

Jesús Jáuregui y Johannes Neurath

“El pasado prehispánico y el presente indígena:  
Seler, Preuss y las culturas del Gran Nayar”

p. 175-195

*Eduard y Caecilie Seler*

*Sistematización de los estudios americanistas  
y sus repercusiones*

Renata von Hanffstengel y Cecilia Tercero Vasconcelos (editoras)

México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Facultad de Filosofía y Letras  
Instituto de Investigaciones Antropológicas  
Instituto de Investigaciones Históricas/  
Instituto Nacional de Antropología e Historia/  
Instituto de Investigaciones Interculturales  
Germano-Mexicanas/  
Ediciones y Gráficos Eón

2003

416 p.

Dibujos y fotografías

ISBN UNAM 970-32-0956-4

ISBN INAH 970-35-0369-1

Formato: PDF

Publicado en línea: 9 de marzo de 2018

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/seler/409.html>



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

DR © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



# El pasado prehispánico y el presente indígena: Seler, Preuss y las culturas del Gran Nayar

Jesús Jáuregui  
Johannes Neurath

## 1. La culminación del proyecto humanista de los hermanos Humboldt

La conformación de la problemática etnológica –cuyo objeto es la comprensión de la unidad y diversidad cultural de la humanidad– tuvo diversos procesos, uno de los cuales estuvo asociado a la Escuela Americanista de Berlín. La obra de Eduard Seler (1849-1922) constituye el puente entre los planteamientos teóricos de Adolph Bastian (1826-1905) y el trabajo de campo etnográfico desarrollado de manera original por Konrad Theodor Preuss (1869-1938) en la Sierra Madre Occidental de México.

Seler ha sido reconocido universalmente como el padre fundador de la mexicanística, en tanto Preuss –el más destacado e innovador de sus discípulos– sigue siendo el “gran desconocido” de la antropología mesoamericanista. Al incluir al alumno en este segundo homenaje dedicado al maestro<sup>1</sup> en nuestro país, no buscamos relativizar los méritos académicos ni mermar el prestigio de este último, sino recordar las contribuciones de ambos en la conformación de los estudios etnológicos sobre las culturas

<sup>1</sup> Consideramos que este simposio, aunque no se enuncie como tal, constituye un homenaje a Seler –de hecho coincide con el sesquicentenario de su natalicio– y a su esposa Caecilie. El primer homenaje a Seler en México tuvo lugar en diciembre de 1949 y tanto el programa como las ponencias correspondientes fueron publicadas en la revista *El México Antiguo* en 1950.



indígenas mexicanas. Asimismo, pretendemos señalar de qué manera propició Seler una ruta que, sin embargo, no se atrevió a recorrer personalmente, pero que sí fue transitada con éxito por su alumno. También es pertinente recordar que la obra de Preuss significa la culminación de la vertiente humanista del proyecto de Wilhelm (1767-1835) y Alexander von Humboldt (1769-1859), en la medida en que finalmente se estudian casos concretos contemporáneos de la sub-especiación étnica de la humanidad (Leroi-Gourhan 1971 [1964-1965]). En esta tarea Preuss no sólo conserva lo mejor de la enseñanza de Seler, sino que también marca por su cuenta un avance definitivo en la constitución de la etnología mesoamericanista.

Pero los trabajos de este etnólogo berlinés generalmente ni siquiera son mencionados en los estudios sobre la antropología mexicana o la mesoamericanística. Este olvido de Preuss –un autor cuya obra es por lo menos equiparable, en cuanto a extensión y profundidad, a la de Seler– es un hecho lamentable que ha repercutido durante décadas en el desarrollo de los estudios etnológicos en México. En términos de la historia y la epistemología de la ciencia, esta negación se presenta como un caso sumamente interesante, ya que no puede ser explicado por razones de voluntades o caracteres personales. Por el contrario, requiere un estudio a profundidad acerca de las determinaciones históricas, en el que no es posible aceptar explicaciones monocausales.

El punto central de esta ponencia se refiere a uno de los aspectos más sensibles de la mesoamericanística que marca tal vez la principal diferencia entre ambos antropólogos: la relación analítica entre el pasado arqueológico y el presente etnográfico, entre las antiguas culturas (*Hochkulturen*) y los grupos indígenas contemporáneos.

Partimos de la constatación de que los extensos registros *in situ* y las rigurosas traducciones de los casi 300 textos coras, huicholes y mexicaneros –¡5,000 páginas!– logrados por Preuss jamás han recibido elogios semejantes a los vertidos acerca de las traducciones de los textos nahuas de Sahagún, realizadas por Seler. Los trabajos lingüísticos de este último no son metodológicamente superiores a los de aquel autor. Entonces, ¿la razón de este trato tan diferente se encuentra en la mayor importancia de los textos del siglo XVI sobre los del siglo XX? Los argumentos implícitos para tal postura se basan en la primacía apriorística de su antigüedad y en el supuesto de que la cosmovisión prehispánica –aún en el estado incom-

pleto en el que la podemos llegar a conocer— es más original y constituye una mayor enseñanza para la humanidad que las concepciones de los indígenas contemporáneos, a las que se puede tener acceso de manera integral. Pero, ¿quién se ha preocupado por demostrar tal supuesto? ¿O será, por el contrario, que los “indios muertos” siguen siendo considerados —a partir de razones político-ideológicas disfrazadas de argumentos académicos— por su conveniente grandiosidad y magnificencia superiores a los “indios vivos”, caracterizados por su impuesta humildad y discreción?

La antropología mexicana, tanto en su etapa porfiriana como posrevolucionaria, retomó la obra de Seler exaltándola porque ésta significaba una contribución inobjetable que devolvería las glorias prehispánicas a la nación “mexicana”, en dos de las etapas sucesivas de su reconstrucción simbólica. El énfasis seleriano en los mexicas, y en el pasado prehispánico en general, convino maravillosamente a la política centralista e indigenista del Estado mexicano. Preuss, en cambio, demuestra que el pensamiento de los indígenas contemporáneos de una región apartada y marginal corresponde, en tanto universo intelectual, al mismo rango que el de las antiguas civilizaciones americanas y se convierte, por tal motivo, en un autor incómodo, a quien es preferible ignorar.

