto que he contemplado en mi vida...” (Lumholtz 1981, vol. 1: 99) dice más sobre sus propios prejuicios que sobre los de Lumholtz; sin embargo, basándose en la traducción española de esta cita, Romo (2001: 362) pretende poner al descubierto las ideas reaccionarias de este último.

Las aportaciones más recientes provienen de las academias mexicana y estadounidense. Se distinguen tres tipos de trabajos. Los textos de los autores que

utilizan *El México desconocido* como una fuente histórica constituyen la categoría más amplia. Aquí entran, entre otros, los escritos de todos aquellos antropólogos que se toparon con Lumholtz al revisar los antecedentes etnográficos de sus investigaciones (véase, por ejemplo, Alvarado 2004; Reyes 2001; Topete 2007). La segunda categoría está compuesta por una serie de trabajos en donde *El México desconocido* se analiza como una construcción literaria. En ellos, Lumholtz aparece como un observador extranjero entre otros que se enfrentó a una realidad caótica, que al ser representada por él se reinventó y se domesticó. La acusación de Ferrer (2001b: 2) es genérica: a los textos de viajeros extranjeros como Lumholtz son aplicables las reflexiones que Said (2004) expone en *Orientalism*. La denuncia de Buchenau en la nota preliminar a un fragmento de *El México desconocido* de Lumholtz (2005: 115) es directa pero imprecisa: el libro constituye un ejemplo elocuente de lo que Pratt (1997) considera una conquista por medio de una exploración científica. *Insiders and Outsiders in Mexican Archaeology* de Ruiz (2003), por último, es el único trabajo que no encaja dentro de las dos categorías anteriores. Al mostrar con base en una extensa investigación de archivo que en sus expediciones a México se entrelazaron múltiples agendas, otra imagen de Lumholtz empieza a perfilarse.

El primer paso para corroborar la tesis de Ferrer (2001b: 2) fue reconstruir el argumento central de *Orientalism*. Según Said (2004), el orientalismo constituye un discurso foucaultiano que se impone de manera anónima a todos aquellos que se disponen a hablar del Oriente. Fiel a la letra y la intención de Said (2004), sostuve que a este supuesto discurso subyace un “gesto” orientalista, cuya esencia consiste en que, al exotizar y esencializar al Oriente y al autodefinirse a su vez en oposición a esta primera representación, el Oriente se domestica y la domesticación se legitima. Ahora bien, el hecho de que Irwin (2006) y Varisco (2007) demuestren con abundancia de ejemplos que el orientalismo no es un discurso, no impide que se examine si el gesto que subyace a *El México desconocido* es un gesto orientalista. Algunos aducirían que no tiene sentido hablar del orientalismo de Lumholtz, porque el Oriente está ausente de su obra maestra. Todo lo contrario, contesté. El problema central que Said pone en la mesa no es el de la representación del Oriente —en la que uno, de todas maneras,

buscará en vano las huellas del Oriente real—, sino el de la representación del Otro. Desde esta perspectiva, *Imperial Eyes* de Pratt (1997) no es más que una secuela de *Orientalism* de Said (2004). Respecto a Lumholtz, respondí afirmativamente a la pregunta acerca de la naturaleza orientalista del gesto que subyace a *El México desconocido*. En efecto, la oposición central que atraviesa el libro es la que se establece entre los “civilizados” —nosotros, los racionales— y los “primitivos” —ellos, los irracionales—, que se integrarán tarde o temprano a la civilización. Por otra parte, es necesario precisar que *El México desconocido* no forma parte de la “ciencia” orientalista de la que habla Veyne (2008). Pertenece a la “ciencia” antropológica, que se constituye sobre el mismo suelo genealógico que la conquista territorial de la Sierra Madre Occidental a finales del siglo XIX.

