Los guías en los relatos de viajes: mediadores en el comercio del "otro" y la mística de la reciprocidad[1]

Leila Gómez
Carolina Depetris

La literatura de viajes da continuas muestras de la importancia que tuvo en los procesos de conocimiento y configuración de una geografía, y aunque sabemos hoy que, en ellos, los guías fueron figuras fundamentales, la mayoría de las veces permanecen ocultos en las narraciones de los viajeros. Se piensa que el guía local, por un lado, y los registros gráficos y verbales levantados por los viajeros, por el otro, pertenecen a mundos cognitivos diferentes. Sin embargo, Bruno Latour, en *Science in Action*, sostiene que el cartógrafo y el baqueano utilizan sistemas gnoseológicos similares. Latour se aleja de una concepción vernácula del *pathfinder* para integrarlo a los aspectos científicos de las narrativas de viajes. La principal diferencia entre el baqueano y el cartógrafo radica, para este autor, en la capacidad del último para reducir la escala y poner así en circulación un conocimiento que queda a disposición de un público metropolitano más amplio. Esta es, para Latour, una de las características principales de la ciencia occidental: su capacidad de traer objetos a "casa" al hacerlos "móviles y estables", como ocurre con los espacios cartografiados en los mapas. La noción de "centro de cálculo" de Latour, i. e., la capacidad de reunir, procesar y distribuir información en nodos desde donde se construye y distribuye el conocimiento, es clave para comprender la lógica en la economía que rige la producción, disposición y consumo de las narrativas de los viajeros imperiales. En lo que Latour describe como "ciclos de acumulación de ciencia", los viajeros imperiales seleccionan, editan y priorizan las mercancías que encuentran en sus viajes, y las llevan a "casa" convertidas en objetos móviles y de escala reducida (Latour 1987, 215-239).

1 El presente trabajo es resultado del apoyo del Programa de Estancias de Investigación (PREI) 2024 de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA) de la Universidad Nacional Autónoma de México.

https://doi.org/10.31819/9783693560587_008

En esta economía de reducción de escala de objetos, traducción, circulación y traslado del conocimiento, el guía local del viajero científico ocupó un lugar fundamental. Su actuación se dio en el ámbito de la comunicación oral, de modo que quedan de él vestigios o fragmentos muchas veces distorsionados por la traducción escrita del viajero, por sus intereses inmediatos e ideológicos: "[S]e trata de discursos 'reducidos', cautivos de otras lógicas, filtrados por pantallas deformantes que nos restituyen un eco adulterado, pero aun audible, de lo que fue la palabra emitida" (Lienhard citada en Roulet 2009, 304).

Carolina Depetris ha estudiado la inclusión diegética de la voz de los guías o baqueanos en los relatos de viaje (Depetris 2007). Conforme la escritura de los viajes se interna en el siglo XIX, la economía del saber de estas narraciones se abre a la posibilidad de un intercambio de conocimiento entre sujetos y comienzan a replantearse algunas jerarquías. Esto ocurre, para Depetris, cuando los guías adquieren voz directa en la diégesis gracias a la inserción de diálogos, una estrategia narrativa que reconduce la epistemología y la retórica estricta del diario cartográfico hacia un orden discursivo y epistemológico nuevo, variable, en el que el viajero narrador abre su discurso a otros personajes. Pero cuando esto sucede, los relatos de viaje se distancian de las demandas científicas y se acercan a un orden discursivo más próximo a la ficción literaria.

En este trabajo partimos de este cambio en la inserción de los diálogos entre el viajero y el guía señalado por Depetris para interrogar las relaciones entre ambos tomando como escenario viajado la región maya de México y Guatemala, y como arco temporal la segunda mitad del siglo XIX. Lo haremos a partir del análisis del artículo "Nouvelle explorations des ruines de Palenque (Mexique)" publicado en *La Nature* en 1879 y de los libros *Impresiones de viaje a las ruinas de Cobá y Chichén Itzá* de Teobert Maler y *A Glimpse at Guatemala and Some Notes on the Ancient Monuments of Central America* de Anne Cary Maudslay y Alfred Percival Maudslay. Al igual que la académica maorí Linda Tuhiwai Smith, creemos que, en el marco de los viajes científicos donde se inscriben estos viajeros, la relación entre ellos y sus guías locales es desigual y está basada en un intercambio económico del conocimiento o lo que Smith denomina "trading the Other" (2008, 88), esto es, la explotación de los recursos intelectuales, culturales y sociales del otro (el guía) por parte del viajero occidental. Si este intercambio fue comercial y desigual, la pregunta que guía nuestro trabajo es cuáles fueron las convenciones narrativas usadas por los viajeros en sus relatos para respon-

der al mandato del desinterés o imparcialidad científica, del conocimiento inductivo basado en la particularidad del "descubrimiento" de lugares nuevos, bajo una supuesta objetividad no coercitiva y simétrica. En este ensayo nos centraremos en convenciones narrativas tales como la de la mística de la reciprocidad, las relaciones amorosas libres y la prominencia de la representación de los cuerpos de los guías en estrecha intimidad con el espacio explorado. Así, en este trabajo queremos rastrear cómo los guías locales de los viajeros median, a veces a favor y a veces en contra, en el comercio del otro y en la mística de la reciprocidad propia de este tipo de viaje.