## 2. Desarrollo independiente de un discípulo

Tras sustentar su tesis doctoral en 1894 en la Universidad de Königsberg (hoy Kaliningrado) sobre *Die Begräbnisarten der Amerikaner und Nordostasiaten* (Las formas de entierros entre los indígenas americanos y los asiáticos nororientales),<sup>2</sup> Preuss se había incorporado al Real Museo de Etnología de Berlín en 1895 en calidad de ayudante científico en la sección de Oceanía y África. Inspirado por Seler, entonces director del Departamento Americano del museo, cambia pronto sus intereses para dedicarse a la filología del nahuatl clásico y al desciframiento de los códices mesoamericanos. Durante los primeros años de este siglo publica una serie de ambiciosos trabajos sobre el México antiguo que se adscriben en su orientación teórica a los *Elementargedanken* de Bastian (1868, 1884, 1886

<sup>2</sup> Remitimos al lector a las bibliografías de Seler y Preuss, publicadas respectivamente por Lehmann (1949 [1922]) y Neurath y Jáuregui (1998b).



y 1895) por un lado, y al preanimismo de Marett (1900) por otro. Esta primera fase culmina con su obra *Der Ursprung der Religion und Kunst* (El origen de la religión y del arte), editada por secciones sucesivas entre 1904 y 1905 en la revista *Globus*.

Durante estos años Seler criticó frecuentemente la falta de rigor en los trabajos de su discípulo y éste defendió con pasión sus puntos de vista. El empirismo positivista de Seler chocaba con el gusto por la especulación y la “gran teoría”, que indudablemente estaban presentes en su asistente. Seler, por otra parte, abandona en esos años su antigua preferencia por los simbolismos del planeta Venus y muestra un creciente interés en la mitología lunar. Preuss no acompaña a su maestro en este viraje académico. Tampoco se circunscribe a los estudios mexicanistas, como lo hace Seler de una manera cada vez más consecuente, sino que realiza comparaciones audaces entre textos sánscritos, tragedias griegas, códices mesoamericanos y ritos de diversos grupos indígenas norteamericanos.

El tono entre ambos investigadores llegó a ser ríspido. A diferencia de Walter Lehmann, Preuss jamás fue un discípulo incondicional de Seler. Años más tarde, en su elogiosa nota necrológica –publicada en la *Zeitschrift für Ethnologie*– Preuss incluye algunos comentarios que permiten intuir su relación en tanto alumno de Seler:

Sus conocimientos y su sobresaliente capacidad de trabajo explican por qué a menudo fue tan brusco en sus juicios. Si alguien insistía en sus propios puntos de vista podían provocarse tensiones. De manera que Seler simplemente ya no tomaba en cuenta el trabajo de uno. Así, para la gente con carácter independiente, la colaboración con Seler no fue siempre fácil, además de que la gran cantidad de material de trabajo que él había recopilado para sí prácticamente tuvo como consecuencia una monopolización de las investigaciones mexicanistas. (1923: 5)

Sin embargo, a la luz del clima académico aburrido que sufrimos hoy en día, las polémicas sostenidas entre ambos en revistas como *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, *Zeitschrift für Ethnologie* y *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* parecen bastante refrescantes.

Aunque Seler no se sentía atraído por el trabajo etnográfico, publicó al menos dos importantes contribuciones etnológicas. En su artículo sobre



“Der Lichtbringer bei den Indianerstämmen der Nordwestküste” (“El *Lucifer* entre las tribus indígenas de la costa noroccidental”), de 1892, presenta un estudio pionero de mitología comparada y de iconografía del arte aborígen, basado principalmente en los informes de Boas, así como en diversas colecciones etnográficas de objetos tallados en madera. Se trata de un artículo relativamente temprano, influenciado por Brinton (1876 y 1882), y con una amplia perspectiva comparativa que lo conduce hasta los tupinambá de Hans Staden y, desde luego, al México antiguo. Con gran claridad Seler plantea una interpretación astralista, es decir, postula la “lucha cósmica” entre las fuerzas de la luz y de la oscuridad. En trabajos posteriores tanto él como Preuss continuarán la elaboración de este enfoque para el estudio de las religiones americanas.

El segundo ensayo etnológico de Seler, “Die Huichol-Indianer des Staates Jalisco in Mexico” (“Los indios huicholes del estado de Jalisco en México”) de 1901, se refiere a un grupo cultural contemporáneo de la región del Gran Nayar. El texto consiste en una extensa reseña del libro *Symbolism of the Huichol-Indians* (1900) de Carl Sophus Lumholtz (1859-1922). Sorprende el hecho de que Seler ya maneje una serie de fuentes coloniales y decimonónicas sobre coras y huicholes, que autores mucho más recientes piensan haber descubierto. También es admirable cómo sistematiza el material recopilado por el etnógrafo noruego, señalando un conjunto de paralelismos entre los huicholes y los antiguos mexicanos. Al final del artículo, Seler lamenta los huecos que se habían dejado al no haber registrado los textos rituales en el idioma original.

Ese mismo año Preuss publicó una nota sobre el artículo etnohistórico de Seler acerca de los huicholes y luego, en 1905, presentó ante la Sociedad de Geografía de Berlín una comunicación acerca de “La influencia de la naturaleza sobre la religión en México y los Estados Unidos”, en la que expuso las aclaraciones que surgían de los textos recolectados en aquella época entre los indígenas de Norteamérica para los problemas de la arqueología mexicanista. Concluye señalando la falta de investigaciones sobre los “textos indígenas” de México y Centroamérica. Poco después le sería encomendada la expedición al Nayarit por parte del Ministerio de Cultura de Prusia, en colaboración con la Administración General de los Museos Reales, y con el financiamiento de la Cátedra de Lingüística, Arqueología y Etnología Americanas que había establecido Joseph-Florimond duque de Loubat (1831-1927) en Berlín.