Para responderle a Buchenau (nota preliminar a Lumholtz 2005: 115), quien sostiene que *El México desconocido* constituye un ejemplo elocuente de lo que Pratt (1997) considera una conquista por medio de una exploración científica, reconstruí primero su modelo del viajero con “ojos imperiales”. Al construir en sus libros de viaje el “resto del mundo” de tal forma que las aspiraciones expansionistas de sus naciones de origen se naturalizan, los viajeros con “ojos imperiales” recurren a una estrategia retórica con dos caras que Pratt (1997) encierra dentro del concepto de “anti-conquista”: ésta les permite afirmar su inocencia, pero también los involucra plenamente en la ejecución de la agenda imperialista de las potencias occidentales. Luego examiné de cerca los ojos de Lumholtz. Su actitud de explorador de cabeza fría, la conciencia de su participación en “ciclos de acumulación” de conocimiento y una cita aislada en donde se reivindica como uno de los herederos de los vikingos revelan que tal vez no se trata de un explorador tan inocente; empero, su rechazo de la conquista por la fuerza, su ceguera respecto a los aparatos de dominación con los que se topa y la manera en la que presenta a los indios a los lectores metropolitanos parecen desmentir lo anterior. A su vez, la tesis acerca de la desaparición inminente de los indios, su defensa del régimen de Porfirio Díaz y su posición como coleccionista mercenario al servicio del Museo Americano de Historia Natural de Nueva York ponen al descubierto su complicidad —voluntaria en el primer caso, involuntaria en los otros dos casos— con un proyecto imperialista que se desenvuelve en un

contexto de dependencia poscolonial (véase también Lomnitz en prensa); sin embargo, en contra de la agenda imperialista, dibuja a los indios como seres culturales que en algunos aspectos son muy superiores a los blancos y denuncia el abuso que sufren a manos de los “mexicanos”. En suma, las mallas del modelo del viajero con “ojos imperiales” no son lo suficientemente finas para evitar que un libro como *El México desconocido*, con sus múltiples marcos contradictorios, las atraviese. A diferencia de lo que parece indicar el título de este trabajo, Lumholtz es mucho más que un viajero con “ojos imperiales”.

Ahora bien, el principal defecto de los modelos de Said (2004) y Pratt (1997) es su simpleza maniquea: la distinción entre dominados y dominantes que se encuentra en su núcleo es precisamente la que impide conceptualizar de manera adecuada la obra de personajes contradictorios como Lumholtz. El concepto de “régimen visual” que Shapiro (2003) elucida con base en los escritos de Nietzsche y Foucault y que recoge una de las preocupaciones centrales de la filosofía contemporánea de la ciencia —el problema de la “carga teórica de la observación”— parece ofrecer una salida viable, que valdría la pena explorar en extenso en un trabajo posterior:

One characteristic of what I will call a visual regime lies in what it allows to be seen, by whom, and under what circumstances. But it is also a question of a more general structuring of the visible: not just display or prohibition, but what goes without saying; not what is seen, but the arrangement that renders certain ways of seeing obvious, while it excludes others. (Shapiro 2003: 2-3)

La “percepción inmaculada” no es más que una ilusión. La mirada siempre opera dentro de un régimen visual específico, que determina lo que puede ser visto y cómo lo visto se exhibe y se evalúa (Shapiro 2003: 4). De acuerdo con lo anterior, una “arqueología de lo visible” pondrá al descubierto el carácter diferencial de los distintos regímenes visuales y la posible coexistencia de prácticas visuales contradictorias dentro de una misma época o cultura (Shapiro 2003: 9, 294). La mirada modernista, por ejemplo, se constituyó en el transcurso del siglo XIX como una alternativa crítica frente al régimen visual de la sociedad disciplinaria,

que encontró su expresión máxima en la figura arquitectónica del Panóptico (Shapiro 2003: 302-317). Respecto a Lumholtz, habrá que investigar, entre otras, el régimen visual en el que se encuentra inmerso y la medida en la que su mirada lo subvierte, posiblemente a raíz de su encuentro con regímenes visuales radicalmente distintos. Otro problema —y otra posible fuente de contradicciones e inconsistencias— es el de la descripción de lo visto, que obliga a examinar la relación entre las “epistemes” y los regímenes visuales (véase, por ejemplo, Shapiro 2003: 265-283).

