

# Etnografía y fotografía. Experiencias con la cámara en el trabajo de campo

Andrés Medina

*Resumen: La cámara es algo más que una máquina para tomar fotografías; en el trabajo de campo es un instrumento versátil para el establecimiento de relaciones amistosas. Este artículo explora las implicaciones de la fotografía en las investigaciones etnográficas, tanto para el trabajo de campo como para el registro de diversos datos.*

*Abstract: The camera is more than just a machine for taking pictures. In anthropology, the camera is a versatile instrument with which one can also form friendly relationships. This article explores the implications of photography in ethnographic research, in field work and in registering diverse types of information.*

## Introducción

Uno de los elementos distintivos de las investigaciones antropológicas es el trabajo de campo, la actividad en la que nos disponemos a recoger los datos básicos, a registrarlos, a darles una primera organización y a trazar las primeras líneas de reflexión teórica. El trabajo de campo es una puesta a prueba que genera temores y esperanzas y crea sus propios rituales. Comparable a la atmósfera que rodea al torero cuando se enfunda el traje de luces y se prepara para salir a la plaza de toros a enfrentar la suerte máxima —en una calma crispada de murmullos incipientes—, es la reunión de quienes forman parte del equipo para salir al campo: la libreta de notas, los lápices y bolígrafos, algunos mapas, la navaja suiza, alguna novela y... ¡la cámara fotográfica, «madre de todos los rollos»!

\* ENAH-INAH



Foto 1. K'atinab, tzeltal de Chanal, Chiapas.

En ese momento se define la disposición para enfrentar lo incierto, además de las cuestiones centrales que son el eje de la investigación; y en esto la fotografía tiene un elevado valor testimonial. El trabajador de campo encuentra en la fotografía un auxiliar que apoyará diversos temas de la investigación; y particularmente aquellos aspectos de la descripción que dan cuenta del paisaje, de la arquitectura de los pueblos y ciudades, de la tecnología, de la producción artesanal, de los rostros, entre otros temas, en los que además del texto se puede dar una nota de color, aunque la fotografía más bien configura una puesta en escena para situar al lector y transmitirle algo de la atmósfera tanto del fotógrafo como del espacio en que ubicará su narración.

La experiencia fotográfica en el trabajo de campo resulta una aventura extremadamente compleja que lo lleva a uno por los caminos más insospechados, le abre unas puertas, le cierra otras, alimenta esperanzas y fantasías, suscita enorme curiosidad; en fin, mete al investigador en inusitados berenjenales y le plantea problemas que no siempre tiene capacidad de resolver.

En este escrito exploro las diversas implicaciones que encuentro en el manejo de la fotografía en las diferentes etapas del trabajo de campo (es decir, tanto en la recolección de datos, en sus diversos ordenamientos, como en la presentación de éstos).

Me parece necesario aclarar, antes de seguir adelante, que estas notas se alimentan fundamentalmente de mi experiencia personal y profesional como etnógrafo, y que mi aportación al tema es consecuencia de mi interés y entusiasmo por el uso de la cámara fotográfica en la investigación antropológica. No tengo más formación técnica que la práctica misma y los consejos de otros compañeros más experimentados y de notables fotógrafos, como Alfonso Muñoz Jiménez, Vicente Kramsky y el finado Juan Guzmán, entre otros.

Reconozco que ésta no es todavía una propuesta bien organizada, formal; mi intención es comunicar diversas experiencias del trabajo de campo, para señalar sus implicaciones en la metodología de la investigación etnográfica, así como también apuntar algunas cuestiones más generales que permitan despejar algunas vías de reflexión. Todo ello tiene como fin contribuir a establecer una base documental y a apuntar problemas significativos para la fotografía antropológica, y posteriormente para la naciente antropología visual.

### **Etnografía y antropología: un primer deslinde**

En general se atribuye a la etnografía una función fundamentalmente descriptiva que provee la materia prima para elaborar posteriormente diferentes teorías. En el marco de las antiguas orientaciones positivistas y empiristas, la etnografía sería la primera presentación de los datos de campo, aunque también sería parte de ella cualquier descripción de aspectos cotidianos y festivos de otras culturas, diferentes a las del investigador.

Si en este primer impulso la etnografía era la formalización de los registros de viajeros, estudiosos y funcionarios que visitaban regiones y pueblos remotos, todo ello conduciría a la creación de guías para la recolección de datos. Posteriormente, fundado ya el trabajo de campo como parte básica y definitoria de la investigación antropológica, habría de irse formalizando con la exigencia de mayor control en los registros y creciente rigor en el manejo de los datos y en los análisis subsecuentes.

Todo esto se hizo en nombre de la objetividad científica, por la que el investigador toma distancia de los datos presentados, y supuestamente asume una condición de neutralidad y presenta su información para que otros, o él mismo después, nutran sus especulaciones y teorías.

Con el evolucionismo se establece una separación entre el recolector de datos y el constructor de teorías; de allí la utilidad de las guías citadas; con la escuela funcionalista británica las dos tareas se fundirán en el mismo investigador, aunque se establecen diferencias sustanciales entre la monografía, como descripción ordenada de una cultural, y las elaboraciones teóricas más refinadas.

La misma tendencia empirista subyace en la antropología boasiana; incluso ésta se propondría el necesario rescate de información ante el proceso de desaparición de los últimos pueblos indios de Norteamérica; de ahí que hasta prácticamente los años treinta la etnografía en los Estados Unidos tenía como finalidad fundamentalmente la reconstrucción de las condiciones vigentes entre las sociedades indias, previamente al contacto desastroso con la colonización angloamericana. Tales reconstrucciones se harían precisamente a partir de la situación bastante deteriorada que mantenían los indios sobrevivientes en las reservaciones donde los confinaron los anglos tras derrotarlos.

Todos estos modelos teóricos que dominaban a la antropología hasta épocas muy recientes habrían de ser impugnados al denunciarse que su supuesta objetividad y neutralidad servía de cortina para ocultar los procesos de dominio y explotación de los pueblos por las potencias coloniales.

De hecho, la antropología de los centros hegemónicos habría de estar profundamente entrelazada a la política de expansión y dominio coloniales, y si por una parte mostraba un sutil y arraigado etnocentrismo, por la otra adoptaba una perspectiva mundial, global, e imponía las normas por las cuales se definiría el método, la teoría y la práctica científicas.