### 3. La etnografía de Preuss en el Nayarit

La investigación en la Sierra Madre Occidental de México que emprendió Preuss entre 1905 y 1907 se inscribe así directamente dentro del programa científico de Seler, y será realizada con el rigor metodológico preconizado por este maestro.

Sin contacto previo con los indígenas mexicanos, a Preuss le tocó realizar el paso abrupto de estudioso de biblioteca y de colecciones museológicas a investigador de campo. Su plan de trabajo implicaba permanecer varios meses recopilando información en cada “tribu”, hasta llegar a conocer la lengua, las costumbres y la cosmovisión. Su hipótesis principal consistía en que, para lograr un recuento certero de la cultura de estos indígenas serranos, era indispensable obtener textos de sus tradiciones en lengua vernácula. Planteaba que no obstante la destrucción debida a la Conquista y a las transformaciones operadas por la colonización española, en las culturas del Gran Nayar se había conservado mucho de las antiguas concepciones.

Permanece así seis meses entre los coras de Jesús María (Chuísete’e) y San Francisco (Cuáxata), nueve meses entre los huicholes de San Andrés Cohamiata (Tateikie), Guadalupe Ocotán (Ratisairie) y Santa Catarina Cuexcomatitán (Tuapurie), y tres meses entre los mexicaneros (nahuas) de San Pedro Jícora.

Consiguió la colaboración remunerada de aborígenes bilingües, a quienes entrenó no sólo para que obtuvieran la autorización para visitar los lugares sagrados, se encargaran de invitar y conducir a los indígenas con reputación de importantes narradores y se responsabilizaran de seleccionar las piezas etnográficas para las colecciones de los museos, sino también para que realizaran la documentación fotográfica y el revelado correspondiente. Mientras tanto, el etnólogo se concentraba en la recolección de textos y en la observación de rituales. Por cierto que siempre pagaba los servicios de sus informantes. Las traducciones interlineales las iba realizando *in situ* con la colaboración de sus ayudantes y luego establecía una versión más elaborada. Aplicaba todo el rigor seleriano en los registros y traducciones de los textos indígenas.

Sintetizó el espíritu de su trabajo de campo en: “Convivir tranquilamente con la gente, compartiendo sus alegrías y sus problemas”. Tras 19 meses ininterrumpidos en la sierra, el paludismo y el agotamiento de los

fondos le impidieron proseguir más al norte y visitar a los tepehuanos y tarahumaras.

Logró recopilar 5,000 páginas de cantos rituales, mitos, rezos, fórmulas mágicas y cuentos en idioma nativo, además de coleccionar 2,300 objetos etnográficos para los museos de Berlín y Hamburgo. Este material se tradujo en más de una veintena de artículos y tres libros monumentales sobre los coras, huicholes y mexicaneros, respectivamente. Sobre las lenguas cora y huichola preparó un diccionario y varios estudios gramaticales, pues sostenía que sin tales apoyos los textos indígenas se convertirían en “letra muerta” para los académicos.

#### **4. Las aportaciones etnológicas de Preuss**

A partir de su experiencia nayarita sucede un imprevisto. El filólogo y “etnohistoriador” se convierte en etnólogo y, ni más ni menos, invierte el enfoque de la mexicanística selieriana: ya no se trata de completar las fuentes arqueológicas y documentales con vestigios y “fósiles culturales” encontrados en apartadas serranías; por el contrario, las reconstrucciones históricas deben tener como base la comprensión puntual del complejo presente etnográfico. Así, el estudio de los ritos y textos indígenas contemporáneos es el medio para profundizar en la interpretación del ciclo festivo anual de los antiguos mexicanos.

Ahora Preuss, gracias a su experiencia de campo, con fundamentos empíricos más sólidos, reelabora sus teorías sobre el México antiguo y las culturas “primitivas” en general y logra, asimismo, una síntesis antropológica de gran alcance que rebasa ampliamente el campo de la mexicanística y lo coloca en el centro de los debates teóricos del momento.

Uno de sus principales logros es haber comprendido la naturaleza de los sistemas de transformaciones simbólicas y haber anticipado así los postulados del estructuralismo. Las culturas indígenas del Nayarit –coras, huicholes y mexicaneros– están vinculadas entre sí, ahora lo diríamos “de manera sistémica”, de tal forma que un aspecto observado en un grupo puede iluminar un detalle de otro y viceversa. Más aún, existe un sistema mayor a nivel de todo el “círculo cultural mexicano”, de manera que la religión de los aztecas constituye analíticamente un enlace –el punto intermedio– entre la de los coras y la de los huicholes. Traducido esto a los



términos del triángulo estructural de Leach (1982: 8-9), habría una relación de oposición fuerte de la religión azteca con respecto a la de los grupos indígenas del Gran Nayar, los cuales tendrían una oposición débil entre sí.

Preuss se aparta de la teoría euhemerista del mito al plantear que los acontecimientos reales tienen un papel secundario para los orígenes de los mitos. Por otra parte, sus teorías sobre la magia y el mana son más sofisticadas que mucho de lo escrito sobre este tema por las escuelas británica y francesa. El “preanimismo” religioso le sirvió para comprender que, para los indígenas serranos, hay una identidad entre representación y cosa representada, y que en estas culturas es ficticio postular un dualismo cuerpo-alma o materia-espíritu.

Un aspecto especialmente interesante es que Preuss fue el primero en comprender la naturaleza “sincrética” de las religiones indígenas, de manera que tanto en las fiestas del ciclo del mitote como en las del templo católico se encuentran asociados y sin contradicción elementos aborígenes y cristianos, los cuales conforman una totalidad. Supera así los intentos por separar lo “auténtico” de lo “impuesto”, especialmente en sus artículos sobre la Semana Santa de los coras y el mito de Cristo de los mexicaneros. Sus planteamientos no desatienden la dinámica de las religiones indígenas, de tal suerte que en la actualidad podemos leer sus obras sin problema desde la perspectiva de los “procesos de apropiación selectiva y resignificación de los elementos cristianos a partir de una matriz ‘mesoamericana’”.

