

El trabajo de campo. Un ensayo metodológico

Thomas Stanford

Hay demasiados etnomusicólogos que han realizado poco o nada de trabajo de campo. Si a esa aseveración aunamos el comentario de Bruno Nettl, que apunta a que un elevado porcentaje de etnomusicólogos trabaja únicamente con base en sus propias grabaciones y notas de campo, caemos en la triste cuenta de que la mayoría de nuestros colegas están hablando de la etnomusicología con base en una experiencia práctica muy pobre. Es más, de cara a la existencia de un número de culturas musicales que se proyecta hacia el infinito, podemos decir que son pocas las que se han documentado de manera adecuada por los etnomusicólogos en México y en el mundo. Ante eso, es necesario impulsar, como una primera prioridad, la acumulación de esa experiencia práctica que sólo puede basarse en el trabajo de campo.

En este texto presentamos un ensayo práctico sobre algunas consideraciones, apuntes y notas relacionadas con las técnicas de investigación que deben tomarse en cuenta para hacer efectivo el trabajo de campo. La mayoría de esas consideraciones y líneas metodológicas son, simplemente, fruto del sentido común; no obstante, parte de las investigaciones que se llevan a cabo en el campo fracasan en mayor o menor grado al descuidarlas. Posiblemente aquí reside la principal diferencia entre los investigadores exitosos y aquellos que experimentan fracasos en forma reiterada.

Al trabajar con alumnos de la carrera de antropología en México, he observado que gran parte de ellos tiene cierta aversión a salir al campo y —en especial— a investigar en regiones donde se encuentran grupos marginados. Este rechazo al trabajo de campo se basa en una falta de conocimiento, en actitudes y conductas discriminatorias adquiridas previamente. La situación es desafortunada, ya que esas actitudes y conductas constituyen un obstáculo que impide que esos estudiantes entablen relaciones interpersonales que les son indispensables para llevar a cabo un trabajo productivo con campesinos e indígenas.

Afortunadamente el problema no resulta tan difícil de superar, ya que se basa en concepciones erróneas que generalmente son desechadas por los jóvenes cuando las confrontan con la realidad. He tenido la feliz experiencia de ver cómo mis alumnos, después de haber salido al campo, encuentran ahí un mundo nuevo y fascinante, y regresan a la capital conscientes de un México cuya existencia no sospechaban. Los sorprende la calurosa acogida que les brindan los lugareños

de los pueblos y comunidades. Los jóvenes estudiantes rompen con sus prejuicios al interactuar con la gente, y para alcanzar sus objetivos de investigación aplican una metodología de trabajo de campo adecuada.

Probablemente, al igual que los estudiosos de las artesanías, las danzas y la indumentaria, los etnomusicólogos tienen una considerable ventaja sobre los antropólogos en general. Mientras ellos tienen que explicar el porqué les interesa —por ejemplo— saber cuántos granos de maíz coloca el agricultor en cada agujero que hizo con su coa al cultivar su milpa (cosa que resulta muy difícil de entender para el informante y que eventualmente le hace recelar y pensar que el investigador trabaja en un organismo de gobierno que tiene interés en asuntos agrícolas, o que sus tierras están en peligro), el etnomusicólogo casi no tiene que dar explicaciones. A todas las personas les atrae la música, y el interés del investigador resulta de lo más natural.

La primera vez que tomé conciencia del fenómeno fue durante mi segunda jornada de trabajo de campo, cuando aún era estudiante. Había salido al campo en Zinacantán, Chiapas, con un grupo de unos diez compañeros que pretendían investigar temas diversos, mientras a mí me interesaba la música. Paulatinamente empecé a notar que algunos de mis compañeros pensaban que yo les quitaba a los informantes, y esa preocupación creció y finalmente se expresó entre ellos de forma abierta. Afortunadamente, el profesor que coordinaba nuestros trabajos de campo no consideró que eso estuviera ocurriendo y trató de calmar los ánimos; sin embargo, lo que yo ya había observado era que los informantes estaban más a gusto con mis preguntas que con las de mis compañeros. Fue necesario que transcurrieran algunos años para que yo entendiera todo lo que se involucra en eso.

La música, como ya hemos señalado, es una expresión de la identidad cultural de cada grupo. El admirar la música de otros equivale a halagarlos personalmente. No era que Thomas Stanford fuera muy buena gente ni que tuviera una técnica de trabajo más atinada que la de los otros jóvenes investigadores, era el tema mismo de su investigación lo que complacía a los informantes. A partir de aquella experiencia fui madurando la conclusión, que para mí también es una primera regla metodológica, de que es muy conveniente manifestar una admiración sin calificaciones por las expresiones de la gente en torno a su cultura en general y a su música en particular, siempre atendiendo a que las afirmaciones que el investigador hace en este sentido parezcan genuinas.

Esas aseveraciones tienen aún más trascendencia de la que salta a la vista: precisan tratar al informante de igual a igual, como portador de creencias y un estilo de vida diferentes a los de investigador, pero que son igualmente respetables y dignas. Si el investigador no puede dejar a un lado su etnocentrismo, si no puede creer de forma genuina en lo señalado... ¡se ha equivocado de profesión! En el caso particular, el etnomusicólogo tiene que tratar a sus informantes como colegas que saben de música, compartir experiencias y convivir con ellos para entablar respeto mutuo y amistad. El etnomusicólogo ha salido al campo para aprender y con esa finalidad está tratando con los maestros músicos de las comunidades que quiere estudiar, está aprendiendo cosas nuevas de los expertos en la materia, está entre colegas y ésa es la relación a nivel interpersonal que busca. Ningún antropólogo

go —y los etnomusicólogos también somos antropólogos— tendrá un éxito máximo en el campo si no procede de esa manera.

¿Quién es uno?

Al llegar a una comunidad para hacer una investigación, ¿quién es uno?, ¿qué representa?

Uno tiene la necesidad de presentar una imagen congruente y comprensible. Si nos presentamos ante el campesino como un investigador, ¿qué significa este término en un contexto cultural local en el cual no existen investigadores? Si simplemente decimos: “Soy músico, y me gusta conocer la música de los diferentes pueblos de la provincia mexicana”, al informante le parece algo natural, ya que implica un código que puede entender con facilidad. Necesitamos presentar una imagen congruente, comprensible, honesta, sin ambigüedades ni falsedades, porque las mentiras suelen descubrirse. Además, uno requiere ofrecer un aspecto grato a los ojos de la gente, pero para lograr esa finalidad es necesario establecer una comunicación horizontal con nuestros interlocutores.