Pero el proceso de descolonización, así como las guerras desatadas por los Estados Unidos en Asia, primero en Corea y luego en Vietnam, a la larga originarían profundas corrientes críticas tanto en el seno mismo de las propias sociedades hegemónicas, como en los países sometidos a su dominio. Habrían de perfilarse entonces corrientes críticas de las más diversas filiaciones teóricas; una de las tendencias más poderosas que alcanzaría un lugar prominente y redefiniría su propia concepción de la antropología sería la marxista; ciertamente ésta no tendría una sola versión, sino muchas, y éstas crearían problemas nuevos y elaborarían métodos, enfoques e interpretaciones propios.

Se originó también otra variante en el desarrollo de la antropología, situada en los países periféricos a los grandes centros hegemónicos; en ésta

el eje de la reflexión teórica serían las tareas de la construcción nacional. Esto no implicaría necesariamente privilegiar una u otra teorías; lo más probable es que éstas coexistieran y se articularan con diferentes posiciones políticas.

Esto es lo que sucedió en lo que Darcy Ribeiro, antropólogo brasileño, llama los «pueblos testimonio» de América, aquellos países formados por las poblaciones sobrevivientes de las antiguas grandes civilizaciones prehispánicas y los descendientes de los conquistadores y colonizadores europeos; esto condujo a sociedades acentuadamente pluriculturales, multiétnicas y plurilingües, marcadas poderosamente por el sistema colonial y en consecuencia con diversos, y encontrados, proyectos de construcción nacional. La vitalidad y riqueza de las tradiciones indias se ha entretejido profundamente en un ser nacional cuya diversidad no sería asumida, sino combatida, lo que finalmente habría de conducir a dolorosas escisiones y a oposiciones que saldrían a flote en constantes y explosivas crisis políticas.

México es uno de esos pueblos testimonio y su proceso de formación nacional se ha caracterizado por una encarnizada lucha entre dos proyectos civilizatorios: primero, el que Guillermo Bonfil, antropólogo mexicano, ha señalado como el México imaginario, sostenido por la vieja sociedad criolla, por el liberalismo decimonónico y actualmente por el floreciente y avasallante neoliberalismo; y, segundo, el México profundo,

*formado por una gran diversidad de pueblos, comunidades y sectores sociales que constituyen la mayoría de la población del país. Lo que los une y los distingue del resto de la sociedad mexicana es que son grupos portadores de maneras de entender el mundo y organizar la vida que tienen su origen en la civilización mesoamericana, forjada aquí a lo largo de un dilatado y complejo proceso histórico. Las expresiones actuales de esta civilización son muy diversas: desde las culturas que algunos pueblos indios han sabido conservar con mayor grado de cohesión interna, hasta la gran cantidad de rasgos aislados que se distribuyen de manera diferente en los distintos sectores urbanos. La civilización mesoamericana es una civilización negada, cuya presencia es imprescindible reconocer.<sup>1</sup>*

Aquí habría que apuntar cómo el liberalismo de los criollos adoptó una posición definitivamente racista y cerró los ojos ante la diversidad étnica y el proyecto civilizatorio mesoamericano, al grado de desplegar una implaca-

<sup>1</sup> Guillermo Bonfil, *México profundo*, Conaculta, México, 1989, p. 21.



Foto 2. Antonia Gómez, tzotzil. San Bartolomé de los Llanos, Chiapas.

ble represión contra las comunidades indias, lo que alcanzaría su clímax con la aplicación de las Leyes de Reforma y las condiciones de servidumbre impuestas a los indios durante el periodo porfirista.

Con el advenimiento del régimen de la Revolución mexicana se abrió paso a una política que, si bien reconocía la diversidad cultural de la nación (lo que planteó la necesidad de diseñar una política indigenista para enfrentar los problemas derivados de tal situación), por otra parte conservaba la obsesión liberal de combatir el proceso civilizatorio subyacente, elaborando programas con implicaciones francamente etnocidas.

En esto la antropología tuvo un papel central, y su espacio de participación se lo abrió la ideología de la Revolución mexicana, la que hizo del indio y de su cultura los símbolos de la nueva identidad nacional; una de sus consignas era la redención del indio. Aunque partió de un supuesto muy discutible, procedente de la antigua perspectiva evolucionista: el de considerar a las diversas culturas indias como expresión de formas atrasadas, «primitivas», a las cuales habría de llevarles la civilización «moderna».

Desde este momento, en particular según la propuesta teórica y política de Manuel Gamio, se perfilaron dos grandes y creativas tendencias desde las cuales podría uno aproximarse a la diversidad étnica de la nación mexicana. Por una parte estaba lo que posteriormente habría de llamarse la «antropología social», fundada precisamente por Gamio, cuyo objetivo es realizar investigaciones antropológicas que permitan llevar a cabo los programas de gobierno orientados al mejoramiento de las condiciones socioeconómicas de los pueblos indios y campesinos. La etnografía tendría en esto un papel descriptivo, centrado en el reconocimiento y planteamiento de los problemas de las comunidades indias. No se trata evidentemente de una práctica que pretenda neutralidad; antes bien expresaría abiertamente un compromiso político, desde la perspectiva del Estado, para impulsar programas para la población india que fueran congruentes con sus orientaciones nacionales.

Junto a esta antropología social se definiría una etnología basada en una antigua tradición del pensamiento criollo sobre el México antiguo: estudios sobre la historia de los antiguos pueblos mesoamericanos. En el siglo XIX se despliega entonces una intensa actividad en la búsqueda y publicación de fuentes históricas y se aplicarían teorías y conceptos procedentes de las investigaciones que se hacían en Europa y en los Estados Unidos. Estas investigaciones, sin embargo, se desentendían de los indios contemporáneos y las guerras de castas y otras prácticas genocidas no les merecían ni el menor comentario.

La situación se transformaría sustancialmente con la orientación adoptada por los investigadores del Museo Nacional, sede de esta tradición científica, a partir de 1910, cuando se fundó la Escuela Internacional de Arqueología y Etnografía Americanas, en la que participarían notables científicos, como Franz Boas y Eduard Seler. Posteriormente, con los trabajos de Alfonso Caso, Wigberto Jiménez Moreno y Miguel Othón de Mendizábal, se configuraría una etnología que desembocaría en una mesoamericanística.

Esta etnología estudiaría entonces los procesos históricos de largo alcance que surgen desde la época prehispánica y continúan hasta nuestros días, lo que haría de la etnografía una investigación vinculada más estrechamente con estudios de gran profundidad histórica. Se establece entonces una interrelación muy estrecha entre los estudios de lingüística histórica, etnohistoria, arqueología y antropología física de las poblaciones antiguas y la etnografía, como lo muestran brillantemente los trabajos de Mendizábal y de Jiménez Moreno, enriquecidos posteriormente con la obra del etnólogo Paul Kirchhoff.

En la etnografía contemporánea de México coexisten dos grandes tendencias: una, atenta a la definición y reconocimiento de los problemas básicamente socioeconómicos de la población india, cuyas teorías y métodos se aplican a las estructuras políticas y socioeconómicas, y que hace uso de los métodos de otras ciencias sociales; y la otra, etnológica, con una perspectiva que busca las tendencias de largo plazo y se articula estrechamente con las otras ciencias antropológicas.

De cualquier manera, una y otra parten de la misma preocupación por establecer y perfeccionar técnicas de investigación de campo que permitan un mayor rigor y un adecuado control de los registros; en éstas, la fotografía tiene un lugar destacado, indudablemente, pero me parece que el sentido con el que se usan las fotografías es muy diferente.

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

Salir al campo con la cámara al hombro y bien provistos de rollos es parte del ritual por el que nos transformamos en sujetos activos, participantes, sensibles y abiertos a las vicisitudes que nos depara el viaje, la instalación y la realización de la investigación que intentamos llevar a cabo. La fotografía es concebida como un complemento de la recolección de los datos y la primera consigna es obtener aquellas imágenes que acompañarán al primer informe o a la versión preparada para su publicación. Sin embargo, el uso de la cámara y la toma de fotos nos lleva por innumerables caminos que sólo la experiencia permite reconocer y recuperar; algunos de éstos nos remiten a diferentes problemas de la investigación antropológica: de orden ético, técnico o vinculados con la metodología del trabajo de campo (en éstos incluiría yo el carácter de las relaciones que se van estableciendo a lo largo del trabajo y que incluyen no solamente a la población que se investiga, sino con frecuencia también a las autoridades del lugar, así como a otros compañeros de trabajo, coordinadores, visitantes, maestros, entre otros sujetos).

En lo que sigue describiré algunas de las experiencias en el campo con el uso de mi cámara; en un primer momento supuse que eran sólo vivencias personales; sin embargo, tras reflexionarlo he obtenido diversas implicaciones que resulta instructivo comentar.

### *La información técnica*

Cuando se construía el Museo Nacional de Antropología, en 1963-1964, una de mis obligaciones laborales era obtener materiales para las colecciones

etnográficas del Museo; en ese tiempo se hizo evidente la necesidad de distinguir las variedades que existían en diferentes manifestaciones culturales, como la vivienda, la indumentaria, la producción artesanal, entre otros aspectos de la cultura material. Había también necesidad de mostrar los tipos físicos, de tal suerte que pudiéramos reconocer y transmitir las particularidades y diferencias entre los pueblos indios; para todo esto era fundamental el uso de la fotografía.

Un suceso notable que recuerdo de esos años en el Museo fue el proceso seguido para elaborar una síntesis de los tipos físicos de las tierras altas de Chiapas, hecha por un escultor muy capaz, quien a base de fotografías definió los rasgos característicos que se plasmarían en un conjunto



Foto 3. Regidor tzotzil. Chalchihután, Chiapas.

de maniqués, los cuales llevarían además las vistosas prendas de vestir de los pueblos de la región.

De las fotografías que yo tomé, especialmente en los pueblos choles del norte de Chiapas, algunas se usaron para ilustrar los tipos físicos, las casas y algunas iglesias.

Ahora reconozco que la función estrictamente instrumental dada al material fotográfico no permitió elaborar un registro sistemático de cada toma; había un espíritu de urgencia y de rescate, compartido por todos los compañeros que hacían lo mismo en otros pueblos; todo esto nos llevaba apresuradamente de un lugar a otro, de una fotografía a otra; no hubo un momento de reposo ni de reconsideración para darle al trabajo fotográfico un lugar de mayor relevancia.

De cualquier manera, para la recolección y el registro, el trabajo realizado cumplió sus objetivos; pero para el avance de la técnica fotográfica en estos campos particulares de la etnografía, todo quedó en atisbos que ahora busco recoger.

### *Las relaciones personales*

En una investigación sobre las artesanías del Valle del Mezquital, en el estado de Hidalgo, junto con Noemí Quezada, básicamente lo que nos interesaba era reconocer el proceso de producción y distribución de las artesanías en los pueblos otomíes; para ello visitábamos las plazas solares y registrábamos el lugar de origen de las artesanías identificadas. Nos encontramos con que una de las más importantes artesanías era la cestería. Decidimos entonces visitar tantos pueblos productores como pudiéramos; en ese trance, llegamos a un pueblito un tanto disperso, Pañé, cuyo centro estaba indicado por una iglesia blanquísima, pequeña y cubierta con un espléndido frontal adornado con ramilletes y flores de «cucharilla», obtenidas de la parte inferior de un agave abundante en la región.

Estando en el pueblo localizamos a un grupo familiar que trabajaba con el carrizo y hacía canastas; nos acercamos y saludamos a la gente, pero había una actitud huraña, fría. Pedí permiso para tomar algunas fotos; entonces algunas personas se levantaron de su sitio y se alejaron; los que permanecían estaban un tanto renuentes; sin embargo, accedieron a varias tomas. Unas dos o tres semanas después regresamos con algunas copias de las fotografías y las dimos a la gente; hubo risas y agradecimientos. Eso nos abrió las puertas, tanto para seguir tomando fotos como para hacerles conversación y llegar a conocer diferentes aspectos del trabajo artesanal y los de pro-

blemas que enfrentaban como productores; nos enteramos entonces del sistema de acaparamiento regional, de la exportación de la canasta a los Estados Unidos y de otros problemas relacionados con la comercialización.

La fotografía nos permitió aquí entablar relaciones personales muy útiles para obtener información de la producción artesanal, de las costumbres del pueblo y también un buen material gráfico sobre la gente y su trabajo.

En otra ocasión hicimos la petición a familias ladinas del pueblo de Tenejapa, en los Altos de Chiapas, para poder tomar fotos en las que tenían que posar en sus respectivas casas; esto daba una buena imagen del modo de vida de esta parte de la población chiapaneca; aquí logramos recopilar un material gráfico muy interesante.