Otro aspecto importante de la obra de Preuss, frecuentemente olvidado, es que fue el primero en reivindicar los textos rituales indígenas como “literatura” en sentido estricto. De hecho, en ocasiones analiza comparativamente los textos nayaritas con el drama griego, la métrica latina o el Rigveda. Hoy en día, los premios para escritores indígenas –al menos los otorgados para la región del Gran Nayar– continúan ignorando las tradiciones literarias autóctonas y se enfocan en propiciar y encomiar la escritura en lenguas indígenas pero a partir de modelos literarios occidentales (Pacheco 1994; Güemes 1999; Jiménez 1999).

## 5. El distanciamiento entre Seler y Preuss

Los aportes de Preuss, logrados a partir de su experiencia etnográfica, fue-

ron aprovechados por Selser, quien se refiere frecuentemente a ellos (cf. Anders 1967: 89, 194 y 346), sobre todo en los capítulos “Mito y religión de los antiguos mexicanos”, publicados póstumamente en el cuarto volumen de las *Gesammelte Abhandlungen*. Estos capítulos representan, por cierto, la versión madura del astralismo selseriano.

Pero la confrontación entre Selser y Preuss –entre la primacía analítica de los datos etnográficos o los arqueológicos y etnohistóricos– debe haber sido crucial para su relación. No puede ser más elocuente el hecho de que, no obstante estar anunciada su participación en el XVII Congreso Internacional de Americanistas de 1910 –cuya segunda parte se realizaría en la ciudad de México, conmemorando el centenario de la Independencia mexicana y sería presidido por Selser–, Preuss no se haya presentado. Esto es absolutamente sintomático, puesto que él fue uno de los personajes que, a partir de la tradición americanista de Berlín, debía representarla para la anunciada fundación de la Escuela Internacional de Etnología y Arqueología Americanas, la cual tendría como sede la Ciudad de los Palacios. Pero era previsible que Selser sería precisamente el primer director de dicha escuela.

Otro indicio de la tensión entre estos dos antropólogos fue el que Selser, en lugar de delegar en el especialista directo en esas culturas la colaboración sobre coras y huicholes para la *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, editada por James Hastings (1913) en Nueva York, elaborara él mismo los textos correspondientes.

En 1912 Preuss había publicado su libro sobre la religión de los coras, anunciando volúmenes similares para el caso de los huicholes y los mexicaneros. Esta obra maestra de la etnología fue reseñada elogiosamente por los principales antropólogos del momento (Van Gennep y Schmidt, entre otros) en las revistas especializadas más relevantes de esa época.

De hecho, nadie continuaría los logros de Preuss sobre la literatura de los indígenas mexicanos en la Escuela Internacional del otro lado del Atlántico. Curiosamente quien los prolongará –tanto en términos teóricos como metodológicos– será un alumno de Franz Boas, John Alden Mason (1885-1967), quien recupera rigurosamente los textos rituales del último cantador tepecano en Azqueltán ya en plena Revolución Mexicana, entre 1911 y 1913 (1914, 1917 y 1918).

En 1913 el ahora sucesor de Selser como curador de las colecciones norte y centroamericanas del museo berlinés, emprendió una nueva expe-



dición, esta vez a Colombia, donde hizo excavaciones en el sitio arqueológico de San Agustín y realizó estudios etnológicos sobre los grupos amazónicos de los witoto y los kágaba (kogi) en la Sierra Madre de Santa Marta. Debido al estallido de la Primera Guerra Mundial, no pudo regresar a Alemania sino hasta 1919. Entre 1921 y 1929 publicó tres voluminosos libros con los materiales colombianos y finalmente retomó la investigación mexicanista.

Todavía alcanzó Preuss a orientar el trabajo del postrer etnógrafo clásico del Gran Nayar, ya que el norteamericano Robert Mowry Zingg (1900-1957) tomó su consejo antes de emprender el trabajo de campo el año de 1934. Su recomendación fue decisiva para que éste se dedicara al área suroriental del territorio huichol, la cual no había sido trabajada previamente. Zingg estudió el ciclo ritual anual de la comunidad de Tuxpan de Bolaños (Tutsipa) y logró recopilar de su informante Juan Real una voluminosa *Huichol Mythology*, en la que –para desgracia de la ciencia– no pudo emplear una técnica de recolección ni una metodología de traducción adecuadas y sólo presenta el texto en inglés.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> La *Huichol Mythology* de Zingg ha circulado desde hace décadas entre los especialistas, en su versión mecanografiada; en México existen copias en varios institutos de la Universidad Nacional Autónoma de México. Fue recopilada en Tuxpan de Bolaños (Tutsipa) a finales de 1934 y, aunque el autor no especifica el año de su elaboración definitiva, suponemos que fue alrededor de 1937, ya que es citada profusamente en su libro *Los huicholes. Una tribu de artistas* (1982 [1938]). Recientemente ha sido publicada una traducción al castellano (Fikes, Weigand y García de Weigand, eds., 1998), en cuya introducción no se aclara que este trabajo representa metodológicamente un franco retroceso con respecto a la recopilación mitológica lograda por Preuss más de un cuarto de siglo antes. En la medida en que Zingg no aprendió el huichol y su informante no hablaba inglés, la mitología le fue dictada por Juan Real en castellano, la lengua franca entre el antropólogo y el mitante (Zingg 1982 [1938], I: 27). Pero ni Zingg ni Real eran plenamente competentes en castellano, de tal manera que *ab initio* se presenta un serio problema de comprensión que no debe ser ignorado. Además, Zingg ni siquiera realizó una transcripción de los relatos míticos en castellano, sino que los fue traduciendo –de manera un tanto precipitada– directamente al inglés: “... para mí era aburrido y tremendamente fatigoso el tener que escribir enloquecidamente durante por lo menos ocho horas diarias, tratando de entender su jerga castellana [de Juan Real] que yo escribía directamente en inglés” (1982 [1938]: 90).