El viaje y su escritura en la región maya

El interés por la región maya surgió en tiempos de Carlos III, cuando el presidente de la audiencia de Guatemala, José de Estachería, recibió la orden de investigar las ruinas de Palenque en 1784. Desde este momento inicial, el interés por las ruinas mayas y su civilización fue en aumento, recibiendo lo que hoy es la península de Yucatán, los estados de Chiapas y Tabasco en México, y la parte norte de América Central una gran cantidad de viajeros exploradores a lo largo de todo el siglo XIX. La lluvia de información sobre las ruinas arqueológicas americanas responde a un ejercicio colectivo, originalmente orquestado y organizado desde instituciones políticas o científicas europeas y de Estados Unidos que definían qué se debía conocer, cómo se lo debía conocer y cómo se debía escribir (ergo transmitir) ese conocimiento. No difiere, en este sentido, de todas las empresas viajeras acometidas en América y el resto del mundo desde la modernidad. La actividad fundamental de ese conocimiento era la observación que, conforme transita la filosofía por el pensamiento de Francis Bacon y René Descartes y luego cae en el empirismo inglés y en el pensamiento ilustrado, se definirá en una rutina cognitiva que será un *dictum* en todo viajero posterior. La Sociedad de Geografía de París (SGP), una de las instituciones faro para los viajeros por la región maya, sintetiza esta rutina en el comunicado que se publica en su boletín de 1836 sobre un concurso convocado por la misma sociedad sobre Palenque: la SGP pide "des observations positives faites sur les lieux, des découvertes géographiques, des aspects fidèles du pays" (Walckenaer, Larenaudière y Jomard 1836, 256).[2]

2 "[O]bservaciones positivas realizadas en el lugar, descubrimientos geográficos, aspectos fidedignos del país". Todas las traducciones de este trabajo son nuestras.

Sobre la base de estas indicaciones, vamos a repasar las cláusulas epistemológicas de la observación viajera para, desde allí, analizar qué papel jugaron los guías locales en esta empresa cognitiva, cuando su presencia no es invisibilizada sino filtrada como mediadora entre el sujeto que conoce y el objeto por conocer.

La SGP pide, como vemos, "observaciones positivas realizadas en el lugar". Se trata de una reformulación racionalista de una cláusula presente desde siempre en los relatos de viaje que alude a que no se conoce "de oídas", sino que es necesario ser testigo de vista de la realidad viajada. Pero son numerosos los viajeros, empezando en América por Colón y Vespucio, que aseguran la veracidad de sus informes en la visión testimonial y describen seres y ciudades fabulosos. De modo que en los siglos XVIII y XIX ya no alcanza con la observación testimonial para sostener una evidencia; se hace necesario observar de una determinada manera que, tal como sostiene la comisión de la SGP, no ofrezca dudas, que sea "positiva". Esa manera de observar tiene dos características que refrendan una lógica del conocimiento determinada: debe ser "imparcial" y debe ser inductiva. Un rasgo conlleva el otro. La imparcialidad, en esencia, debe ser comprendida en este arco de tiempo como el borramiento del sujeto frente al objeto en la relación cognitiva. Se trata de un fuerte realismo epistémico por el cual el viajero, como sujeto cognoscente, suspende toda capacidad de significación al escribir, para generar lo que se denomina "ilusión de mímesis" (Genette 1989, 221), es decir, la idea de que el objeto que se conoce se traslada directamente al papel en una acción solo mecánica, asignificante, del sujeto que conoce. Esto va, como decíamos arriba, ligado a un modo de razonamiento inductivo. Desde el empirismo de Bacon y el método cartesiano, el razonamiento que acompaña todo conocimiento deja atrás el silogismo aristotélico como estructura lógica a través de la cual, de manera deductiva, la comprensión de las cosas y hechos del mundo deriva de los conceptos que los contienen. Con la filosofía moderna, el conocimiento exige una primera experiencia sensible de los sentidos que sigue una dirección lógica inversa: de lo particular a lo universal. El conocimiento no se desprende de conceptos y categorías abarcadores, sino que los construye. De este modo, y esto es lo que nos interesa destacar, el auténtico viajero de finales del XVIII y XIX no debe viajar para confirmar ideas ya existentes, sino que debe llegar a un "lugar nuevo" con toda la amplitud semántica que encierra este adjetivo: cada lugar viajado, cada objeto de conocimiento, debe ser como la hoja en blanco lockeana. De allí la importancia que

tiene, tal como apunta la comisión de la SGP, el "descubrimiento": ser el primero en llegar a un lugar o ser el primero en verdaderamente conocer ese lugar. La gran mayoría de los viajeros del siglo XIX, en algún momento de su escrito, nos hará saber que son imparciales, que viajan sin ideas preconcebidas, que son los "primeros en" llegar, en ver, en conocer, aunque, está claro, en ninguno de los casos esto es lo que sucede. Hay una tensión muy fuerte entre estas demandas epistemológicas y la realidad histórica de los viajeros y sus viajes en el siglo XIX como ocurre con la mística de la reciprocidad –que veremos más adelante–, pero que esta tríada epistémica aparezca referida en algún momento del relato de viaje indica con qué fuerza era una convención cognitiva necesaria para sostener la veracidad del testimonio ofrecido.[3] Para que este esquema cognitivo funcione conforme a la lógica de la supuesta imparcialidad, se hace necesario si no el borramiento completo de los mediadores, al menos que se produzca un intercambio de saberes que no sea coercitivo ni manipulado, al menos en apariencia. Los guías locales que acompañan al viajero, los baqueanos, aquellos que ya conocen el lugar, aquellos que son la fuente primaria de información para el viajero, desnudan en parte la falacia del aparato epistemológico referido porque impiden que el viajero sea el "primero en". Sin embargo, son los guías los que legitimarán la empresa del viajero al ofrecer su conocimiento y su experiencia para la elaboración inductiva científica del viajero (recordemos que inducir significa mediar y guiar, lo que describe en gran parte la práctica de los baqueanos).

Para explorar la tensión entre la falacia de "ser el primero en" y la inducción mediadora, nos gustaría desglosar lo que significa "estar en un lugar" en la construcción narrativa de los viajeros. Para ello, es útil traer a colación lo que Sara Ahmed (2006) define en *Queer Phenomenology* como "to be in place" que no se traduce solamente como "estar en un lugar" o tener un lugar. "To be in place" significa tener un lugar propio en un esquema o arreglo social, cohabitar en intimidad en un espacio dado y con los otros seres humanos y no humanos, así como también con los objetos de ese espacio. "To be in place" describe precisamente la relación íntima, casi transparente, entre lo habitual y el hábitat. Lo habitual, entendido así, no supone solamente una acción que el cuerpo repite, sino también una

3 Cada uno de estos principios epistemológicos tiene su correlato en el discurso, en lo que Depetris llamó "gramática de la visión", dado que el testimonio de viaje da forma a lo que se conoce a través de las palabras (2007, 23 s.).

acción que el cuerpo realiza sin tener mucha conciencia de lo que se está haciendo; el cuerpo no es un obstáculo en el espacio, no impide el desarrollo de la acción ni el alcance del objeto buscado. Así, el espacio asume los contornos del cuerpo y se moldea como una extensión del mismo. Cualquier distancia entre el sujeto y el objeto de la acción se borra, se acorta en esta relación íntima entre cuerpo y espacio que instala lo habitual. Los viajeros europeos estudiados en este ensayo carecen por completo de dicha intimidad con el espacio, en tanto que sus guías, como locales, la tienen. Por eso, en la narración, los viajeros se esfuerzan por incorporar la figura de sus guías para, a través de ellos, adquirir una mayor proximidad con el espacio visitado.

Teobert Maler y José Sánchez de Tecozautla: cuerpo, espacio y la mística de la reciprocidad

El austríaco Teobert Maler (1842-1917) es uno de los múltiples viajeros que recorrieron la región maya en el siglo XIX. En 1864, Maler se unió a la expedición militar del emperador Maximiliano I de México, pero aún después de la caída del régimen de Maximiliano en 1867, Maler decidió permanecer en el país. Posteriormente, obtuvo la ciudadanía mexicana y cambió su nombre a "Teoberto". En 1876, tomó fotos detalladas de las estructuras de Mitla y, al año siguiente, visitó Palenque para dibujar, medir y fotografiar las ruinas. Además de Palenque, visitó sitios conocidos de la civilización maya como Chichén Itzá y Uxmal, y también investigó muchos lugares remotos en la región de El Petén, en Guatemala, y a lo largo del río Usumacinta. Tuvo escaso éxito publicando sus investigaciones, y muchas de ellas solo aparecieron póstumamente.[4]

Los relatos de Maler se caracterizan por la explícita inclusión de los mediadores. En Maler, el guía es "incorporado", y con esto queremos decir que no solo su voz o su mirada se vuelven parte integrante de los diálogos y el relato, sino que principalmente su cuerpo aparece como parte del espacio narrado. Como señalamos arriba, la relación corporal del guía con el espacio sirve para mediar la del viajero. Sin los guías, Maler hubiese sido expulsado del lugar porque habría permanecido en una radical desorientación. En su primer ensayo sobre su exploración de Palenque para *La Nature*, en 1879, describe su relación de proximidad con el paisaje con

4 Para una semblanza detallada de Maler, ver: Mayer (1985).

una profusión de imágenes y sensaciones corporales que describen el "to be in place" de los guías:

> Accompagné de quelques Indiens Maya et Tzendal, nous parcourûmes le pays pendant vingt jours dans toutes les directions imaginables; nous avons visité, sur les pentes d'une chaîne de montagne de peu l'élévation, cachés sous un manteau toujours vert d'une abondante végétation, les curieux témoins d'une civilisation perdue. L'irrégularité du terrain et les obstacles que nous opposait l'exubérante végétation qui le couvre, étaient telles, que rarement nous pouvions marcher debout, malgré l'usage incessant que faisaient nos Indiens de leur "macheté" (espèce de serpe), pour nous ouvrir un chemin à travers les broussailles et les lianes. Nous servant des mains presque autant que des pieds, nous grimpions, nous nous laissions glisser, nous rampions même sous les broussailles. Avançant ainsi peu à peu, en examinant soigneu sement tout ce que nous trouvions de remarquable, nous traversâmes nombre de petits ruisseaux d'eau limpide, où s'arrêtèrent nos Indiens pour ramasser avidement les *Melania levissima* (shoti des Maya), cette coquille fluviatile si appréciée chez eux comme friandise; nous escaladâmes des murailles de rocher calcaire, presque inaccessibles où nous faisions provision de cœurs de palmiers, nommés Chapay par les Indiens, et qui doucement rôtis au feu, sont le manger le plus délicat que fournit une forêt tropicale. Journellement nous tuâmes des "Crax" à plumage noir (Coshotitli des Astèques), ou des "Penelope purpurascens" (Chachalaca, c'est-à-dire fort crieur) (Maler 1879, 299-300).[5]

El cuerpo del viajero aparece en la narración en estrecho contacto con el espacio: se arrastra, se desliza, se agacha. La narración explícitamente apunta a los indígenas, quienes abren paso al viajero entre las lianas y la abundante vegetación gracias al uso del machete. El machete funciona literal y simbólicamente como el instrumento de mediación que hace posible la presencia y el desplazamiento corporal del viajero en una geografía por demás