Debemos comportarnos de acuerdo con las normas de cada grupo, debemos respetar sus valores y patrones culturales, así como sus tradiciones. Por ejemplo, uno sabe que, siendo hombre, no debe tratar con las mujeres indígenas si sus maridos o familiares no están presentes, porque no seguir esa regla general puede traer graves consecuencias. Eso es parte de lo que constituye el proceder de conformidad con las normas del grupo.

Para no ofender o parecer ridículo, uno debe aprender también las peculiaridades del español local. Por ejemplo, entre los otomíes de Hidalgo no se habla de “huevos”, sino de “blanquillos”. En Yucatán la pregunta interrogativa “¿No te presto dinero?”, es una solicitud. Los mestizos de Chiapas son “ladinos”, pero los de Yucatán son “blancos”, mientras que en esa última región los indígenas son los “mestizos”.

Tenemos que favorecer la comunicación interpersonal al emplear expresiones que se entiendan, pero procurando no incomodar a la gente, como sucede si un informante siente que el lenguaje de quien pregunta es deforme o inadecuado.

Debemos buscar la imagen que nos hace agradables ante la gente de los lugares a los que llegamos como conocidos o amistades. Uno no deja de ser extranjero o capitalino; y por eso, no debe aparentar ser ni más ni menos de lo que es. La condición de “fuereño” obra en contra, y por ello tenemos que superar los obstáculos que esa identidad puede producir durante el desarrollo de la comunicación interpersonal. Es necesario proceder con cautela y, sobre todo, prestar atención a lo que dicen y hacen nuestros interlocutores para poder detectar sus reacciones ante la presencia y las acciones de uno, que debe buscar tranquilizarlos en sus preocupaciones, y encontrar en sus reacciones el momento y la forma apropiados para abordar los asuntos de interés de nuestro informante y los de nuestro propio interés. Las preocupaciones propias de la investigación no deben hacer que desatendamos esas cosas, que a fin de cuentas constituyen parte de una relación amistosa. Los

datos verbales se corroboran mediante la observación, cuando es posible. Algunos datos sobre asuntos sensibles se consiguen mediante la observación, y eso permite no molestar a los informantes, aun cuando ello implique la necesidad de mucha paciencia.

Hay que procurar no referirnos a cualquiera de nuestros contactos como un “informante”, ya que es una persona y tiene un nombre. Tampoco debemos poner a ningún interlocutor en situación incómoda con sus vecinos por referirle como fuente de algún dato embarazoso o confidencial. No debemos pensar que el dato, por —quizás— darse a conocer en una publicación científica especializada, posiblemente de poca circulación, no afectará al interlocutor que nos brindó la información en su pueblo. Es un error común entre los “folkloristas” pensar que los informantes jamás leen libros cultos o científicos.

Si traemos una libreta y la sacamos de manera continua para hacer apuntes frente a nuestros interlocutores, es posible que recelen al respecto. Es buena práctica pedir permiso antes de sacarla, diciendo, por ejemplo: “¿Le molestaría que apuntara estos datos? Son muy interesantes y no quisiera olvidar algún detalle”. Si percibimos que hay reacciones de desconfianza, temor o enojo ante el uso de la libreta, es necesario hacer los apuntes después de despedirnos de nuestro interlocutor, en un lugar que no esté bajo los ojos de curiosos, para que no parezca que se trata de algo que pudiera ser contrario a los intereses o los deseos de quien nos brindó información. Si en las libretas hay algún dato sensible para alguna persona... ¡mucho cuidado con que un curioso tenga acceso a nuestras notas y las lea! Esa desgracia ha pasado a muchos investigadores. Siempre hay que mantener las libretas en la mano o en la bolsa. Si las libretas no contienen datos que comprometan a algún informante, como quizás es el caso de la libreta en la que consignamos los datos de las cintas que vamos grabando, podemos mostrarlas a quien tenga curiosidad, ya que hay que ser lo más abierto posible en todos los tratos. Si alguien refleja inquietud respecto a lo que uno está haciendo, eso puede ser suficiente para tranquilizarle.

Encuentro que con cierta frecuencia mi cámara fotográfica es causa de inquietud. Viene a mi memoria una anécdota del lingüista Mauricio Swadesh sobre unos turistas japoneses que llegaron al barrio de Harlem, en Nueva York, y empezaron a tomar fotos de los negros habitantes del lugar. Desde luego, esa situación no halagó en absoluto a los habitantes del barrio. ¿A quién le resulta agradable que lo miren como un objeto de museo o una curiosidad? Las conductas de esos turistas causaron un motín y se requirió de la intervención de la policía para restablecer el orden público. Personalmente, prefiero mantener guardada mi cámara y no sacar fotografías hasta que siento que empiezo a contar con la confianza de las personas con quienes estoy tratando. ¿Quién soy? No soy turista. En mi caso personal, como soy extranjero, la gente puede estar demasiado presta a pensar muchas cosas si tengo la cámara a la vista y la uso en forma descuidada, y con falta de tacto.

Tampoco uso mi grabadora sin pedir permiso y sin tener la seguridad de que eso no causará reacciones adversas. Y jamás grabo ocultamente, como tampoco tomo fotografías de tal manera. Los registros de audio y de imágenes se deben hacer a la vista de todos y de una manera que resulte legítima a los ojos y las sensibilidades de los miembros de la comunidad.

También debemos mostrar nuestras grabaciones a quienes tienen curiosidad de escucharlas, ya que —por así decirlo— el etnomusicólogo es un huésped de las comunidades que lo reciben y le ofrecen información; por ello, debemos corresponder a los habitantes locales los favores a los que nos hacemos acreedores. Donde existe curiosidad, la reproducción de lo grabado es un mecanismo valiosísimo para conseguir observaciones que no se tomaron durante la sesión de grabación; además, eventualmente se pueden obtener datos e indicaciones sobre posibles informantes adicionales.

Hace años, cuando apenas iniciaba mis investigaciones de campo, no existían grabadoras en la provincia mexicana y los informantes nunca habían visto un aparato de ese tipo. Cuando no tenía otra cosa que hacer, acostumbraba tocar por las tardes el material que había grabado en el lugar o en algún pueblo vecino. Generalmente, al escuchar a lo lejos la grabación, la gente llegaba corriendo y abundaban las observaciones y los comentarios. Lo mismo puede hacerse con las fotografías si trabajamos con una cámara instantánea o si estamos de regreso al lugar con material tomado en una visita anterior. De hecho, es conveniente y ético llevar copias para las personas que aparecen en las fotografías, así como también lo es llevar copias de las grabaciones en casete, ya que en la actualidad las caseteras abundan en el campo, incluso entre los grupos más marginados.

¿Cómo vestirse?