Medio siglo más tarde, el nuevo traductor del inglés al castellano, Roberto Williams, no se pudo dar el tiempo ni para visitar y recorrer la comunidad de Tuxpan de Bolaños, ni para revisar los textos con los actuales depositarios de la traducción –ya que la mitología por principio no es un asunto individual, sino un pensamiento colectivo y anónimo–, ni para consultar posibles dudas de interpretación con los lugareños. Cuando Lévi-Strauss sostenía que los mitemas soportan las traduccio-

En 1938, el todavía no muy viejo americanista muere bajo circunstancias no aclaradas, después de ser denunciado por un ex-alumno, el oportunista nazi Walter Krickeberg, quien se había quedado con su puesto en el Museo de Berlín. Éste le reprochó la publicación de un *Lehrbuch der Völkerkunde* (Manual de etnología, 1937) que incluía contribuciones de un investigador “no ario” (Leonard Adam), además de no profesar “la concepción historicista de la etnología” y citar “frecuentemente y con respeto a los funcionalistas”, cuyo guía (Bronislaw Kaspar Malinowski) se había convertido, al colocarse precisamente en este punto de vista académico, en “adversario declarado de la actual Alemania nacionalsocialista” (Krickeberg 1937: 464-465). En aquel momento, el libro sobre los textos rituales huicholes ya estaba listo para su publicación. Sin embargo, durante un bombardeo aéreo en Leipzig se quemó el manuscrito original en la casa editorial G. B. Teubner. En 1944, durante los bombardeos a Berlín, también se destruyó la única copia al carbón del libro así como todas las notas de campo sobre los huicholes. Un nieto del antropólogo casualmente había conservado una buena parte de las notas de campo sobre los mexicaneros,

nes, ya que se trata de un metalenguaje (1976 [1971]: 581-583), ciertamente no suponía que “la historia que es contada” había sufrido un triple procedimiento de traducción con esta carencia de escrúpulos lingüísticos. Esto para nada resta méritos a Zingg en su calidad de etnólogo, ya que, además de la extensa monografía sobre los huicholes (1982 [1938]) logró la primera filmación sobre este grupo étnico y una colección museográfica y fotográfica impresionantes. Sin embargo, en la medida en que el libro de Preuss sobre los textos huicholes fue destruido durante la Segunda Guerra Mundial (Neurath y Jáuregui 1998a: 44-45), el de Zingg permanece como la compilación más amplia disponible en la actualidad sobre la mitología huichola.

Por lo demás, en un ensayo contemporáneo, el propio Preuss (1937), tras encomiar la información etnográfica lograda por Zingg (1938), le había reprochado el no haber registrado los textos orales propiamente dichos y no haberlos manejado en el idioma nativo, ya que –de esa forma– se traiciona indefectiblemente el patrimonio intelectual original. Un resumen en español acerca de los mitos –como el que obtuvo en 1934– sólo puede reflejar las ideas actuales del indígena huichol y omite definitivamente los pasajes literarios oscuros con los que no está familiarizado. En la medida en que las ideas que sustentan el culto han desaparecido de la conciencia de sus practicantes, la comprensión de los planteamientos originales reposa exclusivamente en la rigurosa literalidad de los mitos y cantos orales. Al haber descuidado el trabajo lingüístico, Zingg se basa en las etimologías improvisadas que le porporcionó el informante y que, con frecuencia, son falsas. Por otra parte, Preuss le recrimina a Zingg el no haber tomado en cuenta comparativamente las importantes variaciones mitológicas correspondientes a los huicholes occidentales –ya que el antropólogo norteamericano se concretó a un “estudio de comunidad” en la región oriental, así como a otros pueblos vecinos emparentados –como los coras y mexicaneros– y a los antiguos mexicanos.



las cuales fueron editadas meticulosamente por Elsa Ziehm y publicadas en tres tomos por el Instituto Ibero-Americano de Berlín entre 1968 y 1976.

Recientemente se ha editado un volumen con el título de *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicaneros* (Jáuregui y Neurath (comps.), 1998), que incluye 24 artículos y ensayos etnológicos de Preuss sobre las culturas del Gran Nayar. Se podrían editar otros dos sobre temas mexicanistas: uno en el que se reúnan sus trabajos lingüísticos sobre el cora, ya que los correspondientes al huichol se perdieron; otro con los 36 trabajos etnohistóricos sobre el México antiguo, en los que aborda temas como el sacrificio humano, el pecado, el luto, la guerra, la deidad de la muerte, los dioses del fuego, los demonios fálicos de la fertilidad, el mono, el drama mímico-cósmico, la lucha entre el sol y las estrellas, las fiestas solares, la fiesta de la primavera y la Historia Tolteca-Chichimeca.

Preuss fue un analista constante del pensamiento religioso, mítico, artístico e intelectual, con especialización en las religiones primitivas, más particularmente en las del continente americano y más concretamente en las religiones astrales. En sus trabajos aborda la magia, la representación mímica, el drama, el *alter ego*, la muerte y la inmortalidad, las creencias y la mística, la idea del dios supremo y el derecho religioso, entre otros temas.

El filósofo Ernst Cassirer (1874-1945), al tratar las formas simbólicas (1972 [1925a]) y el desarrollo y naturaleza de la religión y el mito (1973 [1925b]), se apoya, tanto teórica como etnográficamente, en la obra de Preuss para fundamentar su propuesta neo-kantiana sobre la representación y las categorías. En particular acepta la caracterización de los mecanismos de identificación simbólica y los planteamientos sobre los procesos de conformación de categorías. Por su parte, el teólogo Hans Jungbluth presentó en 1933, en la Universidad de Bonn, su tesis doctoral *Konrad Theodor Preuss und seine religionsgeschichtlichen Grundanschauungen* (Konrad Theodor Preuss y sus teorías más importantes sobre la historia de las religiones). Este autor reconoce que el preanimismo de Preuss representaba una superación de la teoría animista de Edward B. Tylor (1977 [1871]), del monoteísmo original de Andrew Lang (1898) y Wilhelm Schmidt (1912-1955 y 1941 [1931]), así como de la teoría de la “mentalidad primitiva” de Lucien Lévy-Bruhl (1947 [1910] y 1972 [1922]).