Independientemente de si la concepción estructuralista de las teorías es la metateoría más adecuada para analizar la estructura sincrónica y la evolución diacrónica de teorías científicas, su instrumental conceptual es particularmente adecuado para reconstruir el esqueleto argumentativo de este trabajo. Basándome en Díez y Moulines (1999: 327-366), Echeverría (1999: 170-193) y González (2000: 277-292), hago aquí un primer intento. El argumento de Said (2004) tiene un componente conceptual —el núcleo— y un componente empírico —las aplicaciones paradigmáticas—. El núcleo es la estructura conceptual que se aplica a aquellas parcelas de la realidad que Said pretende sistematizar y explicar; las aplicaciones paradigmáticas se proponen junto con la formulación inicial de la teoría y siguen formando parte de ésta durante toda su historia. La parte más importante de la estructura conceptual es la ley fundamental, que en el caso de *Orientalism* se podría formular de la siguiente manera. El gesto que subyace a un texto es un gesto orientalista si y sólo si, en este texto, se cumplen tres condiciones: el Otro se exotiza y se esencializa; el grupo que domina al Otro se define en oposición a esta primera representación; la conjunción de estas dos representaciones refuerza y legitima la domesticación del Otro. A su vez, las aplicaciones paradigmáticas son los textos de Esquilo, Eurípides, Dante Alighieri, Barthélemy d’Herbelot, Silvestre de Sacy, Ernest Renan, etc., sobre los que construye su argumento. De acuerdo con lo anterior, desarrollar la “teoría” de Said consiste en proponer nuevas aplicaciones o en formular leyes especiales. Postular que el orientalismo constituye un discurso foucaultiano equivale, en

términos estructuralistas, a postular que la base empírica o el dominio de aplicaciones propuestas abarca el canon orientalista en su totalidad. Como lo muestran Irwin (2006) y Varisco (2007), se trata de una pretensión demasiado ambiciosa. Empero, esto no impidió que, al aplicar la “teoría” de Said a *El México desconocido*, el conjunto de sus modelos efectivos se haya ampliado. Por otra parte, el argumento de Pratt (1997) constituye una especialización del de Said. Alguien es un viajero con “ojos imperiales” si y sólo si se cumple la ley fundamental de *Orientalism* y si y sólo si recurre en sus escritos a la configuración retórica de la “anti-conquista”. Ahora bien, admito que tal vez me apresuré demasiado. En efecto, la estructura de *Orientalism* y de *Imperial Eyes* no es tan perfecta como la de las teorías científicas que los estructuralistas suelen reconstruir. Un ejemplo. El núcleo y las aplicaciones paradigmáticas de una teoría científica son intocables; sin embargo, Guelke y Guelke (2004), Irwin (2006) y Varisco (2007) no sólo critican las aplicaciones propuestas de *Orientalism* e *Imperial Eyes*, sino también sus supuestas aplicaciones paradigmáticas y, con ello, su núcleo teórico.

También reconozco que el alcance de este trabajo es reducido: no hice más que leer un solo libro. Pero me justifico: se trata del primer paso indispensable. Aparte de la exploración del concepto de “régimen visual” (véase supra), se perfilan por lo menos tres caminos. Queda pendiente la elaboración de una imagen más completa de Lumholtz, que reúne *Among Cannibals* (Lumholtz 1889), *Unknown Mexico* (Lumholtz 1902), *New Trails in Mexico* (Lumholtz 1912) y *Through Central Borneo* (Lumholtz 1920) y que podría enriquecerse con el análisis de fuentes de archivo, que en este caso se encuentran dispersos por el mundo. Por otra parte, todavía queda pendiente la contextualización histórica de las cuatro primeras expediciones de Lumholtz a México. Ruiz (2003), quien las analiza como un proyecto en donde se entrelazan múltiples agendas, y Lomnitz (en prensa), quien las compara con proyectos más partisanos como el de John Reed y el de John Kenneth Turner, dieron los primeros pasos. Una pista de investigación particularmente atractiva es la que conduce del coleccionista