¿Cómo debe vestirse el etnomusicólogo si es músico, capitalino y miembro de la clase media? ¿Es halagüeño a los informantes que uno se vista como indio con las prendas del atuendo local o se ve uno ridículo si lo hace?

Es difícil dar una respuesta categórica al respecto. Creo que resulta más conveniente tratar de representar lo que se es, como ya comentamos, pero habrán de tomarse en cuenta las ideas locales al respecto. Aun cuando uno se viste de cierta manera en los espacios urbanos, no se viste igual en el campo si al hacerlo se ve muy raro, o usa ropa citadina si la gente local se viste así.

Cuando llegué como alumno a mi segunda jornada de trabajo de campo para hacer investigaciones en los Altos de Chiapas llevé un sombrero que había comprado en la costa de Michoacán. Era obvio que necesitaba algo para protegerme del sol y —además— me encantaba el estilo del sombrero, pero nunca me pregunté qué reacción produciría entre la gente al verlo montado en la cabeza de un gringote. Fueron mis compañeros quienes me hicieron ver que eso les parecía demasiado excéntrico a los lugareños. También parecía excéntrico un arqueólogo (que en esa época era director de una escuela de antropología) que andaba por el campo como si estuviera en la Ciudad de México: con traje oscuro de rayas finas y polainas. Es un error vestir ropa ostentosa y cara; hacer eso puede motivar que los informantes quieran cobrar por su colaboración y desconfíen (los ricos son los explotadores). También es un error vestir como pobre, aun cuando la gente local sea de la más pobre, eso les parecería una mentira bastante absurda. En todo caso, hay que vestir de manera que no cause extrañeza a la gente de la localidad y lo recomendable es mostrar una imagen de solvencia económi-

ca, ya que un investigador no va a los pueblos para ser una carga pública, tiene recursos suficientes y por ello paga sus cuentas.

Otro suceso singular durante nuestra estancia en los Altos de Chiapas ocurrió con la llegada de un estadounidense a Zinacantán durante la fiesta de san Sebastián. Tenía la barba crecida y calzaba unas sandalias que no se parecían a los huaraches comunes. La gente empezó a murmurar y era notoria su agitación. Yo estaba en la presidencia municipal cuando un lugareño llegó corriendo a informarle al presidente municipal del pueblo, que nos dio una explicación que —no obstante ser muy escueta— nos permitió entender inmediatamente lo que pasaba. Luego mandó a un topil a recoger al extranjero para ponerlo bajo la protección de la autoridad municipal.

Al llegar a la región nos platicaron de un pintor holandés, que un par de años antes murió a causa de las pedradas que le propinaron habitantes del vecino municipio de San Juan Chamula. El holandés estaba pintando paisajes en el campo cuando se le acercaron los vecinos del paraje en el que se encontraba para hacerle unas preguntas. Como no hablaba español, y mucho menos tzotzil, los lugareños lo tomaron por un “ángel” y —de acuerdo con las algunas versiones— lo lapidaron, ya que para ellos el ángel es un emisario del diablo (recordemos la historia de Luzbel, que por su perfidia se volvió Lucifer) y la única forma de matarlo es a pedradas. Además, en las inmediaciones del paraje donde fue asesinado el holandés había productores clandestinos de alcohol, que presuntamente habrían inducido o participado en el homicidio por temor a que su actividad fuera descubierta.

El estadounidense que llegó a Zinacantán tampoco hablaba idioma alguno que se entendiera y para su desgracia tenía un parecido notable con la imagen del Jesucristo de la parroquia local. Si no hubiera sido por la intervención de las autoridades locales, pudiera haber tenido la misma suerte del pintor.

¿Quién es uno? (parte 2)

Para mi primer trabajo de campo se me ocurrió que precisaba llevar la medicina para uso personal que pudiera necesitar durante mi estancia en la Costa Chica de Oaxaca. Al averiguar que, según la estadística oficial, el 98 o 99% de los habitantes de la zona padecían infecciones intestinales (según datos del Instituto Nacional Indigenista), también pensé en llevar medicinas para algún informante que se encontrara enfermo. Al iniciar mis trabajos ofrecía las medicinas a los informantes cuando observaba que estaban enfermos con síntomas reconocibles o cuando tenían familiares en tal situación. Pero como no había ni doctores ni medicinas en los pueblos que visitaba, se corrió la noticia de que estaba regalando medicinas y empezó a llegar gente de toda la región. El colmo fue cuando una señora, a quien me habían buscado para darme de comer, me pidió medicina para curar a su hijito recién nacido que padecía una aguda infección de los ojos y se encontraba moribundo. Por supuesto me acongojé su aflicción, pero le expliqué que eso rebasaba mi competencia. Finalmente, ante tanta insistencia de la señora, mandé preguntar al doctor de la clínica más cercana del Instituto Nacional Indigenista

qué podía hacerse para aliviar la situación del infante. El médico me mandó penicilina y una jeringa junto con las indicaciones para su empleo. Inyecté al niño y superó el cuadro mórbido, pero lamentablemente perdió la vista. A consecuencia de este hecho, la madre trató de presionarme para que yo me hiciera responsable de la manutención de la criatura, porque —argumentaba— como nunca vería... ¿cómo iba a poder sustentarse?

La moraleja es que uno debe presentarse como quien es en realidad —ni más ni menos— para no complicarse la vida. No soy médico. Tuve que acudir al presidente municipal para que me ayudara a que la señora entrara en razón y... inunca más volví a ofrecer medicina a mis informantes! Hacerlo me había quitado demasiado tiempo y esfuerzo; además, al repartir medicinas, probablemente había dejado la impresión de tener mucho dinero, lo que también me complicó el trato con los informantes.

¿Para qué la grabación?

Una pregunta ineludible respecto al trabajo que uno va desarrollar al campo es: ¿para qué?

Si tenemos conciencia social, deseamos que nuestra labor tenga un valor social redimible. Uno ve muchas carencias en los pueblos donde investiga y sabe que un gran número de personas llega a ellos para obtener diversas cosas: maíz, fotografías, información, estadísticas y muchas otras. En cuanto a nosotros, llegamos a los pueblos y comunidades para preguntar sobre la música y obtener grabaciones. ¿Cómo podríamos dejarle a la gente algo que aprecie o que tenga algún valor, por lo menos estimativo? Si al hacernos la pregunta ¿para qué? podemos responder: “para ustedes y para nosotros”, habremos aprendido algo valioso.

Cuando trabajaba para el Museo Nacional de Antropología respondía esa pregunta de la siguiente manera: decía que las tradiciones de los pueblos van cambiando; que en el Museo estábamos creando una colección de grabaciones procedentes de muchas partes de la república, con el propósito de conservar un recuerdo de esas tradiciones; que ellos mismos o sus hijos, mañana o dentro de 25 años, podrían visitar el museo para escuchar las grabaciones que hacía, y que sus hijos tendrían un recuerdo de lo que ellos realizaban y se conservarían las tradiciones para que no se perdieran.