Por otra parte, Preuss tuvo una profunda influencia sobre la formación de J. P. B. de Josselin de Jong (1886-1964), uno de los padres de la antropología holandesa (Effert 1992: 62; De Josselin de Jong 1983 [1977]: 9). El “enfoque estructural” de Preuss proponía un método detallado y comparativo, en el que la interpretación sólo era válida si correspondía al sistema cultural en su conjunto (De Josselin de Jong 1939: 206-207). En este sentido fue un crítico del método histórico cultural de Franz Boas, ya que no sólo se basaba en el análisis sistémico de la religión y la mitología, sino que también abordaba las asociaciones comparativas intersistémicas (Effert 1992: 63). Esta perspectiva fue desarrollada por G. W. Locher, bajo la dirección de Josselin de Jong, en su tesis doctoral *The Serpent in Kwakiutl Religion* de 1932 (Effert 1992: 63). De hecho Preuss (1933: 348-351) plantearía una vehemente defensa de la interpretación estructural de la mitología, iniciada por Locher, en contra de las objeciones antisistémicas y particularistas de Boas (1966 [1933]: 446-450). Cincuenta años después el propio Locher (1982: 30-42) resaltaría las reacciones tan diferentes de Boas y de Preuss acerca de su trabajo pionero.

## 6. El olvido de Preuss y su redescubrimiento

No cabe duda que la vasta obra de Seler no ha sido superada hasta la fecha por ningún etnohistoriador, arqueólogo o filólogo mesoamericanista. Asimismo, Preuss es el etnólogo más importante que han tenido los grupos contemporáneos de tradición mesoamericana, a pesar de la pérdida de su obra durante la Segunda Guerra Mundial. De hecho *Die Religion der Cora-Indianer* (La religión de los coras, 1912) sigue siendo el libro más importante jamás escrito por un etnólogo mesoamericanista.

El autor de libros como *Religionen der Naturvölker Amerikas* (Religiones de los pueblos primitivos americanos, 1911), *Die geistige Kultur der Naturvölker* (La cultura intelectual de los pueblos primitivos, 1914), *Der Unterbau des Dramas* (Los orígenes rituales del teatro, 1930) y *Der religiöse Gehalt der Mythen* (El contenido religioso de los mitos, 1933) también fue uno de los pocos teóricos más destacados en este campo, a nivel mundial, que haya trabajado sobre temas mesoamericanos. Sin embargo, en la actualidad este hecho se aprecia difícilmente ya que las escuelas teóricas de su adscripción —el bastianismo y el preanimismo— fueron víctimas, a me-



diados del siglo XX, de la mayor “extinción masiva” de enfoques teóricos que haya sucedido en antropología.

Eclipsado en los años treinta por el entonces todopoderoso Padre Schmidt y, en menor medida, por la Escuela Fenomenológica de Frobenius, Preuss no ha sido redescubierto por la antropología germanohablante la cual, a partir de la postguerra, desechó todas sus tradiciones y prefirió acomodarse a los modelos del triángulo culturalismo – funcionalismo – estructuralismo.

El “olvido” de Preuss por parte de la antropología mexicana no puede explicarse únicamente por la trágica pérdida de una gran parte de sus manuscritos no publicados, la falta de traducciones o el desinterés coyuntural por sus enfoques teóricos. Es evidente que la perspectiva etnológica de Preuss, que plantea el esclarecimiento del pasado a partir del presente etnográfico, no “convino” a la ideología centralista de la mesoamericanística oficial dominada por Alfonso Caso. Preuss, quien con una sencilla jícara cora contemporánea logró interpretar coherentemente la famosa piedra del calendario azteca, se opuso terminantemente a una tradición académica que sigue considerando a los indígenas actuales tan sólo como “vestigios” o “sobrevivencias” de las glorias prehispánicas. No hay que olvidar que en el homenaje con motivo del centenario del natalicio de Seler en 1949 no participó ningún etnólogo mexicano, sino tan sólo practicantes de filología, etnohistoria y arqueología: Wigberto Jiménez Moreno, Pablo Martínez del Río y Alfonso Caso.

Desde luego, el hecho de haber tenido problemas con el nacionalsocialismo tampoco favoreció la difusión de la obra de Preuss. Krickeberg, quien tuvo excelentes contactos en México después de la Segunda Guerra Mundial, evidentemente hizo todo lo posible para que su maestro, a quien había traicionado, quedara en el olvido.

Por otra parte, también el antifascista Paul Kirchhoff, quien había colaborado con Preuss en Berlín durante 1927 y 1928, sistemáticamente pasó por alto la obra de este autor. Notablemente pretende ignorar la refutación *ex ante* que había planteado el maestro desde 1937 sobre su interpretación euhemerista de la Historia Tolteca-Chichimeca, así como su propuesta acerca del “círculo cultural mexicano”, formulada en 1911, el cual para nada era postulado como “un área con fronteras fijas y zonas de influencia claramente perfiladas; más bien se trata de una región poco definida donde se presentan ciertas relaciones culturales concretas que siempre tienen algo que ver con los antiguos mexicanos, que son la cultura mejor conocida de



la zona.” En cambio, las fronteras planteadas para Mesoamérica en 1943 le vinieron como anillo al dedo a la arqueología oficial mexicana.

La etnología sobre coras y huicholes en el último medio siglo prácticamente ha ignorado los avances de Preuss sobre las culturas del Gran Nayar. A lo sumo se han tomado en cuenta algunas aportaciones aisladas pero, generalmente, se le ha malinterpretado o se le ha criticado superficial y despectivamente (Jáuregui 1998). Por fortuna, en el último lustro el redescubrimiento de su obra ha revitalizado y refundado la investigación sobre los grupos indígenas del Nayarit, ya que se ha retornado al enfoque regional y comparativo, esto es, sistémico. La jícara votiva, el patio del mitote, la Semana Santa, los textos rituales y la religión astral han vuelto a ser temas de investigación, aunque también se han añadido tópicos nuevos, como los procesos peregrinales, la iniciación, el mariachi tradicional, el kieri, las réplicas del chánaka-tzikuri, los patrones coreográficos, la arquitectura ritual, el simbolismo del paisaje y el denominado “sistema de cargos”. Por supuesto se trabaja con enfoques que incorporan los avances antropológicos, sobre todo en el análisis de los procesos rituales y de los discursos míticos, y no se omite la crítica a las interpretaciones precedentes, incluidas las del propio Preuss.