mercenario al Museo Americano de Historia Natural de Nueva York y, de allí, a la academia norteamericana, que se acercaba a su frontera sur con el afán de incorporar una parte de la historia antigua de México a la historia de los Estados Unidos (véase también Ruiz 2003: 60). Admito, por último, que rehuí en este trabajo un problema muy espinoso, el de la representación. Me corrijo. Critiqué y modifiqué las representaciones heredadas sin reflexionar explícitamente acerca de qué es representar. Sin embargo, valdría la pena hacerlo. ¿Por qué? Por la sencilla razón de que no hay manera de escapar a la pregunta que Varisco (2007: 292) formula de la siguiente manera: “Reality must be represented, like it or not, so how is it to be done better?”

Llegó el momento de volver a la antropología. No niego que las reflexiones de segundo orden sean importantes, pero sin teoría no hay metateoría. Empero, la cuestión de si volveré a encontrar el punto del que partí es muy otra. ¿Cuál es el problema? Mi mirada, inevitablemente cargada de teoría, voluntariamente cargada de metateoría. Como quiera que sea, lo que no ha cambiado es el régimen visual en el que me encuentro inmerso. O, al menos, eso es lo que supongo. ¿Por qué tanta prudencia? De la misma manera que el régimen visual de su tiempo impidió que Lumholtz examinara de cerca sus propias huellas, el de mi tiempo impide que yo observe con claridad las mías.

Bibliografía

En lo que se refiere a la manera de citar y de elaborar la bibliografía, se siguieron las recomendaciones de la *AAA Style Guide* de la *American Anthropological Association* (enero del 2003). Después del año de publicación del texto se añade entre corchetes el año de la primera publicación en el idioma original.

Alvarado Solís, Neyra Patricia. 2004. *Atar la vida, trozar la muerte: El sistema ritual de los mexicanos de Durango*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo.

Ávila Palafox, Ricardo. 1990. “¿El México conocido? A modo de presentación”. En *El Lumholtz desconocido*. Rubén Páez y Rosa H. Yáñez Rosales, coords. Pp. 5-9. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

Beals, Ralph L. 1941. Reseña de *The Huichols: Primitive Artists* de Robert Mowry Zingg. *American Anthropologist* 43(1): 99-102.

Benítez, Fernando. 1984 [1968]. *Los indios de México*. Vol. 2. 4ª ed. México: Era.

Boas, Franz. 1982 [1940]. *Race, Language, and Culture*. Reimp. Chicago: University of Chicago.

Brown, R. B. 1996. “El papel de Adolph Francis Bandelier en la arqueología y la antropología de Chihuahua”. En *El México desconocido cien años después: Seminario en homenaje a la obra de Carl Lumholtz* El México desconocido, 1890-1990. Eduardo Gamboa Carrera, coord. Pp. 29-36. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Buchenau, Jürgen. 2005a. “Conclusions”. En *Mexico Otherwise: Modern Mexico in the Eyes of Foreign Observers*. Jürgen Buchenau, ed. Pp. 271-274. Albuquerque: University of New Mexico.

- . 2005b. “Introduction”. En *Mexico Otherwise: Modern Mexico in the Eyes of Foreign Observers*. Jürgen Buchenau, ed. Pp. 1-11. Albuquerque: University of New Mexico.
- Chamberlain, Alex F. 1900. Reseña de “Symbolism of the Huichol Indians” de Carl Sofus Lumholtz. *The Journal of American Folklore* 13(51): 304-306.
- Clifford, James. 1994 [1988]. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. 7ª reimp. Cambridge: Harvard University.
- Clifford, James, y George E. Marcus, eds. 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California.
- Dahlgren Jordán, Barbro. 1975. “La etnografía/etnología moderna en México: Los principios”. En *XIII Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. Balance y perspectiva de la antropología de Mesoamérica y del norte de México. Etnología y antropología social*. Pp. 1-25. México: Sociedad Mexicana de Antropología.
- . 1988 [1975]. “La etnología”. En *La antropología en México: Panorama histórico. 5. Las disciplinas antropológicas y la mexicanística extranjera*. Carlos García Mora y María de la Luz del Valle Berrocal, coords. Pp. 83-110. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Díez, José A., y C. Ulises Moulines. 1999 [1997]. *Fundamentos de filosofía de la ciencia*. 2ª ed. Barcelona: Ariel.
- Diguet, Léon. 1992. *Por tierras occidentales: Entre sierras y barrancas*. Jesús Jáuregui y Jean Meyer, eds. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos de la Embajada de Francia en México – Instituto Nacional Indigenista.
- Echeverría, Javier. 1999. *Introducción a la metodología de la ciencia: La filosofía de la ciencia en el siglo XX*. Madrid: Cátedra.
- Fábregas, Andrés. 1982. “Carl Lumholtz el desconocido: Imágenes del hombre”. En *Los Indios del Noroeste, 1890-1898*. Carl Sofus Lumholtz, aut. Pp. 77-86. México: Instituto Nacional Indigenista – FONAPAS.
- Ferrer Muñoz, Manuel. 2001a. “Los extranjeros ante la diversidad indígena del México decimonónico”. En *La imagen del México decimonónico de los*

- visitantes extranjeros: ¿Un Estado-nación o un mosaico plurinacional?* Vol. 1. Manuel Ferrer Muñoz, coord. Pp. 13-44. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- . 2001b. “Presentación”. En *La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿Un Estado-nación o un mosaico plurinacional?* Vol. 1. Manuel Ferrer Muñoz, coord. Pp. 1-11. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Foucault, Michel. 1994. *Dits et écrits: 1954-1988*. 4 vols. París: Gallimard.
- . 1996 [1969]. *La arqueología del saber*. 17^a ed. México: Siglo XXI.
- . 2001 [1966]. *Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas*. 30^a ed. México: Siglo XXI.
- . 2005a [1976]. *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*. 30^a ed. México: Siglo XXI.
- . 2005b [1975]. *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. 34^a ed. México: Siglo XXI.
- Gallegos Téllez Rojo, José Roberto. 1999. “Dos visitas a México... ¿Un solo país? La mirada en dos libros de Charnay”. En *Los pueblos indios y el parteaguas de la independencia de México*. Manuel Ferrer Muñoz, coord. Pp. 269-317. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gamboa Carrera, Eduardo. 1996. “Introducción”. En *El México desconocido cien años después: Seminario en homenaje a la obra de Carl Lumholtz El México desconocido, 1890-1990*. Eduardo Gamboa Carrera, coord. Pp. 9-11. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- González Echevarría, Aurora. 2000. *Tesis para una crítica de la singularidad cultural*. Bellaterra: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Gould, Stephen Jay. 1981. *The Mismeasure of Man*. Nueva York: W. W. Norton & Company.
- Guelke, Leonard, y Jeanne Kay Guelke. 2004. “Imperial Eyes on South Africa: Reassessing Travel Narratives”. *Journal of Historical Geography* 30: 11-31.
- Guevara Sánchez, Arturo. 1996. “Carl Lumholtz y la teoría del cambio social”. En *El México desconocido cien años después: Seminario en homenaje a la obra*

- de Carl Lumholtz El México desconocido, 1890-1990*. Eduardo Gamboa Carrera, coord. Pp. 17-27. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Harris, Marvin. 1999 [1968]. *El desarrollo de la teoría antropológica: Una historia de las teorías de la cultura*. 15^a ed. México: Siglo XXI.
- Hartland, E. Sidney. 1901. Reseña de “Symbolism of the Huichol Indians” de Carl Sofus Lumholtz. *Folklore* 12(1): 107-109.
- Hinton, Thomas B. 1973. “Introduction”. En *Unknown Mexico: Explorations and Adventures among the Tarahumare, Tepehuane, Cora, Huichol, Tarasco and Aztec Indians*. Vol. 1. Reimp. Carl Sofus Lumholtz, aut. S/p. Glorieta: The Rio Grande Press.
- Irwin, Robert. 2006. *Dangerous Knowledge: Orientalism and its Discontents*. Woodstock: The Overlook Press.
- Iturriaga de la Fuente, José N. 1986. “El México desconocido”. *México desconocido* 117: 9-16.
- Jáuregui, Jesús, ed. 1992a. *Bibliografía del Gran Nayar: Coras y huicholes*. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos de la Embajada de Francia en México – Instituto Nacional Indigenista.
- . 1992b. “La antropología de Diguet sobre el Occidente de México”. En *Por tierras occidentales: Entre sierras y barrancas*. Jesús Jáuregui y Jean Meyer, eds. Pp. 7-49. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos de la Embajada de Francia en México – Instituto Nacional Indigenista.
- . 1994. “Lumholtz en México: De explorador a antropólogo”. *Arqueología Mexicana* 1(6): 39-44.
- . 2000 [1996]. “Lumholtz en México: De explorador a antropólogo”. En *Montañas, duendes, adivinos...* Reimp. Carl Sofus Lumholtz, aut. Pp. 9-15. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Jáuregui, Jesús, y Laura Magriñá. 2002. “Estudio etnohistórico acerca del origen de los mexicaneros (hablantes de náhuatl) de la Sierra Madre Occidental”. *Dimensión Antropológica* 9(26): 27-81.

- Jáuregui, Jesús, y Johannes Neurath. 1998. "Introducción: La expedición de Konrad Theodor Preuss al Nayarit (1905-1907) y su contribución a la mexicanística". En *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit: Ensayos sobre coras, huicholes y mexicaneros de Konrad Theodor Preuss*. Konrad Theodor Preuss, aut. Jesús Jáuregui y Johannes Neurath, comps. Pp. 15-60. México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos – Instituto Nacional Indigenista.
- , coords. 2003. *Flechadores de estrellas: Nuevas aportaciones a la etnología de coras y huicholes*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia – Universidad de Guadalajara.
- Keane, A. H. 1903. Reseña de *Unknown México: A Record of Five Years of Exploration among the Tribes of the Western Sierra Madre; in the Tierra Caliente of Tepic and Jalisco; and among the Tarascos of Michoacán* de Carl Sofus Lumholtz. *The Geographical Journal* 21(5): 543-544.
- Latour, Bruno. 1987. *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers through Society*. Cambridge: Harvard University.
- Lomnitz, Claudio. En prensa. "Chronotopes of a Dystopic Nation: The Birth of 'Dependency' in Late Porfirian Mexico". En *Clio/Anthropos: Exploring the Boundaries Between History and Anthropology*. Andrew Wilford y Eric Tagliatozzo, eds. S/p. Stanford: Stanford University.
- López Calvo, Ignacio, ed. 2007. *Alternative Orientalisms in Latin America and Beyond*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Lubrich, Oliver. 2003. "'Egipcios por doquier': Alejandro de Humboldt y su visión 'orientalista' de América". *Revista de Occidente* 260: 75-101.
- Lumholtz, Carl Sofus. 1889. *Among Cannibals: An Account of Four Years' Travel in Australia and of Camp Life with the Aborigines of Queensland*. Londres: John Murray.
- . 1900. "Symbolism of the Huichol Indians". *Memoirs of the American Museum of Natural History* 3(1): 1-228.
- . 1902. *Unknown Mexico: A Record of Five Years of Exploration among the Tribes of the Western Sierra Madre; in the Tierra Caliente of Tepic and*

- Jalisco; and among the Tarascos of Michoacán*. 2 vols. Nueva York: Charles Scribner's Sons.
- . 1903. "Explorations in Mexico". *The Geographical Journal* 21(2): 126-139.
- . 1904a. "Decorative Art of the Huichol Indians". *Memoirs of the American Museum of Natural History* 3(3): 279-327.
- . 1904b [1902]. *El México desconocido: Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; en la Tierra Caliente de Tepic y Jalisco; y entre los tarascos de Michoacán*. 2 vols. Balbino Dávalos, tr. Nueva York: Charles Scribner's Sons.
- . 1912. *New Trails in Mexico: An Account of One Year's Exploration in North-Western Sonora, Mexico, and South-Western Arizona, 1909-1910*. Nueva York: Charles Scribner's Sons.
- . 1920. *Through Central Borneo: An Account of Two Years' Travel in the Land of the Head-Hunters Between The Years 1913 and 1917*. 2 vols. Nueva York: Charles Scribner's Sons.
- . 1921. "My Life of Exploration". *Natural History* 21(3): 224-243.
- . 1981 [1902]. *El México desconocido (edición facsimilar)*. 2 vols. México: Instituto Nacional Indigenista.
- . 1982. *Los indios del Noroeste: 1890-1898*. México: Instituto Nacional Indigenista – FONAPAS.
- . 1986. *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- . 1987 [1902]. *Unknown Mexico: Explorations in the Sierra Madre and Other Regions, 1890-1898*. 2 vols. Nueva York: Dover.
- . 2000 [1996]. *Montañas, duendes, adivinos...* Reimp. México: Instituto Nacional Indigenista.
- . 2005 [1902]. "From the Tarascos to Porfirio Díaz". En *Mexico Otherwise: Modern Mexico in the Eyes of Foreign Observers*. Jürgen Buchenau, ed. Pp. 115-124. Albuquerque: University of New Mexico.

- Mauss, Marcel. 1903. "Mythologie et symbolisme indiens". *Année sociologique* 6: 247-253.
- McGee, W. J. 1903. Reseña de *Unknown México: A Record of Five Years of Exploration among the Tribes of the Western Sierra Madre; in the Tierra Caliente of Tepic and Jalisco; and among the Tarascos of Michoacán* de Carl Sofus Lumholtz. *American Anthropologist* 5(2): 345-348.
- Mendieta, Eduardo. 2006. "Ni orientalismo ni occidentalismo: Edward W. Said y el latinoamericanismo". *Tabula Rasa* 5: 67-83.
- Monzón Estrada, Arturo. 1981. "Presentación". En *El México desconocido (edición facsimilar)*. Vol. 1. Reimp. Carl Sofus Lumholtz, aut. S/p. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Mooney, James. 1901. Reseña de "Symbolism of the Huichol Indians" de Carl Sofus Lumholtz. *American Anthropologist* 3(1): 164-167.
- Muñoz Güemes, Alfonso. 1988. "Carl Lumholtz". En *La antropología en México: Panorama histórico. 10. Los protagonistas (Díaz-Murillo)*. Carlos García Mora y Lina Odena Güemes, coords. Pp. 452-459. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Nagy-Zekmi, Silvia, ed. 2006. *Paradoxical Citizenship: Edward Said*. Lanham: Lexington Books.
- , ed. 2008. *Moros en la costa: Orientalismo en Latinoamérica*. Madrid: Iberoamericana.
- Páez, Rubén. 1990. "El zoólogo, el explorador, el etnógrafo". En *El Lumholtz desconocido*. Rubén Páez y Rosa H. Yáñez Rosales, coords. Pp. 11-34. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- . 1991. "Carl Lumholtz". En *Anuario 1989: Laboratorio de antropología*. Ricardo Ávila Palafox y Rubén Páez, coords. Pp. 271-277. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Pratt, Mary Louise. 1997 [1992]. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. Reimp. Nueva York: Routledge.
- Preuss, Konrad Theodor. 1998. *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit: Ensayos sobre coras, huicholes y mexicaneros de Konrad Theodor Preuss*. Jesús

- Jáuregui y Johannes Neurath, comps. México: Instituto Nacional Indigenista – Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Reyes Valdez, Jorge Antonio. 2001. *El mitote comunal de los tepehuanes de Santa María de Ocotán (Juctir), Durango*. Tesis de licenciatura en Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Reynoso, Carlos. 1998 [1991]. “Presentación”. En *El surgimiento de la antropología posmoderna*. 4ª ed. Carlos Reynoso, comp. Pp. 11-60. Barcelona: Gedisa.
- Riley, Carroll L. 1977. Reseña de *Unknown México: A Record of Five Years of Exploration among the Tribes of the Western Sierra Madre; in the Tierra Caliente of Tepic and Jalisco; and among the Tarascos of Michoacán* de Carl Sofus Lumholtz. *American Anthropologist* 79(3): 681-682
- Romo Cedano, Luis. 2001. “Carl Lumholtz y *El México desconocido*”. En *La imagen del México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿Un Estado-nación o un mosaico plurinacional?* Vol. 1. Manuel Ferrer Muñoz, coord. Pp. 331-367. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ruiz, Carmen. 2003. *Insiders and Outsiders in Mexican Archeology (1890-1930)*. Tesis de doctorado en Filosofía, University of Texas, Austin.
- Rulfo, Juan. 1986. “El México desconocido de Carl Lumholtz”. *México indígena* (número extraordinario): 67.
- Rutsch, Mechthild. 2007. *Entre el campo y el gabinete: Nacionales y extranjeros en la profesionalización de la antropología mexicana (1877-1920)*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia – Instituto de Investigaciones Antropológicas (UNAM).
- Said, Edward W. 2004 [1978]. *Orientalism*. Reimp. Nueva York: Vintage.
- Sangren, P. Steven. 1988. “Rhetoric and the Authority of Ethnography: ‘Postmodernism’ and the Social Reproduction of Texts”. *Current Anthropology* 29(3): 405-435.
- Sena, Isabel de. 2008. “Beduinos en la pampa: El espejo oriental de Sarmiento”. En *Moros en la costa: Orientalismo en Latinoamérica*. Silvia Nagy-Zekmi, ed. Pp. 69-89. Madrid: Iberoamericana.

- Shapiro, Gary. 2003. *Archaeologies of Vision: Foucault and Nietzsche on Seeing and Saying*. Chicago: University of Chicago.
- Topete Lara, Hilario. 2007. *P'intekwa: La forma purépecha de hacer, vivir y ser en San Juan Nuevo Parangaricutiro, Michoacán*. Tesis de doctorado en Antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Urteaga, Augusto. 1992. "La narrativa etnográfica de Carl Lumholtz". *Cuicuilco* 29/30: 13-18.
- . 1996. "Escenarios etnográficos de un viajero". En *El México desconocido cien años después: Seminario en homenaje a la obra de Carl Lumholtz El México desconocido, 1890-1990*. Eduardo Gamboa Carrera, coord. Pp. 83-92. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Varisco, Daniel Martin. 2007. *Reading Orientalism: Said and the Unsaid*. Seattle: University of Washington.
- Vázquez, Mario R. 2000 [1996]. "Imágenes del México desconocido". En *Montañas, duendes, adivinos...* Reimp. Carl Sofus Lumholtz, aut. Pp. 17-19. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Veyne, Paul. 2008. *Foucault, sa pensée, sa personne*. París: Albin Michel.
- Vogeley, Nancy. 1995. "Turks and Indians: Orientalist Discourse in Postcolonial Mexico". *Diacritics* 25(1): 3-20.
- Vogt, Evon Z. 1973. "Introduction". En *Unknown Mexico: A Record of Five Years of Exploration among the Tribes of the Western Sierra Madre; in the Tierra Caliente of Tepic and Jalisco; and among the Tarascos of Michoacán*. Vol. 1. Reimp. Carl Sofus Lumholtz, aut. Pp. vii-x. Nueva York: AMS.
- Woolgar, Steve. 1988. Comentarios a "Rhetoric and the Authority of Ethnography: 'Postmodernism' and the Social Reproduction of Texts" de P. Steven Sangren. *Current Anthropology* 29(3): 430-431.
- Yáñez Rosales, Rosa H. 1990. "Carl Lumholtz, el lingüista". En *El Lumholtz desconocido*. Rubén Páez y Rosa H. Yáñez Rosales, coords. Pp. 35-47. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Zingg, Robert Mowry. 1982 [1938]. *Los huicholes: Una tribu de artistas*. 2 vols. México: Instituto Nacional Indigenista.