“La mejor música del mundo”

Cuando en diversas ocasiones me han hecho la pregunta: ¿cuál es la mejor música del mundo?, indefectiblemente he contestado que es la de cada quien. No es raro que los informantes piensen como un flautista chontal de la Costa que, en San Pedro Huamelula, Oaxaca, me dijo: “En la capital nadie ha oído una música tan perfecta. Usted va a llevar esas grabaciones allá, las va a vender y se volverá muy rico”. Yo respondí al músico: “Es triste, pero en la capital casi no hay quien se interese por esa música. Nosotros debemos hacer lo posible para que esas costumbres se revaloren y que con ello

la nación chontal pueda tomar su merecido lugar en la vida cultural del país". Sin embargo, el informante nunca alcanzó a comprender cómo era posible que hubiera personas tan insensibles que no se dan cuenta de que la música de los chontales es "la mejor del mundo".

Ante percepciones y aseveraciones como las del flautista chontal, he respondido que la gente de la capital tiene sus propias tradiciones musicales y que es difícil lograr que escuche, entienda y aprecie las de otras culturas, en todo caso, las grabaciones que hago no son mías como tampoco lo son la grabadora, los micrófonos y las cintas. Para reafirmar mis palabras, en muchas ocasiones he mostrado a mis interlocutores los números de inventario que las identifica. Incluso, cuando ha sido el caso, he etiquetado el equipo con la leyenda: "Propiedad del Museo Nacional de Antropología" o la institución para la que he hecho investigación etnomusicológica, para hacer del conocimiento de quienes me rodean en mis trabajos de campo que no soy agente libre. Eso me ha ahorrado muchas palabras, ya que los informantes y los habitantes que saben leer, en los pueblos y comunidades donde he trabajado, han entendido y difundido mi condición de etnomusicólogo que trabaja para instituciones.

Pero la condición de etnomusicólogo que trabaja para instituciones presenta aspectos que vale la pena señalar. En muchas ocasiones, mis interlocutores me han dicho: "A usted le pagan por venir a trabajar aquí y nosotros no tenemos trabajo. Nosotros vamos a trabajar para usted y es justo que nos pague algo de lo que va a recibir". Indiscutiblemente, tienen razón. Uno puede responder que el trabajo que realiza es muy mal pagado (cosa que generalmente es cierta) o que lo que hace es una labor de amor. Pero también es cierto que siempre asoma la dura verdad de que, económicamente hablando, uno está mucho mejor que ellos. Pero por el momento, dejemos a un lado la cuestión de pagos a informantes.

¿Para quién grabamos?

"¿Para quién grabamos? ¡Para ustedes! ¿No quieren escuchar lo que llevo en mis cintas?, ¿no quieren hacer unas copias con sus caseteras?". Podría hablarles de proyectos para dar a conocer su música en las ciudades grandes o en las estaciones de radio de la zona inmediata. Como etnomusicólogo, podría hablarles de mis sueños: que esa música sirviera para las primeras enseñanzas de sus hijos en las escuelas locales. Creo que siempre estamos trabajando para el prójimo y que siempre debemos tratar de mantener esa imagen.

¿Cómo llegamos al pueblo?

Si uno anda solo, puede ser muy conveniente conseguir un apoyo local mediante recomendaciones personales o cartas de presentación para residentes locales y autoridades. Podemos ir con el director del Instituto Nacional de Antropología e Historia o a la Presidencia de la República para pedir apoyo oficial. En mi caso, las autoridades federales han expedido cartas al gobernador del estado y al jefe

de la zona militar. He llevado esas cartas a sus destinatarios para conseguir otras cartas de presentación con los presidentes municipales y los jefes de los destacamentos militares locales, incluyendo en su redacción las indicaciones respecto a la naturaleza y a los motivos por los que se lleva a cabo la investigación. Hay ocasiones en las que esas cartas valen oro, como veremos líneas más adelante.

En muchos casos la reacción de las autoridades locales puede ser la de mandar traer a los músicos y a las autoridades mágico-religiosas para que organicen las danzas y también pueden ordenar a los músicos que se pongan de acuerdo con el investigador, pero... ¡cuidado! Si entran en juego dinámicas propias de relaciones asimétricas entre quienes detentan el poder y los habitantes del pueblo o la comunidad, o si las relaciones entre las autoridades políticas y los organizadores de las fiestas o los músicos no son buenas, los resultados generalmente son dudosos. Es posible que se perjudiquen permanentemente las relaciones que uno desea establecer con los organizadores de la fiesta, con los músicos y con la comunidad.

Aquí entra en juego el "arte" personal. Empieza la labor de convencimiento. Hace décadas atrás estuve haciendo registros en el pueblo de Xochistlahuaca y su pueblo gemelo, Cozoyoapan, en Guerrero. Mi trabajo era parte de un proyecto que tenía la finalidad de elaborar una película documental sobre la danza de la conquista que se lleva a cabo en el segundo pueblo con motivo de la fiesta de la Virgen de la Candelaria. Como suele suceder en mis trabajos de campo, hice esa investigación en compañía de un equipo que incluía a alumnos, maestros y otros investigadores, porque creo que el trabajo en equipo siempre es más productivo, al crear espacios propicios para el intercambio de datos e impresiones entre todos los participantes. Algunos miembros del equipo de investigación se habían encargado de las cartas de presentación, que obtuvieron en la Presidencia de la República.

Pero un investigador y renombrado profesor nos atrajo la desgracia, pues encargó un machete con un herrero local al que pidió grabara una dedicatoria a la China comunista. Los sacerdotes de la región, que en esa época generalmente tenían puntos de vista muy conservadores, veían moros con tranchete y comunistas atrás de cada árbol. Al saber del encargo del investigador al herrero, en sus sermones dominicales incitaron a los fieles a expulsar del pueblo a los "subversivos". Afortunadamente, el equipo de filmación ya había terminado su tarea y no fui afectado directamente, pero un gentío marchó por las calles de Ometepec (a unas ocho horas de camino de Xochistlahuaca) hasta el hotel en donde se hospedaba una media docena de alumnos y apedreó el inmueble rompiendo muchos de los vidrios de las ventanas (para el anecdotario, vale la pena señalar que después se supo que la misma dueña del hotel estaba entre los manifestantes). Fue necesario retirar a todos los investigadores de la zona; probablemente, gracias a las cartas en cuestión (que como dijimos líneas atrás, en ocasiones valen oro) no hubo desgracias personales que lamentar. Aprendimos una lección: en aquellos parajes y en esa época no era conveniente mencionar algunos nombres, como Marx o Lenin, por ejemplo. Nuestro interés en torno a las ideologías y el contexto internacional era bien intencionado y legítimo, pero corría el riesgo de ser malentendido. En las averiguaciones posteriores respecto a los hechos, iniciadas desde la Presidencia de la República, el general jefe de la zona militar perdió su

cargo, pues había que velar asiduamente por los intereses del gobierno federal. Durante el desarrollo de este incidente existió un potencial para una desgracia mayor. Desde luego, el insigne maestro e investigador que encargó el machete no ha alcanzado aún el perdón de Dios.

¿A quién dirigirse en el pueblo?

¿A quién debe uno dirigirse cuando llega a un pueblo en donde piensa hacer una investigación?

Cuando es una comunidad mestiza, he encontrado que un viaje a la peluquería puede constituir un buen primer paso para dar con los músicos que necesito. Con ese fin, postergo frecuentemente un corte de pelo hasta cambiar de pueblo. Sabemos que desde la Edad Media los peluqueros suelen ser músicos y, con cierta frecuencia, uno encuentra que aún lo son. Además, nos consta que en el ejercicio de su profesión los peluqueros tienen contacto con un gran número de los varones locales y, por consiguiente, es casi seguro que conozcan a cantantes o a instrumentistas. Considero que nuestra prioridad debe ser la de llegar con esos músicos, ya que preguntar de música a quienes no la practican puede ser un ejercicio fútil y los datos conseguidos a través de ellos, generalmente no son confiables. Las cuestiones respecto a quiénes son los mejores informantes entre los músicos y quiénes son los mejores para interpretar instrumentos se resuelven con los informes que ellos mismos nos proporcionan.

Cuando la comunidad es indígena, la organización de los eventos musicales suele tomar formas diferentes a las de los pueblos mestizos. En el caso de una comunidad indígena, los músicos, generalmente, no tocan por elección propia, sino por haber sido “contratados”, de cierta manera. Aquí puede ser muy difícil saber si un músico toca mejor que otro, ya que parece que la cuestión se reduce a quién es miembro de la jerarquía religiosa que en ese momento tiene poder en el pueblo. Atendiendo a esa particularidad, puede ser conveniente dirigirse a las autoridades del pueblo (si también gobiernan de alguna manera las fiestas locales) o al mayordomo (o alférez, carguero, diputado, etcétera) en ejercicio.

En la actualidad, se da el caso de que ningún particular está en condiciones de sufragar por sí solo los gastos de las fiestas locales, debido a la inflación y la incursión de la economía nacional en las comunidades, que ha provocado cambios en las lógicas comunitarias de racionalidad económica. En consecuencia, son varias las formas que pueden tomar las fiestas (si es que de plano no dejan de celebrarse). Puede haber varios mayordomos, uno para cada día o para una parte del día, o puede hacerse la fiesta por medio de una colecta general. Por ejemplo, cada jefe de familia debe aportar una cierta cantidad de dinero (que puede ser establecida en una asamblea general), de acuerdo con el monto de los bienes que posee cada aportante. En esos casos, la autoridad del mayordomo se ve disminuida y la elección del maestro de la danza o del músico que toca en una procesión es, posiblemente, una decisión colectiva. Si uno llega de forma directa con el músico, quizás él dirá que tenemos que hablar con el (los) mayordomo(s) para que otorgue(n) la autorización indispensable que permita al ejecutante tocar la música de la fiesta, ya que —recordemos— está relacionada intrínseca-

mente con las fuerzas sobrenaturales que controlan el destino de los pueblos (las lluvias, la cosecha, la fertilidad de las mujeres, entre otras). El tocar la música sin el debido motivo y el obligado respeto puede ser peligroso.

En ese sentido, recuerdo a un huichol con quien hice la grabación de un canto para curar enfermos que se acompañaba con un “tepu” (en realidad era un huehuetl). Lo encontré un día después de haber hecho la grabación y me comentó que el instrumento le había robado el sarape. Lleno de asombro le pregunté por qué el instrumento le había hecho eso, y me respondió que el tepu estaba molesto porque no hubo ningún enfermo cuando él hizo el canto. Desde la manera de entender las cosas del músico huichol, se había hecho la ceremonia sin que hubiera el motivo apropiado. Yo guardé silencio, ya que tratar de desmentirle me habría cerrado toda posibilidad de conseguir más datos de esa índole e incluso podría haber resultado irrespetuoso.

También recuerdo a un maestro de la danza en San Pedro Huamelula que estaba encargado del cuidado de dos máscaras espléndidas (una representaba a una serpiente y la otra a un tigre). Durante media hora, aproximadamente, mientras estuvimos sentados debajo de una enramada que se ubicaba frente a su casa, se dedicó a rogar a las máscaras que se dejaran ver y que le permitieran bajarlas del techo:

—Han venido del extranjero varios señores para verles y para tomarles fotografías.

—¡No se vayan a molestar! —les decía (en esos pueblos, los capitalinos también son extranjeros).

¿En dónde hospedarse?

¿Dónde se hospeda uno cuando llega a un pueblo pequeño?

Si es un pueblecito indígena, seguramente, no habrá quien acostumbre recibir y ofrecer albergue o alimento a extraños. ¿Qué se puede hacer?

Algunas opciones son dirigirse al presidente municipal, al alcalde o tal vez al sacerdote (de haber uno radicado ahí). Entonces, para identificarse uno se puede valer de una carta de presentación (de haberse procurado una) o de sus credenciales. Sin embargo, eso no resuelve todas las situaciones que eventualmente pueden ser engorrosas y hasta complicadas. Viene a mi memoria la patente desconfianza que me mostró una autoridad indígena del pueblo yaqui de Sonora. Al enseñarle mi credencial de investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia, me preguntó: “¿Y cuánto le costó eso?”.

Ocasionalmente, en los pueblos y comunidades existen divisiones políticas internas que pueden afectar el trabajo. Por ejemplo, es común encontrarse con barrios, grupos sna (entre los tzotziles/tzeltales) y otros espacios de agrupación identitaria y de pertenencia que se basan en la residencia, y generan integración-exclusión. El residir en uno de esos espacios puede cerrar las posibilidades de trabajar en los otros. En los pueblos existe un “territorio neutral” —por así decirlo— donde están la iglesia y el palacio municipal. Si durante su estancia a uno le permiten dormir en esos edificios, está libre del estigma de residencia en una u otra parte.

En algunos casos puede ser peligroso residir en un barrio y tratar de trabajar en otro. Eso me resultó evidente cuando trabajé en Pinotepa de Don Luis, Oaxaca. En ese pueblo el origen del conflicto latente es entendible: ante una persistente y aguda escasez de agua, preocupa que los miembros de un barrio estén consumiendo el agua que pertenece a los habitantes de otro. Cada uno tiene los pozos o manantiales que le corresponden. La gravedad que reviste la escasez de agua se puede entender con lo que he visto en Tlamacazapa, Guerrero, donde largas filas de gente, que ni de noche disminuyen, constituidas principalmente por niños y ancianos, esperan su turno para poder recoger, cada quien en su jicara, el agua que cae por goteras desde lo alto de varias cuevas, ubicadas dentro del pueblo.

En San Pedro Huamelula, Oaxaca, había dos máximas autoridades cuando trabajé ahí. Los lugareños se dirigían a una u otra para abordar diversos asuntos, de acuerdo con lo que consideraban que les resultaba de mayor conveniencia. Uno era el presidente municipal puesto allí por el PRI, que como no era nativo de la región, no conocía las tradiciones del pueblo. El otro era el alcalde puesto por las autoridades tradicionales. Ante esa circunstancia, resultó más conveniente tratar con el sacerdote, quien mantenía muy buenas relaciones con los habitantes locales. A través de él hice contacto con los mayordomos en turno.

Si el pueblo es mestizo o tiene una comunidad mestiza, probablemente cuente con un hotel. En los pueblos remotos los hoteles suelen no ser muy buenos, pero en ellos nuestra estancia puede resultar menos problemática. Sin embargo, hay que tener presente que buscamos la mayor convivencia posible con los informantes, y por ello no es conveniente cerrar los ojos a las posibles invitaciones a comer en casas particulares o quizás al ofrecimiento de hospedaje. Desde luego, siempre debemos buscar la forma de corresponder a los favores que recibimos. En esos pueblos es posible invitar a los informantes a comer, sobre todo si una sesión de grabación o de entrevista ocurre en horarios que se destinan para tomar alimentos.

Por otro lado, los cuartos de hotel no constituyen buenos locales de grabación. Así que hay que resistir la tentación de llevar a la gente y trabajar con ella en la habitación. Además, por razones que trataremos más adelante, creo conveniente captar siempre los hechos musicales en sus contextos habituales; de esa manera, la acústica es “fiel” a la música y crea un nuevo tipo de alta fidelidad: una “alta fidelidad antropológica”.

Tengo la costumbre de tratar a los indígenas y a los mestizos con el mismo rasero, hasta el punto de llevar a los primeros a los restaurantes y hoteles, y de presentarlos a los segundos como amigos y personas apreciadas. Eso lo hago con malicia y por convicción. En el pueblo nahua de Xoxocotla, Morelos, después de una primera temporada de investigación, llegué con mi esposa y mis hijos. Ella, que es mexicana y morena, también suscribe mi aprecio por la gente de esos pueblitos, y eso sirvió para consolidar las primeras impresiones que yo había dejado en el lugar. Uno de mis informantes me comentó: “Cuando llegaste la primera vez, todos decíamos: ‘Parece que este gringo nos quiere’. Cuando conocimos a tu señora, ya sabíamos que nos quieres”. Este amigo era director de la secundaria de

su pueblo y su esposa era profesora de la primaria local. Tuve contacto con ellos porque la profesora es hija de uno de los “principales” o tatas de la comunidad, a los que yo busqué al principiar mis investigaciones. El maestro me brindó hospedaje en su casa (no hay hotel) y muchas de mis grabaciones las hice ahí. Desde luego, este tipo de relación es la que rinde mejores resultados, ya que entre amigos uno puede llegar a compartir hasta sus más íntimos pensamientos y confidencias.

¿Quién le dará de comer a uno?

¿Quién le dará de comer a uno en un pueblo indígena?

Éste es un problema aún más difícil. En algunas zonas indígenas no existe un excedente de alimentos que pueda destinarse a regalar o a vender a fuereños. Tal es el caso, por ejemplo, entre los tarahumaras de la sierra de Chihuahua; por eso, trabajar entre ellos en sus rancherías más aisladas precisa que uno lleve su propio alimento. En otros casos puede ser necesario hospedarse en un pueblo mestizo vecino.

Me acuerdo del caso de Aguacatenango, Chiapas, pueblo donde recibí hospedaje en la casa de una viuda que había trabajado como sirvienta en la Ciudad de México. Decía la gente: “Ella es la única que sabe dar de comer a las personas que llegan de fuera. Ella guisa con aceite”. Fue inútil mi insistencia en que no me gustan los guisos con aceite (cosa que no es precisamente cierta) y que me gusta probar las comidas típicas de los diferentes pueblos a los que llego. Es probable que las verdaderas razones para quererme hospedar con ella fueran otras, como —por ejemplo— que ella vivía sola y tenía un cuarto disponible. Los integrantes de las familias indígenas suelen vivir y dormir todos juntos en un solo cuarto. Es difícil que un extraño sea admitido en la vivienda de una familia indígena que, posiblemente, no acostumbre recibir a “paisanos” que no sean del mismo grupo familiar; por ello, difícilmente se aceptaría a “extranjeros”.

Pasé dos semanas con diarrea en Aguacatenango, ya que la santa señora me purgaba diariamente con aceite marca 1-2-3, que estaba empleando en profusas cantidades para freír mis huevos y recalentar mis frijoles. Seguramente, ella no preparaba sus alimentos de la misma manera, pues era una creencia popular local que los capitalinos tenían que tomar su alimento preparado de ese modo. Hubiera sido un esfuerzo inútil tratar de desmentirlos y tampoco era aconsejable quejarme de la diarrea, ya que, posiblemente, la señora se ofendería.

Respecto a la alimentación, la situación en el pueblo era bastante difícil, ya que sólo tenían gallinas y no había ningún otro tipo de animal de patio. Así que, aparte de los huevos (mejor dicho, blanquillos), que ponían esas aves y que no eran suficientes para cubrir las necesidades locales, sólo había carne de gallina, pero, únicamente, cuando optaban por sacrificar una (generalmente, por vieja, cuando ya no ponía muchos huevos). A veces había carne de puerco los domingos, cuando algunos carniceros ladinos (mestizos) venían del vecino pueblo de Teopisca para vender su producto en la plaza.

En Aguacatenango no era posible trabajar con informantes durante el día, porque todos los hombres y los jóvenes partían temprano para sus milpas (que estaban lejos de las casas, en ocasiones a más de una hora de camino) y regresaban casi al anochecer. Además, recibí el consejo de noirme a las casas en la ausencia de los varones, ya que se podrían molestar. Las normas de conducta del pueblo no condonaban el hacerlo. Pude encontrar a un solo varón que no iba al campo durante el día, ya que era el encargado de una tienda cooperativa que el Instituto Nacional Indigenista había instalado poco tiempo atrás en el pueblo. En aquella época, esa tienda era la única con la que contaba Aguacatenango, que tenía unos 1 500 habitantes.

Antes de concluir este apartado conviene recordar lo que puede significar el ser viuda en una comunidad indígena. Generalmente, las mujeres jóvenes abandonan sus hogares cuando se casan o son descubiertas infraganti con un hombre antes de casarse. En el segundo caso, la mujer es causa de desprestigio para su familia y, frecuentemente, ella prefiere salir de su pueblo. Se considera que una mujer que abandonó su pueblo por no ser señorita nunca podrá casarse, pero esa creencia afortunadamente se desmiente en la práctica. A una señora en las condiciones descritas (que en muchos casos ha tenido diversas experiencias fuera del pueblo (como empleada doméstica en algún espacio urbano, por ejemplo), posiblemente no le resulte embarazoso recibir a extraños en su casa.

¿Cómo seleccionar el pueblo a investigar?

Previamente hemos hablado sobre cómo y dónde se ubica el investigador en un pueblo. Ahora cabe la pregunta:

¿Cómo se seleccionó el pueblo? Uno siempre desea encontrar un lugar apropiado para sus fines, pero... ¿cómo hacerlo si resulta difícil o casi imposible conseguir datos, sobre las comunidades antes de llegar a ellas?

He encontrado tres criterios que en la práctica me han dado buenos resultados. Primeramente, busco a los grupos que viven más aislados de las vías de comunicación. Si logro identificar un pueblo de 1 500 o más habitantes que no tiene camino, telégrafo ni teléfono, considero que he encontrado un lugar que seguramente ofrecerá datos y grabaciones de lo más interesantes.

El segundo criterio se refiere a considerar la penetración de la cultura nacional o mestiza local en la comunidad. Si no hay penetración de mestizos en una comunidad indígena, parto de la hipótesis de que hay más integridad en la cultura indígena y, en consecuencia, que la comunidad vive su "propia vida". Así fue en el caso de Aguacatenango, que aun cuando se encontraba escasamente a un kilómetro y a plena vista de una carretera pavimentada, era un pueblo que conservaba sus tradiciones. Ahí conseguí datos extraordinarios.

Otro criterio que aplico es el relacionado con el tamaño de la comunidad. Generalmente, he encontrado que las comunidades que cuentan con más de 1 500 habitantes no ofrecen muy buenas perspectivas en relación con el mantenimiento y la recreación de una cultura rica y multifacética.

Tomando un término de la física nuclear, creo que se requiere una “masa crítica”, necesaria para poder sustentar esas “reacciones” que constituyen una cultura viviente que goza de buena “salud”. Considero que la demografía constituye un factor en esa reacción: ¿cuántos habitantes se requieren para que se produzca un músico de dotes señaladas por un proceso de selección natural?, ¿y cuántos para producir un grupo de músicos suficiente para fomentar una tradición rica en recursos?

Por otra parte, si el pueblo tiene más de 8 000 o 9 000 habitantes, la sociedad presenta muchas facetas y el investigador necesita mucho más tiempo para darse cuenta de todo lo que existe y de todos los factores dinámicos que entran en juego. En pueblos muy grandes no todos los habitantes se conocen y —por ende— tampoco todos los músicos son conocidos, así como tampoco ellos se conocen entre sí.

No quiero dar la impresión de que deben evitarse las comunidades que están fuera de estos criterios, obviamente no. Pero las técnicas de trabajo requeridas en ellos no deben ser las mismas. Se puede hacer un análisis estadístico en la comunidad grande con mucha ventaja. Se encuentra fácilmente a un músico renombrado en la comunidad pequeña. Dejo otras razones a la imaginación del lector.

Desde luego, para poder escoger el pueblo donde se llevará a cabo una investigación los datos anteriores tienen que tomarse directamente en el campo. No es posible seleccionar la comunidad o pueblo desde la ciudad donde uno realiza el trabajo previo de gabinete, ya que uno no dispone de tales datos con antelación. Además, recomiendo que el investigador de campo siempre esté presto a cambiar de planes cuando se encuentre con suficientes motivos para hacerlo.

Llegué al proceder anterior durante mi primer trabajo de campo como alumno, cuando hice investigaciones en la Mixteca Baja de Oaxaca. Observé que podía recoger muestras de todos los géneros de música en una comunidad de 1 500 habitantes (San Pedro Atoyac) y en otra de 8 000 habitantes (Jamiltepec) en dos semanas, mientras que en Pinotepa Nacional (que tiene 12 000 o más habitantes) no pude hacerlo en un lapso similar ni empezar a darme una idea de todo lo que ahí existía. En Pinotepa creí notar que los gustos en cuanto a música y músicos tendían a irse por barrios y estratos de la sociedad local. La idea respecto a una “masa crítica” nació con base en algunas experiencias que tuve meses más tarde en las rancherías que se sitúan en las inmediaciones de Ixmiquilpan, Hidalgo.

No creo que un pueblo se elija por la “pureza” de las tradiciones que ahí pudieran encontrarse. En líneas anteriores hemos considerado la dinámica del mecanismo del desarrollo de la cultura de cada grupo, y también hemos afirmado que las influencias que llegan desde afuera son un factor evidentemente invariable en su desenvolvimiento. Pero creo que la experiencia señala que mientras menos íntimo es el contacto entre dos culturas, más superficiales son estas influencias y es mayor la transformación que sufren los elementos tomados en préstamo. En otras palabras, las tradiciones de los pueblos aislados tienen una mejor perspectiva de presentar particularidades. Para mí, eso es lo que desde la perspectiva del investigador hace más interesantes a estos pueblos.

¿En qué transportarse hasta el pueblo?

En mis pláticas con colegas nunca he encontrado comentarios sobre este particular, que sin embargo me parece importante. La imagen que los informantes tienen del investigador puede formarse a partir de cómo y en qué llegó al pueblo.

¿Qué impresión les puede causar que uno llegue en una camioneta con el lema “Poder Ejecutivo Federal” pintado en la carrocería?, ¿miedo? ¿Cuál es la imagen que construyen si el investigador llega en un coche particular que les parece flamante? (posiblemente, la mayoría de los autos les pueden parecer flamantes), ¿creerán que es rico? Como decíamos, pueden pensar que los ricos son los que explotan a la gente y esto obra en nuestra contra, ya que ni Jesucristo hubiera dejado buena impresión de haber llegado en un Cadillac.