El Gran Nayar está recuperando la importancia antropológica que Seler y Preuss le otorgaron en su momento. Todavía en su último artículo sobre los huicholes publicado en vida, en 1931, Preuss no duda en reconocer que su empresa etnográfica en el Nayarit había correspondido a una solicitud académica de Seler, expuesta treinta años antes en su reseña del primer libro de Lumholtz sobre este grupo indígena. La tarea pendiente es extender rigurosamente sus enseñanzas al conjunto de la mexicanística. Ése debiera ser el compromiso final de este simposio cuyo objetivo ha sido la “valoración histórica de la obra de Eduard y Caecilie Seler”.

## Bibliografía

Anders, Ferdinand

1967 “Cora, Indianerstamm besonderer Sprache im Staate Jalisco, auch Nayarita genannt”, “Cora, oder Nayarit”, “Huichol, Indianerstamm im nordwestlichen Teile des Staates Jalisco”, “Preuss, K. Th.” En: *Wort-*



190 El pasado prehispánico y el presente indígena: Seler, Preuss y las culturas del Gran Nayar

*und Sachregister zu Eduard Seler Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. Mit einer Farb- und acht Schwarzweiss-Tafeln.* Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz, Austria, pp. 89, 194 y 346.

Bastian, Adolph

1868 *Das Beständige in den Menschenrassen und die Spielweite ihrer Veränderlichkeit: Prolegomena zu einer Ethnologie der Kulturvölker.* Reimer, Berlín.

1884 *Allgemeine Grundzüge der Ethnologie. Prolegomena zur Begründung einer naturwissenschaftlichen Psychologie auf dem Material des Völkergedankens.* Reimer, Berlín.

1886 *Zur Lehre von den geographischen Provinzen.* Mittler, Berlín.

1895 *Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen.* Weidmann'sche Buchhandlung, Berlín.

Boas, Franz

1966 (1940 [1933]) "Review of G. W. Locher, *The Serpent in Kwakiutl Religion: A Study in Primitive Culture.*" En: *Race, Language and Culture.* The Free Press, Nueva York, pp. 446-450.

Brinton, Daniel Garrison

1876 (1868) *Myths of the New World: A Treatise on the Symbolism and Mythology of the Red Race in America.* Henry Holt and Company, Nueva York.

1882 *American Hero-Myths. A Study of the Native Religions of the Western Continent.* H. C. Watts and Company, Filadelfia.

Cassirer, Ernst

1972 (1925 a) *Filosofía de las formas simbólicas. II. El pensamiento mítico.* Fondo de Cultura Económica, México.

1973 (1925 b) *Mito y lenguaje.* Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires. (Col. Fichas, 12).



De Josselin de Jong, J. P. B.

1939 “Levensbericht van Konrad Theodor Preuss (2 Juni 1869 - 8 Juni 1938).” En: *Jaarboek der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam 1938-1939*. Amsterdam, pp. 205-220.

De Josselin de Jong, P. E.

1983 (1977) “Introduction: Structural Anthropology in the Netherlands: Creature of Circumstance.” En: *Structural Anthropology in the Netherlands. A Reader* (Translation Series 17), Koninklijk Instituut voor Taal- Land- en Volkenkunde. Leiden, pp. 1-29.

Effert, F. R., J. P. B. de Josselin de Jong

1992 *Curator and Archeologist. A Study of his Early Career (1910-1935). Together with a Bibliography of J. P. B. de Josselin de Jong (1886-1964) by F. R. Effert and H. F. Vermeulen*. Leiden University, Leiden. (Centre of Non-Western Studies Publication Number 7).

El México Antiguo

1950 *El México antiguo. Revista internacional de arqueología, etnología, folklore, prehistoria, historia antigua y lingüística mexicanas. Tomo especial de homenaje consagrado a honrar la memoria del ilustre antropólogo Dr. Eduardo Seler en el aniversario del centésimo año de su nacimiento, 5 de diciembre de 1949*. Sociedad Alemana Mexicanista, VII (1949), México.

Güemes, César

1999 “Gabriel Pacheco: lo que aprendí de mis ancestros, rescoldo vivo. El escritor huichol recibió el premio Nezahualcóyotl. En sus obras recoge tradiciones orales de su pueblo: Iturriaga.” En: *La Jornada*. México, 27 de febrero de 1999, p. 26.

Jáuregui, Jesús

1998 “La investigación etnológica sobre los coras y huicholes en los últimos cincuenta años: un comentario crítico.” En: *Antropología e historia del Occidente de México. XXIV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*. Rosa Brambila Paz (ed.), Sociedad Mexicana de Antropología - UNAM, México, pp. 287-361.



192 El pasado prehispánico y el presente indígena: Seler, Preuss y las culturas del Gran Nayar

Jiménez, Arturo

1999 “Aprehender la esencia real de la cultura huichola, afán de Pacheco. El narrador recibirá el premio Nezahualcóyotl. La Conquista interrumpió la continuidad de nuestra escritura, dice.” En: *La Jornada*. México, 25 de febrero de 1999, p. 27.

Jungbluth, Hans

1933 *Konrad Theodor Preuss und seine religionsgeschichtlichen Grundanschauungen*. Tesis doctoral, Universidad de Bonn, Bonn.

Krickeberg, Walter

1937 “Lehrbuch der Völkerkunde. Unter Mitwirkung von Fachgenossen herausgegeben von Konrad Theodor Preuss.” En: *Zeitschrift für Ethnologie. Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*. Berlín, 69, 6, pp. 464-466.