5 "Acompañado por algunos indios mayas y tzeltales, recorrimos el país durante veinte días en todas las direcciones imaginables; visitamos, en las laderas de una cadena de montañas de poca elevación, ocultos bajo una capa siempre verde de abundante vegetación, los curiosos testigos de una civilización perdida. La irregularidad del terreno y los obstáculos a los que nos enfrentaba la exuberante vegetación eran tales que rara vez podíamos caminar verticalmente, a pesar del uso incesante que hacían nuestros indios de su 'machete' (una especie de hoz), para abrirnos camino a través de la maleza y lianas. Usando nuestras manos casi tanto como nuestros pies, subíamos, nos dejábamos deslizar, incluso nos arrastrábamos bajo los arbustos. Avanzando así poco a poco, examinando cuidadosamente todo lo que encontrábamos notable con atención, atravesamos numerosos pequeños arroyos de agua clara, donde nuestros indios paraban a recoger ávidamente la *Melania levissima* (shoti de los mayas), esa concha fluvial tan apreciada entre ellos como manjar; escalamos paredes de roca calcárea, casi inaccesibles, donde nos aprovisionamos de corazones de palmeras, llamados Chapay por los indios, y que, asados suavemente al fuego, son la comida más delicada que te proporciona una selva tropical. Diariamente matamos un 'Crax' de plumaje negro (Coshotitli de los aztecas) y un 'Penelope purpurascens' (Chachalaca, es decir, pregonero estridente)".

difícil. Esto es así porque Maler, como destaca en la cita, se ha internado en el territorio más allá de lo explorado por los viajeros precedentes para ser "el primero en". Dice: "Nous sommes seulement en désaccord avec les récits des voyageurs modernes qui ayant uniquement visité les édifices situés tout près du Palais royal, sans avoir pénétré plus loin dans la forêt inextricable, on mis en doute l'abondance des ruines" (Maler 1879, 301),[6] algo de imposible realización sin la corporeidad y el conocimiento que del espacio tienen sus guías.

La importancia de la corporeidad que otorgan los guías a la narración del viaje no está dada solo en el avance o desplazamiento, sino también en los alimentos ingeridos ("incorporados"), tan bien conocidos por los indígenas guías: *Melania levissima* o *shoti*, palmitos o chapay, *Penelope purpurascens* o chachalaca. Es pertinente resaltar que Maler acompaña los nombres genéricos o científicos de los animales con la denominación local, lo que contribuye a transmitir la proximidad que procura con el espacio, y se "sitúa" gracias a los guías; estos lo acercan, lo orientan, lo dejan ser partícipe de la extensión corporal en el espacio y todo lo que en él habita: ruinas, animales, vegetación, alimentos, etcétera.

Pratt y otros han señalado la necesidad, en los viajes imperiales, de procurar una "armonía cultural". Un motivo clásico de esta pretendida armonía está en las historias románticas entre el viajero y alguien local, armonía que casi siempre fracasa en el desenlace porque los amantes se separan, ya sea porque el europeo es reabsorbido por Europa, porque muere prematuramente o por las dos cosas (Pratt 2001, 97). Otro motivo, a nuestro juicio, es el que nos ocupa: una relación cercana, a veces incluso con tintes amistosos, entre el viajero y algunos ayudantes locales que aparecen en determinados momentos del camino, incluyendo los guías. En la retórica que acompaña esta demanda de armonía cultural, Pratt enfatiza una relación igualitaria porque, aunque la amante (o el amante) o guía local siempre está en una relación de subordinación, el trabajo que realiza para el viajero de protegerlo, alimentarlo, interpretar para él, etcétera, no es referido en el relato como forzado o subordinado. Esto es así no solo porque el servicio que realiza para el viajero lo hace por voluntad propia, sino también porque, a menudo, a través de este hecho se le concede el

6 "Solo discrepamos de los relatos de viajeros modernos que, tras visitar únicamente los edificios cercanos al Palacio Real y sin adentrarse en la inextricable selva, han puesto en duda la abundancia de ruinas".

reconocimiento de un punto de vista nativo crítico del conocimiento europeo. Sin embargo, casi nunca esta perspectiva crítica aborda la cuestión medular de las condiciones coloniales, como la desposesión o el saqueo de tierras y recursos.

Estas historias de armonía cultural constituyen lo que Pratt denomina la "mística de la reciprocidad", idea que alude a la creencia o expectativa de que el contacto entre dos culturas que conllevan los viajes que estudiamos puede ser equitativo, simétrico o mutuamente beneficioso, aunque en la práctica esta relación suele estar marcada por propuestas asimétricas de poder. Esa asimetría se explica en la lógica del capitalismo: "[L]a reciprocidad siempre ha sido la ideología del capitalismo" (Pratt 2001, 84). Pratt, siguiendo a Peter Hulme, quien a su vez cita a Marcel Mauss en *The Gift*, sostiene que, en las sociedades sin Estado, no capitalistas, la reciprocidad funciona como base para la interacción social, incluso en formaciones sociales radicalmente jerarquizadas como las feudales. Si junto con Pratt seguimos a Marx, vemos que, pese a que el capitalismo elimina en la práctica la reciprocidad como base de la interacción social, la conserva en el relato como una falacia discursiva que se cuenta a sí mismo sobre sí mismo (Pratt 2001, 84). De acuerdo con Marx, en el capitalismo, la esfera de circulación o intercambio de mercancías, de la compra y venta de fuerza de trabajo, se lleva a cabo dentro del "reino exclusivo de la libertad, la igualdad y la propiedad" (Pratt 2001, 85). Tanto comprador como vendedor (de mercancía o fuerza de trabajo) son "libres" porque están movidos solamente por su propia voluntad; son "iguales" porque el resultado final es expresión de una legalidad común, garantizada en la lógica de la oferta, la demanda y el salario, y son "propietarios" de lo que disponen solamente como suyo. Conforme a Bentham, la única fuerza que une a las partes poniéndolas en relación es el interés privado y la ganancia de cada uno. Cada uno solo se ocupa de sí mismo, y nadie se preocupa de los demás, pero, paradójicamente, todos trabajan juntos para su mutuo beneficio, por el bien común y en el interés común (Pratt 2001, 85).

Los viajes imperiales del siglo XIX, como los que analizamos en este trabajo, están definidos por la falacia capitalista que supone la "mística de la reciprocidad", de acuerdo con la cual la esclavitud y el trabajo forzado son explotados y a la vez repudiados. Los viajeros, con frecuencia, deben recurrir a motivaciones más allá de las monetarias para conseguir la mano

de obra de los guías, ya que muchos de ellos en poco estiman el dinero.[7] Una de estas razones es el amor. En sus *Impresiones de viaje a las ruinas de Cobá y Chichén Itzá*, Maler introduce el motivo del amor como el incentivo del único hombre que lo acompaña diariamente a las ruinas, José Sánchez, que trabaja incansablemente. José Sánchez, otomí de nacionalidad y originario de Tecozautla, del Estado de Hidalgo, trabaja motivado por el hecho de haberse casado con una mujer de estatus social superior y tener que mantenerla. Maler sostiene que, gracias a esta audaz aventura amorosa, Sánchez estaba a su servicio:

> Sánchez de Tecozautla trabaja desde la mañana hasta la noche; junta violentamente al declinar el día, su pesado de leña que lleva en hombros, gateando a su casa; va todavía al pozo y saca agua de sus profundidades, cubo a cubo; y, en fin, cansado, y rendido, come su pan con el sudor de su trabajo; pero con la mirada fija en su bella, Marcelina, ni se queja ¡cuánto puede el amor en el hombre! (1932, 27).

Es así como después de un trabajo incesante de todo un mes, el viajero logra tener limpias de vegetación todas las estructuras importantes de Chichén Itzá y levantar dos planos. Luego de eso puede comenzar su trabajo fotográfico y además añadir en templos y mausoleos derrumbados algunas excavaciones que le dieron "inesperados y grandiosos resultados" en el mundo científico. Sánchez, siguiendo la lógica de la mística de la reciprocidad capitalista, se entrega voluntariamente al trabajo que le encarga Maler. Entra en esta relación laboral libremente, en una suerte de igualdad contractual y ofreciendo su propiedad, que en su caso es su conocimiento del lugar y fuerza de trabajo. Viajero y guía tienen cada uno una motivación aparentemente libre, propia, para entablar una relación contractual recíproca. El guía lo hace motivado por el interés de mantener a su amada y el hogar que tiene con ella. Además, resulta interesante que la mujer de Sánchez no es de su comunidad indígena, sino de un "estatus superior", lo que vuelve esta unión una instancia muy fuerte de individuación familiar, alejada de otros recursos comunitarios, y por ello Sánchez debe valerse solo de sí mismo para mantener el hogar.

---

7 Según Maler, "[a]unque estos hombres recibieron cuatro reales diarios, por su ligero trabajo, tuve grandes dificultades en conseguirlos, porque el dinero no tiene atractivo sobre esta gente indígena, y […] nadie trabaja cuando tiene ganados cuatro reales. Entonces se emborrachan y sólo gastado el último centavo, se resuelven de nuevo a trabajar un día o dos" (Maler 1932, 26).

Maler, a su vez, entra en este contrato laboral libre, igual y ofreciendo su propiedad en el intercambio, es decir, el dinero con el que paga a Sánchez. La falacia de la mística de la reciprocidad capitalista radica en que los resultados para Maler son mucho más redituables que los de Sánchez. Como dice el viajero, sus fotografías y excavaciones dieron "grandiosos resultados". Así, la mística de la reciprocidad se sostiene solamente en el plano narrativo, ya que allí ninguna de las partes, ni el viajero ni el guía, mantiene una ventaja sobre la otra. En esta misma lógica, más adelante señala que él tuvo como hábito no comer si la comida no alcanzaba para todos sus acompañantes. Como viajero imperial moderno, Maler no puede hacer explícita una relación de explotación con sus guías (Maler 1932, 27-28).

Anne Maudslay y Gorgonio: los límites de la mediación

Anne Cary Maudslay y Alfred Percival Maudslay viajaron juntos a Guatemala en 1894. Esta fue una de las nueve expediciones arqueológicas a Centroamérica para Alfred y la primera y única visita a las ruinas de Copán y Quiriguá para Anne. La pareja se había casado en 1882. Anne era la nieta de Gouverneur Morris, un "padre fundador" y firmante de la Constitución de los Estados Unidos, y Alfred era un diplomático, explorador y arqueólogo británico. Publicaron el libro *A Glimpse at Guatemala and Some Notes on the Ancient Monuments of Central America* en 1899. Según se establece en el prefacio del libro, hay una distribución del trabajo de escritura conforme al género de la pareja: Alfred confiesa su incapacidad para mantener un diario regular y declara que sus cuadernos estaban llenos de mediciones y observaciones con brújula y sextante; Anne es, por su parte, quien asume la tarea de escribir el diario de viaje, algo propio del ámbito femenino. Según Bettinger, "[it was] each woman's responsibility to write. Lengthy letters and journal entries demanded time, and some wives had the additional responsibility of copying their husbands' personal as well as business correspondence" (2018, 87).[8]

En efecto, *A Glimpse* incluye capítulos escritos por Anne y otros por Alfred, aunque en algunos pasajes Alfred interviene el relato de su esposa añadiendo notas. No ocurre lo contrario, ya que Anne no agrega ningún

8 "[R]esponsabilidad de cada mujer escribir. Las cartas extensas y las anotaciones en el diario exigían tiempo, y algunas esposas tenían la responsabilidad adicional de copiar la correspondencia personal y comercial de sus maridos".

comentario a los capítulos de Alfred. De hecho, los capítulos escritos por Alfred están firmados explícitamente por el autor, mientras que los escritos por Anne, no. Sin embargo, el estilo de escritura de Anne es inconfundible. Sus descripciones de las ciudades, ruinas, paisajes, pueblos y animales son literarias, atractivas y agradables para el lector. En cambio, la escritura de Alfred es más técnica y especializada.[9]

Esta distribución genérica del trabajo es significativa, porque Alfred se ciñe a las demandas de imparcialidad científica difuminando con frecuencia el entramado de relaciones humanas, dificultades, fracasos, desconocimientos de lo local que existen en todo viaje, mientras que Anne, en contraparte, lo pone de relieve en todo su relato. Ella destaca la compleja sotohistoria del viaje que subyace a las mediciones y resultados exitosos de Alfred. Además de escribir el diario de viaje, ella se ocupa de las tareas de cocinar, limpiar, atender a los huéspedes y preparar el espacio doméstico durante las expediciones arqueológicas. Su relato abunda, en consecuencia, en descripciones de las relaciones con la gente local, las costumbres, las festividades, las comidas, los esfuerzos y riesgos de los traslados y las rutas. Y es Anne, más que Alfred, quien repara en los guías, particularmente en uno llamado Gorgonio. A medida que la lectura avanza nos percatamos de que Gorgonio es la persona que está "in place", habituado a la región y con un amplísimo conocimiento de esta, aunque no necesariamente asume una identidad indígena y no maneja la lengua de los pueblos tan bien como el castellano.

En muchas ocasiones del relato, Anne manifiesta su admiración y estima por Gorgonio, al punto de atribuirle el que en una ocasión salvara la vida de su esposo y, por consiguiente, el éxito de la empresa de Alfred. Indirectamente compara las cualidades de Alfred con las del guía, donde el primero queda en desventaja, y lo hace, como vemos en la siguiente cita, con una cierta dosis de ironía en la comparación entre el viajero que va a caballo, animal de más estatus, frente a la mula que ella monta. Gorgonio, que siempre está alerta, salva a ambos y a sus animales de un serio accidente:

9 Como se anuncia en el prefacio del libro, los resultados del trabajo de campo de Alfred Maudslay se publicaron en un libro de cinco volúmenes titulado *Biología centrali-americana: arqueología (1889-1902).* En 1908, también realizó una traducción completa al inglés, con anotaciones, de la *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo, lo que demuestra su amplio interés por la región.

> The path would have indeed been good but for the activity of the "taltusas" or gophers (*Geomys hispidius*), who had so undermined it as to make it positively dangerous. Into the numerous hidden pitfalls horse and mules continually floundered with much discomfort and some danger to the riders […]. My mule, with singular cleverness and care, avoided every hole and suspicious-looking place, whilst the horse, with equally exceptional stupidity, floundered into them all. On one occasion, choosing for the performance, the steepest and narrowest place in the path, right on the edge of a precipice, he managed, first to lose his fore legs in a burrow, and nearly to crush his rider's leg against a projecting rock, then in struggling out to lose both hind legs in another burrow, and to finish up falling over backwards. My mule, who was following close behind, seeing horse and rider rolling down the hill together, whipped suddenly round, and started off at a more lively pace than I was accustomed to. Luckily Gorgonio, ever on the alert, caught at her bridle as she passed him and no more damage was done beyond the breaking of the bit. My husband was soon on his feet again unhurt, and so was the horse, and we were all heartily thankful to have escaped what might so easily have been a serious accident (1899, 33).[10]

Destaca aquí cómo la pareja deposita en el guía la confianza en preservar su seguridad; Gorgonio domina los animales, tiene destreza en el recorrido de caminos peligrosos y está "ever on the alert". La pareja integra así al guía en una suerte de triángulo que, desde la perspectiva de Anne, instala una sutil rivalidad entre Alfred como hombre de ciencia y Gorgonio como conocedor práctico, habituado a la realidad viajada, rivalidad en la que Alfred es desfavorecido. También esta dependencia necesaria del hombre de ciencia para lograr el éxito de su empresa abarca a Anne, ya que es ella quien provee la infraestructura de toda la maquinaria del viaje.

En el viaje de los Maudslay opera también la mística de la reciprocidad que vimos en Maler. Un ejemplo claro aparece en dos episodios en los cuales Gorgonio aparece como mediador en el entramado subrepticio que

10 "El camino habría sido bueno de no ser por la actividad de las 'taltusas' o topos (*Geomys hispidius*), que lo habían socavado tanto que lo hacían realmente peligroso. Mi mula, con singular astucia y cuidado, evitaba todos los agujeros y lugares sospechosos, mientras que el caballo, con una estupidez igualmente excepcional, se metía en todos. En una ocasión, eligiendo para la actuación el lugar más empinado y estrecho del sendero, justo al borde de un precipicio, consiguió, primero, perder las patas delanteras en una madriguera, y casi aplastar la pierna de su jinete contra una roca saliente; luego, al forcejear para salir, perdió las dos patas traseras en otra madriguera, y acabó cayendo de espaldas. Mi mula, que los seguía de cerca, al ver que caballo y jinete rodaban juntos colina abajo, se sacudió de repente y arrancó a un paso más vivo de lo que yo estaba acostumbrada. Por suerte, Gorgonio, siempre alerta, agarró su brida cuando pasé junto a él y no sucedió más daño que la rotura del bocado. Mi marido no tardó en levantarse ileso, al igual que el caballo, y todos nos sentimos muy agradecidos por haber escapado de lo que podría haber sido un grave accidente".

vincula las rutas del viaje científico con la empresa comercial. En estos episodios, Gorgonio media en el diálogo comercial entre los Maudslay y unas tejedoras mayas de huipiles, objetos que serán piezas de colecciones privadas o de museos. Por lo general, Gorgonio ha podido conseguir las prendas para la pareja, a excepción de la visita a Santo Tomás de Chichicastenango, donde las mujeres no solo se niegan a venderlos, sino que además se sienten violentadas al punto de reaccionar bruscamente contra Gorgonio:

> [Gorgonio] who had gone out in search of "trapos" for us, returned almost blushing after having been exposed to a fire of invective from the women whom he had approached on the subject; they not only refused to sell him anything, but scorned his offers of money, and finally ran him out of the plaza (1899, 72).[11]

En la mediación, Gorgonio es quien pone el cuerpo en lugar de los Maudslay, y esta acción le vale ser expulsado del lugar y, con ello, paradójicamente, perder su condición de guía, que es el estar "in place". Este episodio es interesante hoy, cuando los bordados tradicionales de los pueblos mesoamericanos son valorados por la industria textil occidental al punto de volverlos entelequias de la moda de altos diseñadores y de leyes que restringen los derechos de reproducción. El relato de Anne muestra cómo se los conseguía inicialmente y la resistencia de las mujeres indígenas, para quienes el solo hecho de ofrecer comprarles con dinero sus huipiles constituía una ofensa. El episodio revela la falacia de la mística de la reciprocidad y revela el límite de la mediación. En el relato de lo ocurrido con los huipiles, Anne no hace mención ni explica la razón de la resistencia de las mujeres a vender sus productos, solo hace una descripción del suceso. No obstante, insiste en su compra:

> We then tried the "estancos", where native garments are almost always to be found left as pledges in payment for liquor, which the estanquero can sell if not redeemed within a stated time but here again we failed, as the municipality of Sololá had very properly put a stop to this miserable practice and forbidden the estanqueros to receive pledges of any kind (1899, 72).[12]

11 "[Gorgonio] que había salido en busca de 'trapos' para nosotros, regresó casi enrojecido después de haber sido expuesto a un fuego de improperios por parte de las mujeres a las que había abordado sobre el tema; no solo se negaron a venderle nada, sino que desdeñaron sus ofertas de dinero y finalmente lo echaron de la plaza".

12 "Probamos entonces en los 'estancos', donde casi siempre se dejan prendas nativas como pago por el licor, que el estanquero puede vender si no se canjean en un plazo determi-

Aquí resulta evidente la lógica que define la falacia de la mística de la reciprocidad. Por un lado, la municipalidad de Sololá ha prohibido "very properly" la práctica del pago de licor con huipiles y otras piezas de empeño en los estancos; pero, por otro lado, Anne está dispuesta a adquirir los huipiles en los estancos si las mujeres se niegan a vendérselos directamente. Hábilmente, Anne traslada la responsabilidad del hostigamiento a las mujeres indígenas al patrón de la posada, quien:

> had become interested in our search, and did his best to induce an Indian girl who was sitting in his patio to sell us the beautifully embroidered huipil which she was wearing; but she stoutly refused the money he offered her, and was evidently so unwilling to part with her garment that we told him not to trouble her further. However, his blood was up for a bargain, he evidently despised our scruples, and paying no attention to them went on pestering the girl until she held her head down and blushingly owned that the garment she was wearing was the only one she possessed (1899, 72).[13]

Esta anécdota revela la violencia ejercida por los viajeros en nombre de la circulación de mercancías científicas y comerciales, y destapa el sofismo que encierra la mística de la reciprocidad que opera en los viajes imperiales al resaltar la crítica al sistema opresivo local diluyendo que son precisamente ellos, Alfred y Anne, quienes generan estas prácticas en nombre de la ciencia al introducir la lógica comercial de compraventa en situaciones en las cuales localmente no son admitidas.

Gorgonio aparece como cómplice de la desigualdad que encierra la mística de la reciprocidad porque media en esa operación. Pero, poco más adelante, recupera su condición de mediador y vuelve a estar "in place" al marcar sutilmente el límite que no está dispuesto a transgredir cuando se niega a traducir o interpretar para los viajeros. En Santo Tomás, Anne está rodeada de personas y situaciones incomprensibles para ella: "Santo Tomas boasts of no inn, but we found something to eat at a dirty little house, where we were attended to by an old crone, who spoke no language

---

nado, pero de nuevo fracasamos, ya que el municipio de Sololá había puesto fin a esta miserable práctica y había prohibido a los estanqueros recibir prendas de cualquier tipo".

13 "[S]e había interesado por nuestra búsqueda e hizo todo lo que pudo para inducir a una mujer indígena que estaba sentada en su patio a que nos vendiera el huipil bellamente bordado que llevaba puesto; pero ella rechazó enérgicamente el dinero que le ofrecía y, evidentemente, estaba tan poco dispuesta a desprenderse de su prenda que le dijimos que no la molestara más. Pero el patrón quería regatear, despreció nuestros escrúpulos y, sin prestarles atención, siguió molestando a la muchacha hasta que esta agachó la cabeza y ruborizada admitió que la prenda que llevaba era la única que poseía".

intelligible to us" (1899, 73).[14] Cuando van a la plaza del lugar, vuelven a llamar su atención las mujeres adornadas para una fiesta comunal con elaborados huipiles y collares, y Anne pide a su guía que le explique de qué se trata la ceremonia:

> A grand fiesta was in progress in the church–probably a preparation for "Candelaria", which falls on 2nd February […]. It is useless to ask them [ladinos] what an Indian ceremony may mean: the only answer one gets is, "No se [sic], Señora, es costumbre de los Indios". Even Gorgonio, whom I delight to look upon as an exception to the rule, on this occasion showed no desire to enlighten my curiosity, so we mounted the steps and entered the great bare church to learn as much as we could for ourselves (1899, 73).[15]

Gorgonio, tal vez motivado por las mujeres o por temor a ellas, esta vez se niega a mediar en la práctica comercial de los viajeros y en su curiosidad científica y los deja a su suerte ("learn as much as we could for ourselves"). Con el borramiento del mediador opera lo que Audra Simpson denomina "refusal", la negación de los indígenas a participar en prácticas de saqueo de sus conocimientos y de sus recursos como actos de rechazo e insumisión: "'Refusal' rather than recognition is an option for producing and maintaining alternative structures of thought, politics and traditions away from and in critical relationship to states" (Simpson 2017, 19).[16] Dicho "refusal" no solo alcanza a la lógica de los Estados, casos que estudia Simpson, sino a todo el aparato de dominación imperial que sustenta el intercambio de bienes y conocimientos que procuran los viajeros por la región maya en el siglo XIX. Con su "refusal" como mediador, Gorgonio marca el límite del conocimiento de los Maudslay en su viaje y pone en primer plano la importancia fundamental que tuvieron los guías en los "ciclos de acumulación de ciencia" de los viajes imperiales que analizamos en este trabajo.

14 "Santo Tomás no presume de posada, pero encontramos algo de comer en una casita sucia, donde nos atendió una vieja bruja, que hablaba un idioma ininteligible para nosotros".

15 "Se estaba celebrando una gran fiesta en la iglesia, probablemente como preparación para la 'Candelaria', que cae el 2 de febrero […]. Es inútil preguntarles [a los ladinos] qué puede significar una ceremonia india: la única respuesta que se obtiene es: 'No sé, Señora, es costumbre de los indios'. Ni siquiera Gorgonio, a quien me complace considerar como una excepción a la regla, mostró en esta ocasión deseo alguno de iluminar mi curiosidad, así que subimos los escalones y entramos en la gran iglesia desnuda para aprender por nosotros mismos todo lo que pudiéramos".

16 "El 'rechazo', más que el reconocimiento, es una opción para producir y mantener estructuras alternativas de pensamiento, política y tradiciones alejadas de los Estados y en relación crítica con ellos".

Conclusión

En el estudio de dos relatos de importantes viajeros a la zona maya, Teobert Maler y Anne y Alfred Maudslay, nuestro objetivo fue desvelar diferentes modos en que la inclusión de los guías servía al cumplimiento del mandato epistemológico de la ciencia metropolitana: el desinterés o imparcialidad científica, el conocimiento inductivo y el descubrimiento de lugares nuevos. En este ensayo hemos analizado la manera en que dicho mandato científico se cifraba en convenciones narrativas como la de la mística de la reciprocidad, las relaciones amorosas asimétricas y representaciones del cuerpo de los guías en estrecha intimidad con el espacio. En Maler, la corporeidad de los guías y su proximidad con el espacio habilitó el recorrido del viajero y un mayor y situado conocimiento empírico e inductivo de los territorios visitados. Los cuerpos de los guías indígenas proveían una cercanía con el espacio que se moldeaba en el avance de la exploración y que hubiera sido imposible de alcanzar por el extranjero. Asimismo, la "mística de la reciprocidad" tanto amorosa como capitalista garantizó la imparcialidad contractual en la relación entre guía y viajero y, por ende, en la producción del conocimiento científico "desinteresado", sin coerción o asimetrías aparentes.

En el caso de los Maudslay, la división genérica del trabajo escriturario que, para Anne se transcribía en la importancia otorgada al guía del viaje, desmontó la supuesta imparcialidad y el desinterés de tal conocimiento, al desvelar el entramado de violencia que la pretendida reciprocidad comercial ocultaba. El mandato epistemológico que enmascara el "trading the Other", como imparcial, desinteresado e inductivo, se desafía en el derecho a la insumisión de las mujeres indígenas y ocasionalmente de los guías que se niegan a interpretar para los viajeros. De este modo se hace evidente hasta qué punto los guías contribuyeron a volver este espacio maya domesticable para la ciencia imperial, pero al mismo tiempo hasta qué punto resistieron a esta domesticación o dominación científica y bajo qué circunstancias.

Referencias bibliográficas

Ahmed, Sara. 2006. *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others.* Durham: Duke University Press.

Bettinger, Rikki. 2018. "'Exceedingly Neat and Clean': Household Management in North Atlantic Women's Travel Writing, 1800-1850". *The New Americanist* 1, n.º 1: 71-96.

Depetris, Carolina. 2007. *La escritura de los viajes: del diario cartográfico a la literatura*. Mérida: Universidad Autónoma de México.

Genette, Gérard. 1989. *Figuras III*. Traducido por Carlos Manzano. Barcelona: Lumen.

Latour, Bruno. 1987. *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers Through Society*. Cambridge: Harvard University Press.

Maler, Teobert. 1879. "Nouvelle explorations des ruines de Palenque (Mexique)". *La Nature. Revue des Sciences et de leurs Applications aux Arts et à l'Industrie* 332: 299-302.

Maler, Teoberto. 1932. *Impresiones de viaje a las ruinas de Cobá y Chichén Itzá*. Mérida: Imprenta del Editor.

Maudslay, Anne Cary y Alfred Percival Maudslay. 1899. *A Glimpse at Guatemala, and Some Notes on the Ancient Monuments of Central America*. London: John Murray.

Mayer, Karl Herbert. 1985. "Semblanza. Teobert Maler: An Early Explorer of Classic Maya Architecture". *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana* 5: 83-92.

Pratt, Mary Louise. 2001. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York/ London: Routledge.

Roulet, Florencia. 2009. "Mujeres, rehenes y secretarios: mediadores indígenas en la frontera sur del Río de la Plata durante el periodo hispánico". *Colonial Latin American Review* 18, n.º 3: 303-337.

Simpson, Audra. 2017. "The Ruse of Consent and the Anatomy of 'Refusal': Cases from Indigenous North America and Australia". *Postcolonial Studies* 20, n.º 1: 18-33.

Smith, Linda Tuhiwai. 2008. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples.* London/New York: Zed Books.

Walckenaer, Larenaudière y Jomard. 1836. "Rapport sur le concours relatif à la géographie et aux antiquités de l'Amérique Centrale, par une commission composée de Mm. Le baron Walckenaer, de Larenaudière et Jomard, rapporteur". *Bulletin de la Société de Géographie de Paris* 28: 235-291.