La investigación que realizaba entonces, y que me permitió obtener mi tesis de grado, se centraba en las relaciones de parentesco entre la población india, de habla tzeltal, y sólo tangencialmente me refería a la población ladina de la cabecera municipal. Yo simpatizaba con los indios y sentía rechazo por los que me parecían rancheros torvos, violentos y prepotentes. Sin embargo tenía que tratarlos, comprar en sus tiendas, comer en sus fondas —la comida era excelente, por cierto— y ocasionalmente conversar con maestros y autoridades. Cuando alguna vez tomé fotos de conocidos míos y les di copias, otras gentes me solicitaron los fotografiara también; registraría así grupos familiares, hombres orgullosos a caballo; en algunas fotos se incluía a las niñas indias que tenían de sirvientas; hubo fotos de niños, astrosos algunos, peinaditos otros.

Posteriormente advertí que hay muy poco trabajo etnográfico acerca de la población ladina que vive en los pueblos de indios, y que en algunos pueblos han sido expulsados violentamente, como sucedió en Larráinzar en 1974. Mi material tiene ahora gran valor testimonial y es referencia sugerente de una faceta cultural, que ya está desapareciendo, sobre una población que en su momento tendría un papel importante en el funcionamiento de un sistema social de raíz profundamente colonial, basado en la violenta oposición de indios contra ladinos, en el que el racismo, la discriminación y la explotación eran el clima dominante en esa región de los Altos chiapanecos.

Muy pronto eso será pasado remoto, pues los acontecimientos actuales que ha propiciado el levantamiento zapatista, así como la intensa reacción social, política y militar augura una transformación radical de los viejos modos de vida; y si bien tenemos rica información sobre la cultura de los pueblos indios, es poco realmente lo que conocemos de la contraparte ladina, visiblemente distorsionada por lugares comunes y estereotipos.

Una situación de servicio que más adelante permitiría el acceso a información muy valiosa es la experiencia de Frank Cancian, antropólogo de la Universidad de Harvard, que trabajaba en los años sesenta en la comunidad tzotzil de Zinacantán, en los Altos de Chiapas. Él es un magnífico fotógrafo y por los días en que realizaba su ahora clásica investigación sobre el sistema de cargos, había establecido buenas relaciones con los miembros de las autoridades comunitarias; los responsables de la iglesia le pidieron que tomara fotografías de cada uno de los santos, porque —aducían— alguna vez se había presentado un incendio en que habían perdido imágenes y ahora estaban tratando de tener una especie de inventario gráfico, aprovechando la presencia y la buena disposición del antropólogo. En esa época ya no se permitía tomar fotos del interior de la iglesia a turistas y visitantes. Así que la petición de los propios funcionarios permitiría obtener información muy útil para el investigador y al mismo tiempo los funcionarios zinacantecos obtendrían un material que les ayudaría en sus responsabilidades comunales.

Otra situación un tanto delicada fue la vez en que, durante una visita que hacía yo al pueblo de Chanal, de habla tzeltal, en los Altos de Chiapas, se realizó una tumultuosa asamblea comunitaria; en ella se enjuiciaba a un grupo de familias recién convertidas al protestantismo. Al final de la reunión salieron varios hombres del salón donde se realizaba la reunión y tras ellos un grupo mayor que vociferaba insultos. A unos metros, los primeros fueron alcanzados por el grupo y los derribaron a golpes. Yo me acerqué cámara en mano para hacer algunas tomas del suceso, pero en un momento dado traté de proteger al caído, que en esos momentos sangraba profusamente. Me paré junto a él y la golpiza cesó; pronto me advirtieron las autoridades que no debía hacer eso, pues la asamblea había decidido expulsarlos y mi reacción ponía en riesgo mi propia integridad personal. Varias semanas después, estando ya en San Cristóbal de Las Casas, se acercaron varias personas para solicitarme los negativos de las fotos tomadas, pues se usarían en trámites judiciales.

### *El valor testimonial*

En uno de tantos recorridos por los pueblos del norte de los Altos de Chiapas, yendo de Cancun a Ocosingo, pasé por un hermoso pueblo alfarero tzeltal, Tenango, que estaba muy distante de los centros urbanos y era de difícil acceso, excepto a caballo o a pie. Ahí tomé fotos de la gente, y lo que me llamó la atención fue la existencia de prácticas ya desaparecidas en las

otras comunidades, como el cardado e hilado del algodón. La gente reaccionaba más bien con curiosidad ante mis desplazamientos para tomar las fotografías. Las personas lucían limpias y elegantes con sus ropas de algodón con los diseños comunitarios tradicionales. Años después llegaron la brecha, los comerciantes, los funcionarios gubernamentales, el conflicto religioso, y el pueblo se transformó sustancialmente. Las fotos tomadas constituyen ahora un bonito testimonio de aquel pueblo remoto, aislado, en la montaña, que desplegaba su cultura tradicional con gracia y naturalidad.



Foto 4. Escolar tzeltal de Tenejapa, Chiapas.

El mismo tono testimonial tuvo lo acontecido entre los chontales de Tabasco, donde a raíz de la política antirreligiosa del gobernador Tomás Garrido Canabal desaparecieron las fiestas tradicionales de los pueblos, los santos fueron quemados y toda la parafernalia ceremonial fue abandonada. Sin embargo, años después, durante la gubernatura de Enrique González Pedrero, hubo un fuerte impulso a las tradiciones populares y se generó un entusiasta y explosivo proceso de reconstitución de la cultura india. Yo asistí a una reunión de músicos y narradores indios chontales en la que se relató, en un ambiente muy emotivo, la manera en que, luego de la prohibición gubernamental, en muchos pueblos ocultaron a los santos y sus adornos en cuevas y en la espesura de la selva, y había vigilantes que día y noche cuidaban de que los animales silvestres no destruyeran las reliquias de la comunidad.

Cuando se llevó a cabo el programa de la Dirección de Culturas Populares, de la SEP, la gente recuperó sólo algunos objetos, pero lo más notable fue que gran parte de la reconstrucción se hizo de la memoria de los pueblos; se rehicieron instrumentos musicales y se recordó la música de las fiestas; los viejos tinkules fueron el modelo para los nuevos. Entre las piezas que se recuperaron estaban las máscaras que se usaban en los ceremoniales; para ello se recurrió a algunos ejemplares aislados que se conservaban celosamente, pero sobre todo se recurrió también al material gráfico disponible; aquí las viejas y ocasionales fotos fueron un testimonio muy valioso para recuperar la memoria de las tradiciones. Con apoyo gubernamental se llevó a un maestro mascarero de Chiapa de Corzo que, junto con los propios indios tabasqueños, comenzó a reconocer el viejo estilo y a enseñar a los jóvenes los secretos de su arte, para recrear así su estilo tradicional.

### *El apoyo técnico*

En las investigaciones realizadas en los Altos de Chiapas por el Departamento de Antropología de la Universidad de Chicago se emplearon algunos conjuntos de fotografías para la aplicación de pruebas psicológicas, y el material obtenido, las repuestas dadas por los participantes en las pruebas —indios y ladinos—, debía servir para analizar detalladamente las características del español hablado por unos y otros. Esto es lo que hizo Norman A. McQuown, coordinador del proyecto de investigación, en su ensayo sobre el bilingüismo en los Altos de Chiapas; en éste, además de las observaciones, el análisis y las consideraciones teóricas, se añaden las 20 fotografías usadas en las pruebas. Estas fotos se tomaron en la región y fueron elegidas y ordena-

das por los antropólogos sociales para usarlas en las pruebas mencionadas. En una de las fotos, por cierto, en la que ocupa el 18° lugar, aparece la antropóloga Esther Hermitte en un trabajo de campo. Lamentablemente no se consigna el lugar ni la fecha de las fotografías, ni las personas que aparecen, ni, sobre todo, su autor o autores. Son testimonios mudos y genéricos, desafortunadamente, y no hay, por lo que yo sé, ninguna relación de los criterios de selección ni una evaluación crítica de los resultados.

Un apoyo a la solución de problemas planteados a los arqueólogos sería el reconocimiento de algunas técnicas en el manejo de fibras duras mediante el registro fotográfico. Esto surgió con la investigación que realicé en el Valle del Mezquital, donde una de las más importantes y características artesanías de la región es una amplia gama de productos hechos con la fibra del maguey, el ixtle. Con éste se elaboran actualmente varios tipos de cuerdas, unas mantas de uso múltiple, los ayates, que lo mismo sirven para cargar diferentes objetos que como prenda personal, piezas para monturas, morrales y muchos otros objetos. En uno de los recorridos que hacíamos Noemí Quezada y yo, encontramos a una familia que, cerca de su casa, despulpaba pencas de maguey para obtener la fibra, la cual, una vez lavada y puesta a secar, servía para la elaboración de recipientes, en combinación con manojos de palma seca; se empleaba la técnica de enrollado. La fotografía que tomé del hombre despulpando la penca y en la que se ve tanto el instrumento usado como la manera de manejarlo, sirvió a los arqueólogos para reconocer el uso de cierto tipo de navajas de piedra entre los testimonios registrados en un antigua población ribereña, del Preclásico, en el antiguo lago de Chalco, donde hacían un amplio uso de las fibras obtenidas de agaves y del izote.

### *Personalidades retratadas*

Una de las sorpresas más agradables al hacer el recuento del material obtenido en el trabajo de campo fue el conformar un conjunto de fotografías de personalidades de la antropología, en su mayoría captados durante el trabajo de campo. Este material se puede agrupar en dos apartados: por una parte están aquellos personajes que han sido protagonistas de los trabajos antropológicos. Tal es el caso de Miguel Ordóñez, cacique de Cancuc, dirigente tzeltal a quien Calixta Guiteras conoció en su primera temporada de campo, que según recuerdo lo narra en su diario de campo, publicado recientemente en Chiapas. Pero quien escribió el ensayo sobre este personaje e hizo toda una reflexión sobre el caciquismo y el poder en las comunidades indias fue el antropólogo noruego Henning Siverts.

Mi encuentro con Miguel Ordóñez se dio en los primeros recorridos que hice por los pueblos tzeltales, por el año de 1961, cuando al presentarme a las autoridades de Cancuc encontré entre ellos al cacique. Estaba borracho, de buen humor y se acordaba muy bien de Cali Guiteras; yo le pregunté si me permitía tomarle unas fotos, a lo que accedió posando en una de ellas tocando un violín y en otra mostrando una pistola revólver al cinto.

El otro personaje es Manuel Arias Sojom, autoridad del pueblo tzotzil de Chenalhó y compadre de Calixta Guiteras; él es el narrador y filósofo que habla en las páginas del libro *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil* y quien ofreció por primera vez a la antropología una versión de la cultura tzotzil desde dentro, desde las propias categorías de pensamiento de los indios mayas de los Altos de Chiapas.

A Manuel Arias lo encontré un domingo en la plaza de San Pedro Chenalhó y al platicarle de mi trabajo de inmediato aludió a su comadre y preguntó acerca de su situación. Le pedí permiso para tomarle unas fotos, a lo que accedió posando con una cálida y confiada sonrisa.

Tanto Miguel Ordóñez como Manuel Arias son personalidades de la época de Juan Pérez Jolote, el personaje de la novela testimonial de Ricardo Pozas; sus nombres son referentes obligados para los estudiosos de la etnografía chiapaneca; sin embargo, yo no conozco otras fotos de ellos; de Juan Pérez Jolote acaba de publicarse una en la portada de la revista *Tlacatl*, revista auspiciada la Universidad Veracruzana, en la que aparece junto con Ricardo Pozas y Alberto Beltrán; sin embargo no pueden apreciarse con nitidez sus rasgos personales, es más su indumentaria lo que expresa su identidad chamula.

Entre los antropólogos, por otro lado, tomé fotografías de mis maestros y de mis compañeros de investigación en Chiapas; entre los investigadores extranjeros posarían para mi cámara Julian Pitt-Rivers, Norman A. McQuown, Esther Hermitte, Eva Hunt, Calixta Guiteras, entre los más notables que recuerdo ahora; y entre los mexicanos tengo placas de mi maestra Evangelina Arana, de mis compañeros Marcelo Díaz de Salas, de Manuel Zabala, entre otros. En visitas realizadas a Pinola, donde hacía su investigación Esther Hermitte, tomé fotos de sus compadres e informantes, entre ellos dos de los «brujos» más poderosos. También al visitar Venustiano Carranza recogí las imágenes de los amigos e informantes de Marcelo, muchos de ellos autoridades y gente de conocimiento.

Desde luego que ahora me doy cuenta de que publicar este material requerirá información que remita tanto a la etnografía, al trabajo que hacía-



Foto 5. Don César Huerta, ilustre antropólogo, al ser fotografiado por Andrés Medina.

mos en las comunidades indias, como a las personas mismas, a los investigadores, algunos de los cuales han hecho contribuciones importantes y han publicado trabajos sobre la cultura y la sociedad chiapanecas del momento en que estuvimos en el campo. Es decir, la referencia obligada es más bien la historia de la antropología en México que propiamente la etnografía. Lo que quiero resaltar aquí es que he llegado a este campo precisamente por mi interés en registrar los incidentes de mis investigaciones etnográficas.

### **La interpretación del material etnográfico**

El regreso del trabajo de campo nos enfrenta a otras tareas no tan atractivas ni alivianadoras, como es el organizar el material recogido y hacer las primeras interpretaciones. Generalmente se piensa que la más valiosa evidencia del trabajo en el terreno es el diario de campo, y los mapas, esquemas y cuestionarios hechos durante la temporada de trabajo. Sin embargo, hay otros instrumentos donde también consignamos nuestras experiencias, reacciones y opiniones, aunque de una manera indirecta e incluso más subjetiva;

éstos son, por ejemplo, la correspondencia sostenida con amigos y maestros; el conjunto de objetos adquiridos y traídos como pequeños recuerdos o adornos para la casa y para los amigos; y, desde luego, las fotografías tomadas, consideradas en la secuencia cronológica en que se hicieron, algo así como una lectura en las tiras de contacto.

El paso siguiente es la selección de fotografías que se emplearán para diferentes fines; por una parte están las que van a ilustrar los diferentes capítulos del informe y de las primeras publicaciones; o aquellas otras que habrán de emplearse para conferencias y para la docencia. Aquí añadiré algo de lo que poco se dice, y es la posibilidad de recuperar valiosa información al repasar el material fotográfico, pues aquí no sólo se hace el reconocimiento de detalles no apreciados en el momento de la toma, sino sobre todo se recuperan impresiones, intuiciones y ocurrencias no consignadas en las notas de campo. Un espléndido ejemplo de este poder de evocación de la fotografía es lo que le pasó a una alumna mía, quien realizó una investigación de campo en la región tarahumara, en Chihuahua.

Ella tomó abundantes fotografías y grabó encuestas y conversaciones, así como discursos y canciones, pero no llevó un diario de campo con toda la formalidad técnica requerida, sino solamente unas breves notas e indicaciones. Al llegar a la ciudad de México y pedirle el diario de campo pudo rehacerlo con una impresionante riqueza de detalles gracias a las fotos tomadas y al material registrado en su grabadora. El resultado fue un grueso volumen de notas, pero sobre todo un diario bellamente acompañado de numerosas fotografías de una calidad excelente en su mayoría. Esto es a la vez un buen ejemplo de la capacidad testimonial de la fotografía y uno de los pocos diarios que se apoyan explícitamente en un rico y sugerente material gráfico.

En este diario de campo existe, para bien, un estrecho entramado entre texto e imágenes; sin embargo, esto es algo excepcional, pues la historia parece amparar una gradual separación entre el dato escrito y la imagen; de la misma manera se pasa del diario de campo a la redacción de ensayos y libros de mayor generalidad y abstracción. Las fotos dejan de remitirse entonces a su contexto inmediato y algunas de ellas expresarán aspectos más generales, sufrirán un proceso de despersonalización; ya no se verá a Pedro Jiménez Wakax, mayordomo de San Ildefonso en Tenejapa, Chiapas, sino a un funcionario del sistema de cargos, o incluso a un dirigente o a un indio maya con los símbolos tradicionales del poder. El caso más expresivo que yo he vivido, por lo menos, es cuando una de esas fotografías **recogidas** en

el campo se usa para la portada de un libro o en un cartel para anunciar algún acontecimiento académico, como un coloquio, una mesa redonda o alguna conferencia; no resta entonces sino el valor genérico de la imagen.

Lo cierto es que el material fotográfico de una temporada de campo como conjunto mantiene una coherencia que puede permitir diversas lecturas. La pregunta que yo me hago en este momento es ¿cuántos de quienes tomaron fotos conservan su material en el orden en que se recogió? La selección de fotos con frecuencia lleva a alterar el orden original, aunque siempre es posible recuperar la secuencia primigenia y definir el orden de cada una. Por la manera en que se guardan los negativos y las fotografías, uno da la impresión de que lo que construimos son conjuntos accesibles a los métodos de la arqueología, pero indudablemente el valor de este material depende de la memoria, de las notas y del diario del etnógrafo que elaboró el conjunto.

### **La lectura etnográfica de las imágenes**

En las monografías etnográficas es bastante evidente la tendencia a usar el material gráfico para apoyar las descripciones de los diferentes capítulos que integran el texto. Una forma especializada son los ensayos sobre un tema específico, acompañados del respectivo material fotográfico que ilustra las cuestiones tratadas. El texto escrito impone el orden de lectura.

Sin embargo, existen otras posibilidades de lectura. Por ejemplo cuando texto y fotos responden a diferentes discursos, que pueden ser explícitamente complementarios, pero también pueden divergir y hasta contraponerse. En mi opinión, un caso de dualidad de discursos es la monografía escrita por Ricardo Pozas sobre la comunidad de San Juan Chamula; la primera edición es de 1959; en ella el texto etnográfico es acompañado por una buena cantidad de dibujos hechos por Alberto Beltrán, así como por fotografías de diferentes autores, incluyendo algunas, me parece, del propio Pozas. Las siguientes ediciones aparecerán sin este abundante y espléndido material gráfico.

Repasando cuidadosamente la monografía con la intención de reconocer la manera en que se entranan texto y gráficas, tengo la impresión de que básicamente se trata de dos discursos. Hay un hecho decisivo para argumentarlo: la escritura de Pozas es neutral, un tanto formal, escueta, diría yo; en vez de describir situaciones, con frecuencia transcribe las mismas palabras de los indios chamulas; pero, por otro lado, no aparecen los nombres de tales narradores, sino únicamente sus iniciales. Resulta difícil, si no

imposible, seguir las vicisitudes de algunos personajes, de reconocer a los protagonistas. Frente a este discurso científicista, que era el dominante en la época, la secuencia de fotos y dibujos es cálida, emotiva; una mirada sensible recoge a las personas concretas y sus condiciones de pobreza; inclusive no carecen de un tono romántico.

Es posible leer los dos discursos como si fueran uno; en una primera mirada parecen conjugarse bien, pero una relectura buscando los contrastes puede descubrir los matices que las distancian. A mi parecer, mientras Pozas subraya su intención de objetividad científica, Alberto Beltrán expresa una concepción ideológica muy cercana al discurso nacionalista revolucionario que surge claramente en el periodo cardenista y que continúa en diversas agrupaciones políticas, tanto de izquierda como dentro del propio partido oficial, el PRI. El indigenismo de esos años expresa cabalmente esa ideología.

Una agrupación de artistas que expresó en sus obras esta perspectiva política fue el Taller de la Gráfica Popular, entre cuyos fundadores y promotores está el propio Alberto Beltrán. En este caso, el artista evidentemente tiene una posición política explícita que manifiesta en su obra; sin embargo, la mayor parte de las veces no sucede así.

Conozco el caso de un excelente fotógrafo que trabajaba para el Instituto Nacional Indigenista y que se jactaba de tomar muy buenas fotos de los pueblos indios sin saber nada de antropología; y así era, muchas de sus fotos fueron empleadas para portadas de revistas y de libros y para ilustrar trabajos burocráticos y oficiales. Evidentemente las fotografías mostraban sensibilidad y capacidad técnica; sin embargo, lo que parece dramático y digno de una reflexión mayor es que no existía un discurso del propio fotógrafo y sus trabajos se empleaban para los materiales gráficos que difundían la política indigenista gubernamental. Es decir, él generaba iconos sugerentes por su calidad plástica, que eran usados por otros especialistas como parte de discursos diversos emitidos por algunas dependencias estatales; éstos no manifiestan precisamente las reivindicaciones de los pueblos indios, mucho menos las posiciones más avanzadas, que reclaman la autonomía en el marco constitucional mexicano.

Esto me lleva a reflexionar en la cauda de imágenes que recibimos cotidianamente en los medios de comunicación masiva acerca de los pueblos indios. El papel que el indio tiene en el discurso nacionalista y populista del Estado mexicano hace que frecuentemente, y en ciertas situaciones, se mencione a la población india, tanto en lo que se refiere a su pasado y a sus testimonios históricos, como a su situación actual, o como una muestra de la especificidad

cultural e histórica del pueblo mexicano, o como una de las deudas de la Revolución mexicana aún por resolverse.

Si la incómoda conmemoración en 1992 de los 500 años de la llegada de Colón a América trajo a un primer plano la presencia india contemporánea —ilustrada abundantemente por los diferentes medios de comunicación— en lo referente a su historia, el levantamiento zapatista del 1° de enero de 1994 y la subsecuente movilización militar, política y social que sacudió al país trajo nuevamente a los pueblos indios a un primer plano, aunque ahora en términos muy diferentes; todo ello se acompañó de un verdadero alud de materiales gráficos. A mí me parece que es posible reconocer tres diferentes discursos en la presentación y secuencia de las imágenes respectivas.

1. La línea discursiva más frecuente de los modos de comunicar es mostrar a los indios como una población «primitiva» en proceso de desaparición. Ésta es la tendencia expresada en términos teóricos y políticos por la antigua política indigenista integracionista. Las imágenes representan ancianos con atuendos tradicionales, la mayor parte de las veces andrajosos, mujeres con aspecto descuidado, en un entorno agreste que deja ver la pobreza y la suciedad. El mensaje es que se trata de una población antigua y ajena a los sueños de modernidad. Sus particularidades culturales remiten a lo exótico, a lo atávico, a hábitos incomprensibles, como la magia, la brujería, la venta de mujeres, entre otros rasgos.

2. Otra perspectiva sigue el estereotipo del noble salvaje, el Calibán del romanticismo criollo. Aquí la imagen más favorecida es la de niños, igual en un ambiente de pobreza y abandono; aunque lo más frecuente es recurrir a las expresiones más vistosas y espectaculares de la cultura india, como las fiestas, con sus danzas, máscaras, celebraciones colectivas. Se privilegian la forma y el color, lo exótico, pero escasamente se da a conocer el sentido que esto tiene para la población que genera estas expresiones. Una variante de esta línea discursiva es la que dirige la interpretación de las especificidades culturales de las poblaciones indias a su pasado prehispánico, el cual es mostrado básicamente como una supervivencia, como rasgos de origen muy antiguo que encuentran su paralelo en los códices y que pueden contribuir a esclarecer los misterios que trasmiten los testimonios arqueológicos. Es el estilo de revistas como *México Desconocido*, que ha sido ejemplo para publicaciones de difusión cultural semejantes.

3. La tercera línea discursiva es la que va fundamentalmente a los problemas socioeconómicos y políticos de los pueblos indios en su proceso de articulación con la sociedad nacional, pero que ignora o reduce a su mí-

nima expresión las expresiones étnicas. Esto ha sido evidente, por ejemplo, en la gran masa de información originada por los sucesos de Chiapas a partir del levantamiento zapatista. Se muestra a los indios rebeldes en la selva, con su armamento y su uniforme, se alude a las difíciles condiciones de vida contra las que se rebelan, se describe incluso la problemática política entre los diferentes sectores de la población chiapaneca, pero se hace muy poco para precisar y profundizar sus especificidades culturales y lingüísticas; no se menciona y no se explica dónde radican sus particularidades históricas y culturales. Sólo se muestra su condición de indios y se hace alusión genéricamente a su pasado maya.

Esta perspectiva economicista ha sido la dominante en el sexenio salinista; dista mucho de la posibilidad de dar respuestas políticas a las crecientes reivindicaciones de los pueblos indios, a los que se responde con programas de desarrollo socioeconómico, de educación o de servicios, como cualquier sector pobre, sujeto de «Solidaridad». No existe la intención de atender todas aquellas cuestiones derivadas de su condición cultural, de sus características étnicas.

En verdad que reconocer la composición pluriétnica, multilingüe y pluricultural de la nación mexicana exige un gran esfuerzo que no sólo contrarreste las tendencias racistas y etnocidas que dominan a los medios de comunicación, sino que sobre todo reedifique a buena parte de la población mexicana y la informe respetuosamente de las características de esa población india, presente en todas partes, y de sus derechos a conservar y enriquecer sus especificidades culturales y lingüísticas. Esto forma parte de nuestro patrimonio cultural tangible e intangible.

### Última reflexión

El desarrollo técnico de los medios audiovisuales y el uso de éstos en las investigaciones antropológicas plantea una serie de cuestiones fundamentales de orden técnico, teórico y político. Lo que comenzó como un útil instrumento para apoyar la descripción etnográfica y para enriquecer la actividad docente y la difusión cultural, se ha convertido en una actividad que nos sitúa frente a diferentes problemáticas, derivadas precisamente del desarrollo técnico y de su impacto profundo, y no del todo esclarecido, en el trabajo antropológico.

La misma complejidad del entrelazamiento de la tecnología audiovisual y las investigaciones antropológicas hace posible que se reconozca el campo de la antropología visual, con sus propios problemas teóricos y metodológicos y con un enorme potencial para la formación de especialistas y para el surgi-



Foto 6. Mayordomos de San Gregorio Atlapulco, Xochimilco, D. F.

miento de un campo de investigación también específico. Sin embargo, lo que a mí me preocupa es el impacto de este espacio altamente especializado en la discusión teórica de la antropología, particularmente porque no se puede permanecer ajeno a ese avance tecnológico que ciertamente enriquece nuestras investigaciones y ofrece recursos inéditos. Lo anterior exige una verdadera reflexión sobre el impacto de la técnica en la discusión teórica.

Así que el impulso entusiasta y un tanto ingenuo de llevar una cámara al trabajo de campo nos lleva de la mano a diferentes situaciones en la investigación etnográfica. En primer lugar está su impacto en las relaciones sociales que el trabajador de campo establece en las comunidades donde lleva a cabo sus actividades de investigación. Aquí yo he narrado situaciones en las que he sido partícipe, en su mayoría, o algunas otras de que he tenido noticia por los propios protagonistas. No dudo de que haya muchos otros ejemplos que puedan ilustrar la complejidad y trascendencia generados a partir de una cámara fotográfica; yo aliento a otros a hacerlo, pues eso contribuiría a una buena discusión sobre estos temas.

En segundo lugar está el impacto del material fotográfico en la organización de los datos etnográficos y en su interpretación. Encuentro en esto el mayor efecto y el menos estudiado, porque indudablemente la técnica fotográfica exige conceptos nuevos para interpretar sus resultados y para enriquecer el trabajo teórico, posibilidades que van más allá de ser un simple apoyo técnico.

Aquí surgen varios problemas relacionados con la conservación y clasificación del material etnográfico, algo poco mencionado en la investigación antropológica; la situación ya ha sido enfrentada por instituciones que manejan archivos fotográficos procedentes de diferentes fuentes y que requerían una enorme tarea de organización. Sin embargo, la cuestión no ha sido abordada en el medio antropológico, donde es común que todo trabajador de campo guarde los negativos, transparencias y copias como un acervo estrictamente personal; estos materiales no se consideran un producto social que puede aportar nuevos datos, tanto para la etnografía como para la antropología visual.

Finalmente, en tercer lugar, no debemos perder de vista el papel discursivo que constituye el conjunto de imágenes presentadas en los medios de comunicación masiva. Alguien puede hacer una lectura etnográfica de tales imágenes; el mejor caso son sin duda las numerosas publicaciones gubernamentales (comenzando, por cierto con el debatido «texto único» de la educación primaria), particularmente las relacionadas con la política indigenista.

La experiencia resulta instructiva y muy sugerente cuando se observan con cuidado las imágenes de las revistas comerciales de grandes tirajes, de los diarios, de la televisión y del cine; reconocemos en ellos discursos de poder con una inmensa capacidad de penetración e influencia en grandes sectores de la población. Esto subraya el ámbito político de la fotografía etnográfica, evidentemente, y conduce a otros problemas, que no son ya lo que a mí me interesa reflexionar aquí.

## Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, «Los símbolos étnicos de la identidad nacional», en *La quiebra política de la antropología social en México. I. La impugnación*, A. Medina y C. García Mora (compiladores), UNAM, México, 1983, pp. 303-346.
- Bonfil, Guillermo, *México profundo*, Conaculta, México, 1989.
- Gamio, Manuel, *Forjando patria*, Porrúa, Colección «Sepan cuantos...», México, 1982, p. 368.

- Güemes, Lina Odena, «La fotografía», en *La antropología en México. Panorama histórico*, C. García Mora y María de la Luz del Valle B., INAH, volumen 6, México, 1988, pp. 611-634.
- Guiteras, Calixta, *Los peligros del alma*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.
- , *Cancuc. Etnografía de un pueblo tzeltal de los Altos de Chiapas 1944*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Serie Nuestros Pueblos, 8, Chiapas, 1992.
- McQuown, Norman A., «Bilingüismo indígena y ladino: contrastes socio-culturales», en *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, Norman A. McQuown y J. Pitt-Rivers (compiladores), Instituto Nacional Indigenista, México, 1970, pp. 263-308.
- Medina, Andrés, *Tenejapa. Familia y tradición en un pueblo tzeltal*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Serie Nuestros Pueblos 6, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 1991.
- , «Hacia una antropología excéntrica: reflexiones desde la periferia mexicana», en *Anuario 1993*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, 1994, pp. 21-49.
- , «Ricardo Pozas en la trama de la antropología mexicana», en *La Palabra y el Hombre*, número 91, Universidad Veracruzana, Xalapa, julio-septiembre de 1994, pp. 21-67.
- Pozas, Ricardo, *Juan Pérez Jolote. Biografía de un tzotzil*, alumnos de la ENAH, México, *Acta Antropológica*, volumen III, número 3, septiembre de 1948.
- , *Chamula. Un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1959, Memorias del INI, volumen VIII.
- Ribeiro, Darcy, *Las Américas y la civilización*, Editorial Extemporáneos, México, 1977.
- Siverts, Henning, «On Politics and Leadership in Highland Chiapas», en *Desarrollo cultural de los mayas*, E. Z. Vogt y A. Ruz L. (editores), UNAM, México, 1964, pp. 363-384.
- , «The "cacique" of k'ankujk'», *Estudios de Cultura Maya*, volumen 5, UNAM, México, 1965, pp. 339-360.