Lang, Andrew

1898 *The Making of Religion*. Longmans and Green, Londres.

Leach, Edmund,

1982 *Social Anthropology*. Fontana Paperbacks, Glasgow. (Fontana Masterguides, 5533).

Lehmann, Walter

1950 (1922) “Bibliografía de Eduard Seler, con versión española de los títulos.” En: *El México antiguo. Revista internacional de arqueología, etnología, folklore, prehistoria, historia antigua y lingüística mexicanas. Tomo especial de homenaje consagrado a honrar la memoria del ilustre antropólogo Dr. Eduardo Seler en el aniversario del centésimo año de su nacimiento, 5 de diciembre de 1949*. Sociedad Alemana Mexicanista, VII (1949), México, pp. 522-557.

Leroi-Gourhan, André

1971 (1964-1965) *El gesto y la palabra*. Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, Caracas. (Colección Temas, 41).



Lévi-Strauss, Claude

1976 (1971) *Mitológicas IV. El hombre desnudo*. Siglo XXI Editores, México.

Lévy-Bruhl, Lucien

1947 (1910) *Las funciones mentales en las sociedades inferiores*. Editorial Lautaro, Buenos Aires. (Tratados Fundamentales).

1972 (1922) *La mentalidad primitiva*. Editorial La Pléyade, Buenos Aires.

Locher, G. W.

1932 *The Serpent in Kwakiutl Religion*. E. J. Brill, Leiden.

1982 “The Reactions of Franz Boas and Konrad Theodor Preuss to a Structural Interpretation of Kwakiutl Mythology in 1933.” En: *Symbolic Anthropology in the Netherlands*. P. E. de Josselin de Jong y E. Schwimmer (eds.), Martinus Nijhoff, La Haya, pp. 30-42 (Koninklijk Instituut voor Taal- Land- en Volkenkunde, Verhandelingen, 95).

Lumholtz, Carl Sophus

1986 (1900) “El arte simbólico de los huicholes.” En: *El arte simbólico y decorativo de los huicholes*. Instituto Nacional Indigenista, México, pp. 25-322. (Serie de Artes y Tradiciones Populares, 3).

Marett, Robert Ranulph

1900 “Preanimistic Religion.” En: *Folk-Lore*. Londres, XI, pp. 162-182.

Mason, John Alden

1914 “Folk-tales of the Tepecano.” En: *The Journal of American Folklore*. Boston/Nueva York, XXVII, CIV, pp. 148-210.

1917 “Tepecano, a Piman Language of Western Mexico.” En: *Annals of the New York Academy of Sciences*. Nueva York, 25, pp. 369-416.

1918 “Tepecano Prayers.” En: *International Journal of American Linguistics*. Nueva York, I, 2, pp. 91-153.



Neurath, Johannes y Jesús Jáuregui

1998 a “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 mexicanos de Konrad Theodor Preuss*. Jesús Jáuregui y Johannes Neurath (comps.), Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos - Instituto Nacional Indigenista, México, pp. 15-60.

1998 b “Bibliografía de Konrad Theodor Preuss con traducción al español de sus títulos.” En: *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos de Konrad Theodor Preuss*. Jesús Jáuregui y Johannes Neurath (comps.), Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos - Instituto Nacional Indigenista, México, pp. 431-450.

Pacheco, Gabriel (Iriteimai)

1994 *Tatei Yurienaka y otros cuentos huicholes*. Editorial Diana, México. (Letras indígenas contemporáneas).

Preuss, Konrad Theodor

1933 “Literaturbesprechung’ of Locher 1932.” En: *Sociologus. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie*. 9, pp. 348-350.

1937 “Wichtige Aufnahmen bei den Naturvölkern Amerikas zur Kenntnis der alten Kulturvölker” (“Registros importantes entre los pueblos naturales de América que sirven para conocer los antiguos pueblos culturales”). En: *Archiv für Religionswissenschaft*. G. B. Teubner, Leipzig, 34 (3-4), pp. 353-371.

Schmidt, Wilhelm

1912-1955 *Der Ursprung der Gottesidee*. Ascherdorff, Münster en Westfalia, 12 volúmenes (el volumen 12 se publicó póstumamente y F. Bornemann fungió como su editor).

1941 (1938 [1930]) *Manual de historia comparada de las religiones. Origen y formación de la religión*. Teoría y hechos. Espasa Calpe, Madrid.



Sepúlveda y Herrera, María Teresa

1992 *Eduard Seler en México*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México. (Colección científica, 251).

Seler, Eduard

1951 (1913) "Coras (Mexico)." En: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. James Hastings (ed.), Charles Scribner's Sons, Nueva York: vi, 828b; birth customs, ii, 648ab; caves (sacred), xii, 238b; christianity, vi, 828b; dancing, x, 360b; disease and medicine, iv, 740a; food for the dead, vi, 67b; god, vi, 829a; prayers, viii, 619a; water demon, iv, 740a.

1951 (1913) "Huichols." En: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. James Hastings (ed.), Charles Scribner's Sons, Nueva York: v, 828-830; viii, 619a; art, i, 826b-827c; astronomy, xii, 65ab; birth, x, 242b; caves (sacred), xii, 238b; chastity, iii, 484a; seating image, x, 900b; hikuli, i, 826b; mountains, viii, 863a; salt tabu, viii, 592a; sky symbolism, xii, 67b; stars, 65ab-70a; temples, xii, 241a.

Tylor, Edward Burnett

1977 (1871) *Cultura primitiva. I Los orígenes de la cultura*. Editorial Ayuso, Madrid. (Antropología, 2).

Zingg, Robert Mowry

1982 *Los huicholes. Una tribu de artistas*. Instituto Nacional Indigenista, México, (1938), dos volúmenes. (Clásicos de la antropología, 12).

1998 (circa 1937) *La mitología de los huicholes*. Jay C. Fikes, Phil C. Weigand y Acelia García de Weigand (eds.), El Colegio de Jalisco - El Colegio de Michoacán - Secretaría de Cultura de Jalisco, Guadalajara.



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS