

***Investigando la laudería tradicional mexicana  
en tres tiempos y tres espacios: Paracho,  
Michoacán, Texquitote, San Luis Potosí  
y San Juan Chamula, Chiapas***

*Víctor Hernández Vaca*

UNIVERSIDAD DE LA CIÉNEGA DEL ESTADO DE MICHOACÁN

*En pocas palabras, podemos decir que (...)  
un mal manual solo merece ser fulminado.*

March Bloch, *¿Manuales o síntesis?*

**E**n este texto se quiere compartir una vivencia de investigación relacionada con lo que académicamente se ha dado a llamar *trabajo de campo*. Se trata de abonar algunas reflexiones desde la experiencia de realizar investigación etnohistórica sobre el tema de la construcción de instrumentos musicales de cuerda en distintos lugares de México, lo que he denominado como *etnolaudería*. Para abrir boca, se parte de una afirmación de tipo metodológico: no existe un manual universal e infalible para la realización efectiva del trabajo de campo; por el contrario, cada espacio de investigación tiene sus condicionantes y, por lo tanto, requiere una estrategia metodológica particular y diferente. Para sostener lo expresado, afirmativamente, utilizaré argumentos y ejemplos de tres experiencias de investigación en diferentes tiempos y espacios; desarrolladas en el marco de la vivencia de mi formación académica relacionada con los estudios de la tradición laudera.<sup>1</sup>

El trabajo de campo se relaciona con la etnografía, basado en la observación y el registro, se realiza con el fin de obtener datos, información, fuentes, que al mismo tiempo producen documentos, para lograr una investigación académica. Requiere de varias fases sucesivas y a la vez simultáneas, entre las que destacan las relacionadas con la planeación (estrategia de entrada), la acción (estrategia de trabajo) y la

---

<sup>1</sup> Quien esto escribe es Licenciado en Historia por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Maestro y Doctor en Ciencias Humanas, especialidad en Estudios de las Tradiciones, por El Colegio de Michoacán.

conclusión (estrategia de salida); por lo que el espacio de este artículo resulta insuficiente para exponer todo lo concerniente con la experiencia; en este sentido, enfocaré mi comunicación en tres conceptos claves en el hacer trabajo de campo: la “experiencia cultural”, la “estrategia de entrada” y el principio de “reciprocidad” como fundamento básico de la investigación (trabajo de campo).

Para mi tesis de licenciatura en Historia, realicé por un período de cinco años (o mucho más) trabajo de campo con los guitarreros en mi pueblo Paracho, y con los ebanistas o carpinteros de San Juan de los Plátanos, Apatzingán y Coalcomán, en la Tierra Caliente michoacana; este último espacio de investigación hoy caracterizado por la violencia relacionada al narcotráfico. La tesis de maestría significó hacer trabajo de campo con los *kuachichiketl* de Texquitote, San Luis Potosí, y para completar la prospección, realicé un año de trabajo de campo con los pas *bo´ometik* (hacedores de guitarras) de San Juan Chamula, Chiapas. En todos los casos, mi atención se concentró en los instrumentos musicales de cuerda, en sus contextos de producción y en los artífices de los instrumentos. El trabajo de campo se realizó teniendo como marco diferentes tipos de condicionamientos como el ser beneficiario de una beca CONACYT, no tener beca; salir o no salir del estado de Michoacán.

Considerando que los pueblos de Paracho, Michoacán, Texquitote, San Luis Potosí y San Juan Chamula, Chiapas, son lugares geográfica y étnicamente distintos y distantes, pudieran dar la apariencia de no tener mucho en común. El primero es un pueblo de origen p’urhépecha, del cual soy originario, ubicado en la zona de la meseta p’urhépecha. El siguiente es una comunidad náhuatl perteneciente a la huasteca potosina y el tercero es un pueblo maya tsotsil de la región los Altos de Chiapas. A lo anterior, hay que agregar que cada localidad fue evangelizada por un orden religiosa diferente: Paracho por los frailes franciscanos; Texquitote por los Agustinos y Chamula por los Dominicos. La correspondencia de las tres localidades se encuentra en el hecho de ser comunidades mesoamericanas que comparten una tradición producto del préstamo cultural entre Europa y América: la construcción de instrumentos musicales de cuerda. Basado en los tres casos de guitarrería mexicana me aproximé a la etnohistoria de la trasmisión y recepción de las tradiciones violeras entre España y la Nueva España.

Todas las comunidades donde hice trabajo de campo comparten el adjetivo de “indígenas”, y en los tres espacios de investigación mi objeto de estudio fue la construcción de instrumentos musicales de cuerda (contextos de producción y de significación) y los especialistas en dicha práctica cultural: guitarreros, lauderos, pasabóm, ebanistas, etc. Hacer trabajo de campo, siguiendo por más de diez años el mismo objeto de estudio, supone la adquisición de experiencia etnográfica y, por lo tanto, la facilitación del trabajo de campo, lo cual, como se mostrará en el texto, es relativamente cierto. En este tipo de actividad el investigador no siempre tiene el control de la investigación, la mayoría de las ocasiones, el control será expresado por el espacio de trabajo y los habitantes del lugar.

El trabajo de campo se relaciona con la investigación *in situ*, por lo tanto, una de las cosas más relevantes que todo investigador debe considerar es que al realizarlo se enfrentará con una *experiencia cultural* diferente (en distintos niveles) a la suya; lo cual no es un asunto sencillo. Hacer trabajo de campo, de manera generalizada, se representa como la acción tripartita de entrada, permanencia y salida en una comunidad del tipo que sea, ya rural, ya urbana, ya indígena, ya tradicional, ya de sentido. Cada acción no es improvisada y exige al investigador ser estratega y hacer todo el tiempo planeaciones. Este procedimiento metodológico originalmente fue exclusivo de antropólogos (etnógrafos); no obstante, en la actualidad hacen uso de este recurso desde sociólogos, etnomusicólogos, etnobiólogos, danzantes, folcloristas, etnólogos, hasta historiadores (sin prejuicio metodológico). El meollo del asunto es el cómo se realiza el trabajo de y en el campo.

Utilizar el término “trabajo de campo” puede referir a una actividad que no necesariamente se realiza, considerando los conceptos aplicados de experiencia cultural, estrategia de entrada y el principio de reciprocidad. Por ejemplo, muchos de los etnobiólogos que he conocido en el campo, van un día, de “pisa y corre”, a las comunidades indígenas a medir parcelas y recolectar muestras de frijol u hongos, sin necesariamente vivir una experiencia cultural, planear una estrategia de entrada y aplicar el valor de reciprocidad con la comunidad; por lo que no se logra tener ningún tipo de relación con los miembros de la misma, más allá del pago económico que ofrecen a sus “trabajadores” nativos. En el mismo sentido, varios de los estudiantes de danza folclórica van en grandes grupos por un fin de semana a visitar diferentes

comunidades para registrar coreografías de danzas, dejando de lado todo el ciclo festivo y ritual donde las danzas participan. Así, en otras profesiones donde recientemente hacen “trabajo de campo”, se piensa que es posible vivir la experiencia asistiendo a las comunidades una vez cada fin de semana en día sábado. Los anteriores ejemplos, en sentido estricto, no pueden ser considerados como experiencias en el trabajo de campo, se pueden catalogar como visitas turísticas, de “pisa y corre”, a comunidades ajenas y diferentes.

El trabajo de campo implica agudizar nuestros cinco sentidos (incluso la imaginación como un sexto sentido), debido a que la experiencia de adentrarse en el conocimiento de otras sociedades y culturas requiere más allá del sentido de la vista, hay que tener al alba los otros sentido para además de observar, probar, oler, escuchar, sentir e imaginar. Es necesario hacer uso de varias técnicas producto del aprendizaje social, como la observación profunda, la escucha paciente y el registro denso; para lograrlo se puede hacer uso (no siempre es posible ni permitido) de un diario de campo, cámara de fotografía y video, grabadora de audio, micrófonos, pero el uso de este equipo siempre se deberá consensar con la comunidad anfitriona. En nuestro tiempo donde el uso generalizado de un celular de alta tecnología permite hacer todas las funciones de manera efectiva, el trabajo parece ser algo sencillo de lograr; no obstante, la característica del trabajo de campo no es el uso de tecnología de punta para el registro adecuado, de lo que se trata es, principalmente, de hacer un puente empático con el espacio de investigación y con los seres humanos que lo habitan; lograrlo implica meses e incluso años, no basta con un fin de semana ni visitas esporádicas de “pisa y corre”.

En el trabajo de campo es fundamental: *la ciencia de la paciencia*. Un principio fundamental continúa siendo el no aburrirse; hay que considerar que muchas de las veces la comunidad vivirá no en el tiempo cronológico sino en el tiempo de la sucesión de eventos. Un punto que no se debe olvidar y tener bien presente es que se trabaja con seres humanos y no con objetos que proporcionan datos e información, los cuales están a merced del 4 investigador; en el trabajo de campo, el tiempo del investigador se encuentra a las órdenes y disposiciones de la comunidad. El trabajo de campo requiere dos momentos previamente organizados: el de la observación (que puede ser participante o pasiva) y el del contacto directo con la gente, donde se

interactúa cara a cara (en entrevistas, charlas, rituales, ceremonias, vida cotidiana). En ambos momentos permanentemente se vive la experiencia cultural de vivir en una sociedad diferente; por tal razón, se requiere tener una estrategia de entrada adecuada para ser aceptados y no olvidar reproducir el principio de reciprocidad ante los miembros de la comunidad. Esos tres elementos serán garantía de lograr un buen inicio en la experiencia de hacer el trabajo. Estos procesos en la vivencia no se encuentran separados, por cuestiones de exposición presentaré algunas reflexiones de cada uno de ellos.

### ***La experiencia cultural de acercarse a una cultura diferente y ajena***

El acercarse a una cultura ajena y diferente no es asunto sencillo, tampoco una acción generalizada. Hasta hace algunos años existían dos opiniones opuestas acerca del cómo aproximarnos al escenario de investigación, relacionado con la experiencia de estudiar una cultura y sociedad distinta a la nuestra; por un lado, se argumentaba que el investigador (estudiante) no tenía que leer o conocer anticipadamente nada de la comunidad, con el propósito de llegar al trabajo de campo “limpio”, sin prejuicios, de manera que no se emitieran juicios *a priori* acerca de la sociedad y la cultura que se deseaba conocer. Por otro lado, la posición contraria y aceptada, argumenta que previo al trabajo de campo el investigador deberá leer y conocer todo tipo de documento (escrito, visual, sonoro, iconográfico, etc.) existente acerca de la comunidad donde se desea trabajar. Esta última posición es la más recomendable y permitirá que la experiencia cultural de encontrarse con una cultura ajena y diferente (el encontronazo cultural) sea más llevadera y, principalmente, ayudará a no evitar errores derivados de la diferencia cultural.

La experiencia de enfrentarse o adentrarse en una lógica cultural distinta a la nuestra puede conducir a producir el problema de la identidad y el cambio, por lo que debemos tener bien claro el objetivo de nuestro trabajo de campo y no desviarnos. La interacción con una cultura y sociedad diferente desprende una dialéctica oscilante entre lo propio y lo nativo; entre lo conocido y desconocido; de

tal forma se requiere, ante todo, una vocación multicultural en aras de asimilar, entender y reconocer lo significativo de experimentar la diferencia cultural. Se debe tener bien presente que desde el momento cuando definimos y elegimos un espacio de investigación: comunidad, pueblo, ciudad, colonia, barrio, familia, estamos siendo agentes de intervención en la sociedad y cultura donde se investiga. Un hombre, estudiante, investigador, de cabello y barba largos, puede producir desconfianza en una comunidad donde la construcción social del hombre, tenga como negativo el hecho de que éste utilice el cabello largo. Lo mismo, un estudiante o investigador urbano, acostumbrado a las “comodidades” de la vida citadina, tales como: baño de regadera, ser vegetariano o vegano, cama, agua “purificada”, abstemio, con apego a la tecnología, tendrá serias dificultades de adaptación en una comunidad donde haya que bañarse en el arroyo, no sea territorio Telcel, la carne sea el ingrediente principal de las comidas rituales, haya que dormir en una tabla de madera o en el piso, y la ingesta constante de refresco de Cola, junto con las bebidas alcohólicas, sean elementos trascendentales para regular la interacción en la vida social comunitaria cotidiana y ritual. En este sentido, Chamorro expone: “muchas veces los factores de edad, sexo, etnicidad, ocupación o clase social, pueden ser un obstáculo para el investigador, quien se muestra visiblemente extranjero a los ojos de todos” (Chamorro Escalante, 1999).

El hecho de ser originario de la comunidad donde se está investigando no es garantía de éxito y equilibrio con la experiencia de enfrentarse a otra cultura. Hay una sustancial diferencia entre vivir la cultura y reflexionar la cultura en aras de una explicación e interpretación de la misma. Por ejemplo, mi primera experiencia de trabajo de campo fue con los guitarreros de Paracho, de donde soy originario y toda mi familia vive en la comunidad. Cuando inicié supuse que por el hecho de haber nacido en la comunidad y que la mayoría de guitarreros conocían a mi padre y familia no existiría ninguna dificultad y la experiencia sería provechosa y sencilla; no obstante, en la comunidad imperan valores éticos como la envidia; además, la sociabilidad se desarrolla principalmente por medio de la fiesta que funciona como un hecho total social. Esos dos factores fueron condicionantes a la hora de enfrentarme como investigador (que observa, pregunta, registra, reflexiona) con la comunidad en general y con la comunidad de guitarreros en particular.

En todo gremio existe la envidia, por lo que tuve que diseñar una estrategia para vivir la experiencia de trabajo de campo en mi pueblo, debido a que varios guitarreros de los que visitaba, al enterarse de mi visitas a otros guitarreros ya no accedían a colaborar con mi trabajo. En otros casos eran suspicaces y me hacían cuestionamientos del tipo: “A ver, tú que eres maestro, dinos ¿en dónde se construyó la primera guitarra en Paracho? Para lo cual, obviamente, no hay respuesta exacta. En gran medida el tiempo de mi investigación fue condicionada por el tiempo festivo de Paracho, razón por las que el trabajo se hizo de manera más lento siguiendo el tiempo de los guitarreros.

La Tierra Caliente de la Cuenca del Tepalcatepec (Apatzingán, San Juan de los Plátanos, Coalcomán) la conocí en el 2001, momento cuando mediáticamente no era caracterizada por el narcotráfico y la violencia. Llegué con el apoyo económico de El Colegio de Michoacán (Proyecto Tepalcatepec) y con el objetivo de hacer trabajo de campo con los constructores de arpas, guitarras de golpe y vihuelas. Desde un primer momento la gente de El Colegio de Michoacán me advirtió que adentrarse en la región no era asunto sencillo, razón por lo que habría que tener la mayor de las precauciones. Mi arribo de tierra fría a tierra caliente fue una experiencia diferente en todo sentido, empezando por el clima de calor extremo y el encontronazo cultural de estar en una región donde los hombres de pelo largo simplemente son inimaginables, al menos que se tenga una preferencia sexual diferente, localmente definido como “puto”; tal como me lo hizo saber un señor que manejaba una camioneta, quien al momento que me disponía a cruzar una de las calles principales, cuando acababa de llegar a Apatzingán, me grito fuertemente: ¡íralo pareces puto!; con ese adjetivo fue mi bienvenida. Desde ese momento supe que mi persona (pelo largo, barba, lentes, bermudas y tenis) no era para nada familiar y me verían como un extranjero extraño de pelo largo y sexualmente no definible.

Con el estigma de ser “el otro”, el hombre diferente, me moví en la tierra Caliente buscando a los constructores de arpas. En el atrio de la iglesia de Coalcomán, durante una “función” (música y danza religiosa dedicada a un Santo), mientras observaba y escuchaba, recuerdo bien a una señora, a mis espaldas, le susurraba a otra en forma de admiración y pregunta: ¿mira es mujer? ¡Parece mujer con el pelo largo!, En tierra caliente, mi experiencia con una sociedad y cultura

diferente fue equilibrada, no pasó de que me confundieran con mujer o me dieran el adjetivo de “puto”. Lo anterior se compensó con el gran interés y expectación que mi estancia y trabajo despertó entre los lauderos terracalenteños, debido a que otros investigadores, con anterioridad, se habían concentrado en estudiar desde distintas perspectivas la música de arpa, los músicos arperos, guitarreros, vihuelistas y violinistas, pero nadie a los especialistas constructores de instrumentos musicales de cuerdas. Actualmente con la ola de violencia generada por el narcotráfico, propiciado desde el estado, el ambiente en la región se ha tornado diferente e inseguro. En la experiencia de acercarse al espacio terracalenteño deberá tenerse presente esta condicionante de violencia y narcotráfico como eventos que permean el escenario de investigación.

Otra experiencia fuera del estado de Michoacán fue en la Huasteca Potosina, en la comunidad de Texquitote. Esta localidad además de ser el principal centro de instrumentos musicales de cuerda huastecos, es productor de mandarinas y naranjas. Esta doble caracterización lo presenta como un lugar con una riqueza cultura inmensa representada en el sistema musical (música, danza y laudería) y una pobreza económica extrema, derivada de la red regional de caciques de los cítricos. Esta paradoja es el primer choque cultural con el que el investigador se encuentra al profundizar en el conocimiento de la comunidad.

Yo nací en Paracho, Michoacán, espació que tiene la estructura de comunidad indígena, p´urhépecha. De tal manera, supuse que hacer trabajo de campo en la comunidad indígena náhuatl de Texquitote, San Luis Potosí, no debería representar mayor problema de adaptación, lo cual no resultó ser cierto. La experiencia de ir a trabajar de Michoacán a la Huasteca Potosina no fue del todo sencilla, a la distancia reflexiono los factores de todo tipo que debemos considerar, como la geografía, el clima, la flora, la fauna, la dieta, el comportamiento y el tipo de comunidad. Texquitote es una localidad conformada por alrededor de 155 hogares, por lo que antes de ir para la huasteca, basado en mi familiaridad con las comunidades indígenas p´urhépecha y haciendo juicios *a priori*, imaginé que realizar trabajo de campo sería algo sencillo y visitando cada uno de los hogares podría hacer hasta un censo de toda la comunidad. No consideré el tipo de comunidades nahuas de la Huasteca, donde la geografía de la Sierra Madre Oriental impone un tipo de



configuración con asentamientos humanos dispersos, sin calles ni esquinas; entre casa y casa puede haber una distancia de metros o kilómetros. El condicionamiento de una geografía diferente es un factor que se tarda en asimilar y repercute en los tiempos del trabajo. Hay que considerar también el hecho del lenguaje diferente y tomar clases mínimas del idioma local.

Este condicionamiento derivado del tipo de comunidad se vive con mayor énfasis en espacios como San Juan Chamula, Chiapas, donde los criterios numéricos dictados por el INEGI para definir y distinguir lo rural y lo urbano, definitivamente no aplican. Chamula es una comunidad “rural” de aproximadamente 70 mil habitantes, repartidos en 172 parajes. Este hecho repercute en el tiempo y la forma de hacer trabajo de campo, tomando en cuenta que hacer una estrategia de entrada efectiva para un solo paraje puede llevar meses, derivado de varios factores que más adelante se comentarán. El tipo geográfico, la organización de la comunidad en barrios y sistema de cargos con más de 120 servidores, el habla tsotsil (en apariencia monolingüe) utilizado como barrera cultural en contra de *kaxlanes* visitantes, el comportamiento defensivo que pareciera agresivo, la ingesta constante de refresco de Cola y *pox* como elemento de sociabilidad y reciprocidad, el no permiso para grabar audio, ni video, no tomar fotos, son algunos de los elementos que, en apariencia, hacen sentir que el cometido de vivir una experiencia cultural mediante la investigación no se logrará y que es mejor regresar por donde uno llegó, tal como lo han hecho muchos de los estudiantes que intentaron acceder a la cultura Chamula. Una amiga estudiante de posgrado en antropología de un centro de investigación de San Cristóbal, al comentarle que mi idea era entrar a trabajar y vivir con los hacedores de guitarras de Chamula, me comentó: “¡Que miedo estar ahí! A nosotros nos llevaron solo un día de trabajo al Carnaval y salimos huyendo...” Este tipo de reacciones y apreciaciones, basadas en la primera impresión, a vuelo de pájaro, no ayudan a vivir la experiencia cultural de adentrarse en una cultura ajena y distinta. En Chamula, aplica la ciencia de la paciencia.

Es claro que en la experiencia de estudiar una cultura ajena, la interacción horizontal del sujeto investigador con los nativos de la comunidad tiene gran importancia. En palabras de Chamorro “el investigador de campo debe estar consciente, que más que simples informantes, se enfrentará a personas, por lo que

en su propia conducta aprenderá a mantener su papel de individuo ajeno, y por lo tanto poseer un riguroso control de sí mismo y estar siempre atento a cualquier posible indiscreción, falta de tacto, ofensa, ira o ansiedad” (*Idem*, 1999) . De tal suerte, el investigador deberá mostrarse ante la comunidad de la forma más transparente, no engañarla, con el objetivo de vivir cabalmente la experiencia cultural de adentrarse en el reconocimiento de una cultura diferente. Ante un contexto cultural donde se dude sobre la manera correcta de actuar, se debe aplicar el dicho de un amigo maestro de campo: *ia donde fueres haz lo que vieres!*

### ***Estrategia de entrada en la comunidad para realizar el trabajo de campo***

Todo trabajo de campo bien planeado requiere una estrategia de entrada. Hay trabajo de campo prolongado, profundo y otro de “pisa y corre,” caracterizado por la premura de “sacar” datos y la falta de respeto a la comunidad. El primero requiere planear una estrategia de acceso a la cultura a investigar, el otro no requiere nada pero tampoco garantiza mucho. En este sentido, la estrategia está relacionada con la noción de “filtro”, lo anterior quiere decir que se “recomienda introducirse en una sociedad por los medios adecuados, declarado desde el principio en nuestros modos, actitudes y finalidades. Es por eso que se recomienda seguir ciertas estrategias a fin de borrar la imagen de invasor” (*Op. cit*, 1999)

El meollo del asunto es saber identificar (y planear) cuáles son los medios adecuados (estrategias) para poder acceder de manera natural a una comunidad y quitarnos el velo de invasor o de turista visitante. Este proceso para nada es acelerado y en mayor medida es condicionado por la comunidad y no por el investigador, debido a que cada espacio de investigación tiene su propia dinámica social, además de su historia (antecedentes) en relación con el trato y recibimiento de investigadores de campo; de tal suerte, hay comunidades donde no se tiene la experiencia de haber recibido investigadores y otras, como el caso de Cherán,

Michoacán,<sup>2</sup> o San Juan Chamula, Chiapas, por mencionar dos ejemplos, donde los habitantes ya están habituados y parece que hartos de recibir personas ajenas que llegan con fines de investigación. De tal manera, la planeación de la estrategia de entrada tiene que ver con el lugar donde se realizará el trabajo de campo, el tema de estudio y el tipo de investigación (académica o comercial), los tiempos de investigación (con una beca o sin beca) y los antecedentes de investigadores de campo en la comunidad de estudio.

Como estrategia algunos investigadores han optado por las cartas de recomendación avaladas por alguna institución académica, donde se presenta el investigador ante los principales de la comunidad y se declara por escrito los propósitos, el tema y temporalidad de la investigación. Esta estrategia puede servir ante ciertas autoridades, como presidentes municipales, regidores de cultura o educación, y en comunidades donde no se tenga el antecedente de haber recibido investigadores de campo y quizá una carta de recomendación sea una buena opción; pero habrá que pensar muy bien cómo se cumplirá el principio de reciprocidad ante la comunidad.

En lugares como San Juan Chamula, Chiapas, donde los servidores principales se dividen en autoridades constitucionales y tradicionales, religiosas y políticas, y cada uno de los 172 parajes tiene su propia estructura de gobierno, no funciona de mucho y con toda seguridad el investigador será rechazado por la comunidad. Lo más apropiado, efectivo y respetuoso, es saber identificar y entender los códigos de sociabilidad, mediante los cuales se desarrolla la interacción social entre los miembros de la comunidad, lo anterior con el objeto de conocer las situaciones específicas (contextos, días, horarios) donde los lugareños solicitan, ante los principales, permisos especiales; además de identificar las acciones (el cómo, los medios) y los accesorios (ofrenda, dote, etc.) que representan el agradecimiento y el

---

<sup>2</sup> Un profesor nos contó una anécdota relacionada con el trabajo de campo en Cherán. Una ocasión varios miembros, representantes, de la comunidad de Cherán, fueron a hablar con los directivos de un Centro de Investigación donde se ofertan posgrados, con el propósito de pedirles que, por favor, ya no mandarían estudiantes ni investigadores a estudiar en Cherán, debido a que la comunidad ya estaba harta de “recibirlos” y tenerlos que atender. Hay que recordar que a finales del siglo XIX, el etnólogo Noruego Carl Lumholtz, llegó a Cherán con fines científicos, después de estar unos días en la comunidad y querer comprar un difunto, tuvo que salir huyendo ante la iniciativa comunitaria para lincharlo por no respetar a la comunidad, ni tener nunca una estrategia de entrada, más allá de una carta firmada por el presidente de la república, Porfirio Díaz.

principio de reciprocidad dentro de la comunidad. Identificar tales situaciones, acciones y accesorios, dentro de cada cultura de investigación, es parte de iniciar a vivir una experiencia cultural diferente a la nuestra. Hay que romper con la identidad del *yo* y pensar en la identidad del *nosotros*.

En la Tierra Caliente de Michoacán hice trabajo de campo en el marco del proyecto Tepalcatepec de El Colegio de Michoacán; para lograr una estrategia de entrada en la región y cada uno de los municipios, los coordinadores del proyecto y algunos de los colaboradores anticipadamente visitaron varios de las cabeceras municipales y ranchos, para entrevistarse con autoridades y lugareños, para exponerles el proyecto, los objetivos y el tipo de trabajo de campo que un equipo de investigadores emprenderían. Las autoridades y sociedad civil aceptaron, de manera que se puso al servicio de los investigadores toda la maquinaria institucional posible. Con ese antecedente y con las cartas de presentación emitidas por El Colegio de Michoacán llegué por el año 2001 a los municipios de Apatzingán y Coalcomán; no pude arribar al municipio de Tumbiscatio, porque desde entonces me dijeron que ahí imperaba la violencia y sin reserva podían levantarme sin considerar las cartas de presentación y el trabajo de gestión hecho por los coordinadores del proyecto.

Cuando se trabaja en comunidades indígenas pertenecientes a un municipio, las cartas de presentación, avaladas por alguna institución, pueden servir para visitar a los presidentes municipales que, en la mayoría de las ocasiones, poco les importan las localidades que conforman su municipalidad. Así ocurrió al arribar por el año 2007 en búsqueda de alguna autoridad municipal en el municipio de Matlapa, San Luis Potosí, a donde pertenece Texquitote. El presidente municipal abierta y amablemente me advirtió que en la comunidad de Texquitote “no había nada interesante, puro indio, y que mi idea de intentar vivir en la comunidad, rayaba en lo absurdo”. Llegar al ayuntamiento municipal es sólo una parte de la estrategia de entrada, es con la finalidad de presentarse oficialmente de forma que las autoridades estén enteradas de nuestros propósitos, de manera que nuestra intervención sea comunicada a policías y funcionarios que, en determinado momento, puedan auxiliarnos ante cualquier eventualidad. La importancia de primero llegar a la cabecera municipal y no directamente a la comunidad de estudio que nos interesa es, además de no irrumpir bruscamente en la comunidad sin preparar el escenario

de investigación, para obtener el nombre de las autoridades comunitarias a quién de verdad solicitaremos el permiso de entrada, tales como: el juez, el consejo de vigilancia, el comisariado, vocales, comités, etc.

En Texquitote las autoridades comunales (tradicionales) son más importantes que la figura del presidente municipal, por lo tanto, es con ellos con quien se solicita el permiso para poder realizar trabajo de campo en la comunidad. En este caso, mi primer entrada a la comunidad fue con la intención de presentarme con los principales: el juez (entonces era jueza), el consejo de vigilancia y el comisariado comunal. Mi objetivo fue solicitar el permiso para realizar trabajo en la comunidad, principalmente con los constructores de arpas, guitarras, rabeles, jaranas y violines. Como una estrategia para la presentación inicial, llevé cartas institucionales avaladas por El Colegio de Michoacán (donde estudiaba) y cartas de la Comunidad Indígena de Paracho, donde el comisariado de mi pueblo corroboró que mi papá y familiares son miembros comuneros y que eventualmente me ha tocado participar en las tareas comunitarias locales, como el trabajo de las faenas. Estas cartas fueron más efectivas que las cartas de la institución académica. Por separado redacté la petición para trabajar, donde expuse mis objetivos, las actividades (registro en diario de campo, fotografía y video, entrevistas) el tiempo promedio que estaría trabajando en la comunidad y lo que ellos, en caso de aceptar mi solicitud, recibirían una vez concluido el trabajo de investigación.

Las cartas de presentación avaladas por el comisariado comunal de Paracho, otorgaron mayor confianza a mi solicitud. No obstante, la respuesta positiva no la obtuve inmediatamente después de dialogar con los principales, debido a que ellos son los representantes de la comunidad —no se mandan solos— por lo que la respuesta a mi asunto tuvo que esperar a la realización de la asamblea comunal, donde mi petición fue turnada para los asuntos generales. En la asamblea comunal participan todos los comuneros (jefes de cada familia) y es el momento de tratar los asuntos de importancia de cada mes, a mano alzada cada uno vota toda solicitud de forma positiva o negativa. Cuando llegó el día de la asamblea no se me permitió estar presente y sólo fui citado en una fecha y horario para obtener la resolución comunal, que fue a favor de dejarme entrar a sus linderos.

Según me platicaron la anécdota, tiempo después cuando ya tenía varios amigos, todos los comuneros estuvieron de acuerdo en aceptar mi solicitud, excepto dos personas, un hombre y una mujer, el argumento en contra fue que si me permitían tomar fotografías y video, yo me haría rico al vender sus imágenes. Afortunadamente un comunero que tenía una hija haciendo su servicio social en otro estado, intervino a mi favor argumentando que los estudiantes realizaban ese tipo de tareas en otros pueblos; así por mayoría de votos se aceptó mi estancia de trabajo de campo en Texquitote. De forma simultanea siempre tuve presente un plan B, considerando que ellos tienen todo el derecho de negar o aceptar el que una persona ajena pueda acercarse a estudiar su cultura, de tal modo, la posibilidad del rechazo debe considerarse. Ellos, al aceptarnos, nos hacen un gran favor y beneficio especial, nunca es al revés. Ya con el permiso comunal a favor organicé mi plan de entrada con los especialistas hacedores de guitarras.

Es recomendable no llegar a vivir directamente a la comunidad de estudio (en muchos casos no se logrará), al inicio del trabajo es preferible buscar en la cabecera municipal un lugar adecuado donde instalarse. El consejo de acercarse al mercado, la iglesia o alguna escuela, sigue funcionando para iniciar a interactuar con las personas y poder encontrar un espacio para hospedarse que no sea un hotel; hay que evitar a toda costa ser confundido con turista. Al comienzo del trabajo es recomendable trasladarse todos los días de la cabecera municipal a la comunidad, tal como lo realicé al viajar todos los días de Matlapa a Texquitote por espacio aproximado de un mes y medio en horario de 6 am a 8 pm., horario laboral en la comunidad, de manera que pudiera hacerme visible y familiarizarme con la gente y mostrar que mi presencia en la comunidad no era de “pisa y corre” y que, por el contrario, estaba de verdad interesado en conocer la comunidad y aprender de los hacedores de arpas y guitarras. Lo más difícil es poder hacerlos partícipes de nuestro interés genuino. Los lugareños texquitotianos conocen muy bien a las personas que, con anterioridad, han arribado con fines de “investigación”, a los cuales caracterizan como sujetos que querían las cosas rápidas en un solo día; de uno cuentan su manera de proceder: la danza la organizaron de la mañana para la tarde para que uno de los “maestros” pudiera registrarla, pero como ellos mismos dicen, así no se hace *el costumbre* y con prisa no puede mostrarse adecuadamente.

Hasta después de que mi figura empezó a ser cotidiana en la comunidad tuve que pensar en hacer otra estrategia para poder acceder a vivir con una familia de músicos, danzantes y hacedores de instrumentos musicales. Seleccionar adecuadamente donde vivir no es algo sencillo y personal, en ocasiones una familia puede preferirnos y ofrecer su casa. Uno puede elegir a la familia que, localmente derivado de prejuicios o problemas comunales, sea la menos recomendable, pero para fines de investigación sea la más correcta. El investigador deberá ser perspicaz para saber elegir el lugar idóneo donde vivirá en la comunidad. En realidad, en el trabajo de campo, siempre se está entrando, saliendo, reflexionando y sistematizando la experiencia cultural y académica, en la cual los maestros de campo (mal llamados informantes) son quienes dictan y proponen las condiciones y tiempos, además de enseñarnos lo que es vivir correctamente dentro de sus contextos culturales.

Hay lugares donde las cartas institucionales servirán sólo para la presentación, pero no para conseguir el permiso de entrada. Entonces surgen problemáticas metodológicas del tipo, cómo hacer una estrategia de entrada en un lugar como San Juan Chamula Chiapas, donde desde hace más de setenta años han llegado decenas de investigadores de campo (estudiantes en grupo) de las Universidades de Chicago, Harvard, Francia y México, quienes han acostumbrado a los tsotsiles a recibir un pago económico por acceder a ser entrevistados y fotografiados; del excesivo trabajo de campo en Chamula ha derivado este chiste de antropólogos y etnógrafos: “¿Cuál es la familia nuclear en Chamula: el papá, mamá, hijo (a) y el antropólogo”.

A lo anterior hay que agregar las asimétricas relaciones entre tsotsiles y *kaxlanes* (no tsotsiles, hablantes de español) lo que en algún momento Jan de Vos (†) definió como “un historial de agravios”; motivo por lo que la gente parece estar harta de personas ajenas, principalmente académicos; porque al turismo lo reciben con alegría y souvenir zapatistas, a pesar de que los Chamulas no sean simpatizantes del EZLN; en el centro religioso (cabecera municipal) pueden llegar a recibir normalmente entre mil turistas (en fiestas como el carnaval aumenta) de nacionalidades diversas, de manera que con ese sector ya se tiene familiaridad, como lo expresa la frase “colas de perro” utilizada locamente para señalar a los jóvenes rastas (*dreadlocks*) que cotidianamente visitan la comunidad.

En San Juan Chamula, además, no se permite tomar foto, video e incluso registrar notas de campo es un asunto sospechoso; las normas y prohibiciones de Chamula hay que tenerlas en cuenta al plantear cualquier trabajo de campo. La comunidad es un lugar donde el monolingüismo tsotsil impera como barrera protectora ante la entrada de personajes investigadores ajenos a la cultura —con el turismo las niñas comerciantes hablan inglés o español— donde hay que pagar 25 pesos de entrada a la iglesia, debido a que la comunidad regula su patrimonio cultural religioso representado en la iglesia del siglo XVI construida para los frailes dominicos. Aquí, el maestro, el sacerdote y el médico, no tienen permiso de pernoctar (menos residir) en la comunidad.

Pensar que por haber trabajado con anticipación en una comunidad indígena náhuatl y por nacer e investigar en Paracho, espacio p'urhépecha, ya se cuenta con la experiencia para el trabajo de campo en comunidades indígenas y sólo es cuestión de reproducir la estrategia de entrada basada en cartas institucionales, cartas de la comunidad y la resolución consensada en una asamblea comunal, es un error de tipo metodológico. Cada comunidad indígena es diferente y tiene sus propias maneras de solicitar autorización para entrar a realizar trabajo de campo. Además, la idea generalizadora de que los pueblos indígenas son hermanos y mantienen lazos de amistad derivado de su condición étnica, no es cierto. En Chamula sólo hay *batsi vinik* (gente verdadera) y *kaxlanes* (no chamulas). Cuando tenía un poco de tiempo de estar en la comunidad conocí a un anciano, abuelo de uno de mis primeros amigos tsotsiles, le quise hablar acerca de mi procedencia étnica, pensando lograr una empatía cultural, le comenté que en mi pueblo antes se habló el idioma p'urhépecha y que también somos indígenas parte de la cultura p'urhépecha; me pidió que hablará algo para él para que escuchara esa lengua, me presente:

*–Ji arinasina Biktori, ka paracho anupu, ka jorenguarisina historia...*

Cuando terminé, me miró con cierto agrado y me dijo con gran sorpresa: “¡ah, es bonito, es como gringo!”.

Planear una estrategia de entrada adecuada en sus propios términos fue un proceso lento. Entender las acciones (conductas rituales) y situaciones específicas donde la sociedad tsotsil acude a solicitar permisos especiales, me llevó aproximadamente cuatro meses, al final me quedé un año completo para redactar



un capítulo de mi investigación doctoral. El trabajo de campo enseña que los tiempos de la investigación (dictados por los centros de financiamiento o investigación) no pertenecen ni coinciden con los tiempos dictados por las comunidades. Muchas veces las lógicas son opuestas y chocan: para la institución que te otorga una beca, su ideal de “éxito” radica en producir; mientras que en la cultura de investigación el ideal de éxito se representa en *servir; producir y servir*, son dos lógicas antagónicas.

En Chamula se siente la indiferencia, de poco sirvió el hecho que me presentara con el presidente municipal mediante cartas institucionales, la comunidad nunca me reconoció hasta que logré solicitar el permiso de entrada con las autoridades tradicionales en los términos adecuadas a la usanza tsotsil. Nunca me negaron que observara exteriormente las fiestas y rituales (cambio de flores, fiestas patronales, etc.), lo cual no significó aceptación; por casi cuatro meses, literalmente me ignoraron, no era sujeto social, en las fiestas no me daban de comer ni de beber, no importaba que estuviera sentado entre la gente, al momento de ser mi turno para recibir la comida o bebida, siempre me saltaban, se daban la vuelta ignorando mi presencia, además como sujeto ajeno a la comunidad, pagaba 25 pesos diarios para poder ingresar a la iglesia. Lograr pernoctar por primera vez en la comunidad fue en apariencia sencillo, debido a que un estudiante Chamula de la Universidad Indígena de Chiapas negoció con su tío el permitirme pasar el tiempo del carnaval en su casa. Tampoco significó que ya estuviera aceptado, antes y después del tiempo del carnaval, por meses estuve hospedado en San Cristóbal de las Casas y todos los días me tocó trasladarme aproximadamente 20 minutos de San Cristóbal a Chamula, haciendo estancias de trabajo de 6 am a 6 pm, siguiendo el horario del transporte público.

En Chamula mi estrategia de entrada, de manera natural se logró gracias al rock y el refresco de Cola. Al rock, porque de manera fortuita en la fila de entrada para un concierto de Alejandro Marcovich (guitarrista de Caifanes), en San Cristóbal de las Casas, donde Sak Tzevul, abriría, conocí algunos integrantes del grupo de rock Chamula: yibel jmetik banamil (raíz de la madre tierra). Tuve la fortuna de hacer un puente mediante la música rock y los instrumentos musicales, mismo que se afianzó al comentarles mi razón de viajar de Paracho a Chamula. Tuve la suerte, no planeada, de que la mamá de uno de mis amigos tuviera algún cargo religioso, lo que me

permitió observar y escuchar las ocasiones musicales relacionados con los santos y, principalmente, me acercó a conocer a los maestros músicos de arpa, guitarra y acordeón, a quienes les grabé un CD en formato digital con el cual quedaron agradecidos.

En Chamula los refrescos de cola son parte de la cosmogonía tsotsil. El ser tsotsil se constituye de tres elementos: agrio, amargo y dulce. En esta trilogía, el refresco ha sustituido al atole que representaba lo dulce. El refresco de cola, se ha conectado con la manera de ver y explicar el mundo tsotsil. El intercambio de refrescos sirve para interactuar socialmente en la comunidad. Si uno solicita permiso o algún favor, por mínimo y con la persona que sea, hay que llevar refrescos, de una a dieciséis o más rejas (además de litros de *pox*) dependiendo dónde y con quien sea el evento ritual.

### ***La reciprocidad en el trabajo de campo***

El principio de reciprocidad debe estar presente en todo el trabajo de campo. Así como se planea una “estrategia de entrada” debe realizarse una “estrategia de salida” de las comunidades de estudio; siempre teniendo el principio de reciprocidad de por medio y sabiendo que uno interviene en la vida de seres humanos de los cuales se aprende y se crean lazos afectivos. La reciprocidad debe pensarse con el municipio, la comunidad y cada uno de los sujetos miembros del espacio de campo (autoridades, lauderos, danzantes, músicos, rezanderos, etcétera), entre los que se incluyen los seres animados; por ejemplo, en la cultura de Texquitote, la madre tierra puede solicitar *un costumbre* (ofrenda de danza, música, comida ritual, velas, copal, etc.) a cambio de los beneficios recibidos en el trabajo de campo, razón por la que debe realizarse el ofrecimiento del costumbre para la tierra. Quiero cerrar señalando las acciones y objetos que sirvieron en varias ocasiones para representar la reciprocidad y entablar una empatía cultural.

En términos Chamulas, la reciprocidad, sin importar jerarquías, se representa en el refresco de Cola y el *pox* (bebida destilada embriagante), lo que tendrá variación es el número de rejas de refresco y los litros de *pox*. De modo que cotidianamente

invité de un refresco a dieciséis rejas de refresco, dependiendo para quien estuvieran destinadas.

En mis propios términos, de investigador que siempre está construyendo estrategias de entrada, salida, reflexionando, tanto en Texquitote, como en Chamula, representé la reciprocidad, en el intercambio de su enseñanza en campo por materiales y accesorios para las guitarras como maderas de importación, clavijeros mecánicos, riel, marquetería, considerando que para ellos tienen un precio muy elevado y en Paracho (mi pueblo) existen fábricas industriales y tiendas especializadas en la guitarra, donde todo el material se consigue a precios muy reducidos.

Así mismo ayudé a redactar, para las bandas de rock, distintos proyectos encaminados a gestionar algún tipo de apoyo económico gubernamental, para grabar su disco compacto. En Chamula no he terminado, ni he realizado una estrategia de salida. Queda pendiente regresar a preguntarles a los hacedores de instrumentos y las autoridades, acerca de la pertinencia de publicar la investigación y un libro de fotografía sobre el trabajo de los *pas bo'ometik*: hacedores de guitarras de Chamula. En mi estancia uno de mis hermanos de oficio guitarrero, le construyo *una guitarra de viaje* color negro mate, con el diapasón enconchado con las letras de *yibel j'metik banamil*, (YJB) al cantante de la banda de rock de Chamula. Mi hermano hizo un trabajo muy especial para el guitarrista de rock a sabiendas de que ya eran mis amigos y estaban interesadísimos en las guitarras de Paracho, además de auxiliarme y recibirme en sus casas en todo momento.

Reitero que se trabaja con seres humanos, (maestro de campo o acompañantes de investigación), con los cuales se crean lazos de amistad, por lo que la comunidad tiene el derecho a decidir qué debe hacerse con el trabajo de investigación; lo anterior, por encima de los Centros de financiamiento que condicionan el tiempo y el recurso.

En Paracho y la Tierra Caliente, activé el principio de reciprocidad regresando, siete años después, el libro *iQue suenen pero que duren!*, donde se documenta la historia de la guitarrería de tierra fría Paracho, Tarekuato, Ahuiran; y de la Tierra Caliente del plan de Apatzingán y parte de la Sierra Costa de Michoacán. El gesto fue más que agradecido y en cierta manera, el libro ha servido para dar soporte y

prestigio a los instrumentos y el oficio especializado; en otros casos, para dar a conocer la diversidad laudera e instrumental michoacana.

En la huasteca recientemente, después de no estar presente por más de seis años, acabo de regresar para mostrarles el trabajo final (Libro y video) y preguntarles si están de acuerdo en la publicación del libro *La mata de los instrumentos musicales huastecos: Texquitote, San Luis, Potosí*. Igual que para las otras investigaciones, la comunidad es la dueña del trabajo y están en pleno derecho de decidir qué hacer y qué no hacer con la investigación. La mayoría de investigadores no regresan al lugar, dando a entender que no es importante la opinión de los lugareños. Con el retorno a Texquitote, no se cierra el trabajo y el compromiso, esto se logrará cuando la comunidad tenga en sus manos el libro y el DVD. En términos de seres humanos, de amistad, no existe estrategia de salida; las amistades perduran por encima de toda investigación. Es bueno regresar, ya sin la careta de estudiante o investigador, a visitarlos en días cotidianos y en los días festivos.

El principio de reciprocidad se construye con acciones. En la huasteca hay gran explotación y segregación con los pueblos de indios, de tal forma los funcionarios y políticos del municipio tratan con desdén a los nahuas; por ejemplo para realizar trámites oficiales como obtener la CURP, los encargados argumentando cualquier error les ponen todo tipo de trabas, de manera que presentan casi imposible obtener el documento; trámite que yo pude hacer en un par de horas en un ciber café del municipio, donde imprimí la CURP de varios de mis amigos y sus esposas. Lo anterior fue agradecido sobremanera; el acto de agradecimiento, por el favor, fue tan emocionante que aún pienso en el tipo de relaciones asimétricas no interculturales (de desprecio) que viven los pueblos de indios ante los funcionarios.

Para cerrar boca, quisiera decir que en mi experiencia de hacer trabajo de campo yo nunca traté con informantes inocuos; para mí los lugareños siempre significaron ser mis maestros y acompañantes en el trabajo de campo. En todos lados hice amistades, amigos sinceros, de corazón, con los que mantengo comunicación a través del Facebook y la telefonía celular. Recientemente, en el mes de noviembre de 2014, tuve la oportunidad de invitar al grupo de rock Chamula, *yibel j´metik banamil*, a tocar en la región Ciénega de Chapala para un evento organizado por la Universidad donde laboro. Los grupos viajaron desde Chiapas por el gusto de tocar

y volvernos a encontrar; nunca preguntaron acerca de si era seguro viajar al “violento” Michoacán.

***Referencias bibliográficas:***

Chamorro Escalante, Arturo (1999). *Manual para la investigación de la música y la danza tradicionales*. México: Eco.

Hernández Vaca, Víctor (2008). *¡Que suenen pero que duren! Historia de laudería en la Cuenca del Tepalcatepec, Zamora*. México: El Colegio de Michoacán.

\_\_\_\_\_(s.f.). *La mata de los instrumentos musicales: Texquitote, San Luis Potosí. Historia y manifestación material corporal y simbólica de una tradición laudera*. En proceso de publicación. México: El Colegio de Michoacán.

\_\_\_\_\_(s.f.). *De madera cuerpo y cuerdas. Las tradiciones violeras españolas transferidas a tres espacios mesoamericanos: Paracho, Michoacán, Texquitote, San Luis, Potosí y San Juan Chamula, Chiapas*. En proceso de publicación. México: El Colegio de Michoacán.