¿Qué reacción les puede producir que uno llegue en un autobús de segunda clase? Supongo que la meta de todo buen capitalista ha de ser meter a cada adulto en un coche propio. De esta manera cada conductor estará separado del prójimo por puertas de acero, no tendrá con quién platicar, prenderá el radio y se transformará en parte del auditorio cautivo de la propaganda comercial que ahí domina. Qué desperdicio tan grande de un segmento de la vida de cada persona, que de otra manera podría destinarse a las relaciones interpersonales cuando se camina por la calle, se viaja en autobús o en transporte colectivo. Para el antropólogo los contactos con el pueblo al cual se dirige, entablados incluso antes de llegar al sitio, pueden ser de inestimable valor. Tal es la posibilidad que ofrece el transporte público. Desde luego, el transporte colectivo puede ser menos cómodo que el coche particular, pero permite al investigador llegar sin dar una impresión de prepotencia y le abre la posibilidad de tener, además, una idea previa sobre las condiciones sociales, políticas y económicas imperantes, nombres de algunos contactos y, posiblemente, recomendaciones sobre lugares para hospedarse. Este contacto previo establecido en el transporte puede evitar eventualmente que más tarde el antropólogo se encuentre en problemas al entablar relaciones con personas que no son bien vistas por los informantes potenciales. Y durante el viaje, posiblemente el investigador se puede agenciar a un contacto “cautivo”, si logra sentarse junto a alguien que conoce a la gente con quien se desea trabajar.

Creo que lo más conveniente es llegar en un autobús de segunda. De esta manera el investigador puede obtener información durante el viaje y (si corre con un poco de suerte) proveerse de información sobre los caciques, sobre cómo son los barrios, sobre los nombres de algunos mayordomos, entre muchos otros datos recuperados durante el viaje de llegada.

¿Cómo seleccionar a los informantes?

Si uno quiere saber de la música, tiene que preguntar a un músico. Si uno quiere saber de la organización de la fiesta del santo patrono y de un grupo de danzantes, tiene que dirigirse con un mayordomo

o con el capitán de la danza y preguntar. Esto parece bastante obvio, sin embargo, muchos investigadores consignan datos confusos o equivocados por no proceder de esta manera.

¿Quiénes son los músicos buenos? Otra vez, hay que buscar la contestación hablando con diferentes músicos. No hay que esperar encontrar al “mejor”, porque en las comunidades campesinas no se piensa en esos términos. Si insistimos mucho sobre quién es el mejor, corremos el riesgo de que los informantes traten de agradarnos con datos que no reflejan su pensamiento verdadero.

Posiblemente, el aprendiz no reviste importancia para hacer una grabación, pero sus ideas respecto a los músicos más aptos probablemente son válidas. Desde luego, algunos de los datos que aporta un “hombre de la calle” pueden ser fidedignos. Por eso no debemos evitarle del todo como informante, ya que nos puede decir lo que ha visto, nos puede sugerir a quiénes buscar y darnos otras pistas que resulten de gran valor. Pero si preguntamos sobre los orígenes de una danza y por qué se ejecuta de una manera determinada o sobre sus parlamentos (para dar dos ejemplos concretos), los músicos o los capitanes de danza son quienes generalmente poseen esos datos, aun cuando nos exponemos a que no quieran hablar sobre ello, porque a veces sienten vergüenza o temen desagradar a las fuerzas sobrenaturales.

¿Qué representan los músicos en la comunidad?, ¿este factor varía de acuerdo con los tipos de música? ¿Son indígenas ricos? ¿Tienen algún rango dentro de la jerarquía cívica o religiosa? ¿Son músicos porque sus padres lo fueron?, ¿se iniciaron en el grupo de danza cuando eran niños por una promesa hecha por sus padres ante algún santo y ascendieron al cargo después de años de aprendizaje y experiencia? ¿Habrán tenido una “visitación” o un sueño que les haya comunicado que debían tomar el empeño? Al conseguir estos datos podremos evaluar mejor los potenciales de los diferentes informantes.

Por ejemplo, recuerdo al cabildo purépecha de la Meseta Tarasca, que siendo ya un hombre de edad madura vio un “bulto” al pie del poste de luz que estaba en la esquina de su casa y luego aseguraba que ese bulto era Lucifer, porque estaba vestido de negro y cuando le “volvió la vista” desapareció. Tomó el suceso como una señal de que debía salir caracterizado como Lucifer en la pastorela de su pueblo y desempeñó ese papel el año que yo me hospedé en su casa. Cuando lo vi interpretar su papel me resultó evidente que no conocía la danza (que en realidad era más teatro que danza) a profundidad. Luego de aquello, busqué al maestro, y valiéndome de mi amistad con el carguero (viví en su casa casi tres semanas y me hice padrino de uno de sus nietos) establecí los contactos necesarios para poder fotoduplicar los cuadernos con los parlamentos y cantos de varios años, para poder asistir a todos los ensayos de ese año, que fueron muchos.

¡Los borrachos constituyen una de las mayores desgracias con las que el etnomusicólogo tiene que enfrentarse! Desafortunadamente, existen algunos tipos de música indígena que nadie toca a menos que haya tomado suficiente bebida alcohólica como para estar en un estado de comportamiento alterado. Lamentablemente, en muchos pueblos, quienes están alcoholizados no son descalificados con el epíteto de borracho, y sólo se considera que están tomados, que están contentos. No

hay persona menos previsible en cuanto a conducta que quien está alcoholizado. El borracho puede llegar a desahogar todas sus frustraciones, puede volverse extremadamente violento, y por eso es aconsejable evitar —siempre que sea posible— los espacios donde la gente se alcoholiza, aunque por desgracia, cuando de música se trata, no es viable en todos los casos.

Recordemos que la borrachera comunal —como señala Paul J. Vanderwood en su libro *Disorder and Progress*— parece ser un rasgo que pervive desde épocas prehispánicas. Según los tzotziles y tzeltales de los Altos de Chiapas, los dioses (santos) están contentos al ver al hombre durante las ceremonias en su honor en el estado de contento que inducen las bebidas embriagantes. Por su “calor”, el alcohol se relaciona con el sol. Recuerdo vívidamente el espectáculo de la inmensa plaza de San Juan Chamula durante la celebración del cambio de autoridades el 1 de enero de 1958. Estaba repleta de gente que tocaba instrumentos musicales, cantaba y mostraba una gama de estados de ebriedad. Los que no tocaban estaban desmayados, generalmente, con sus esposas u otro familiar (siempre con una mujer) a su lado, para cuidarles. El ruido que producía tanta música era una algarabía festiva que me dejó hondamente impresionado. En medio de ese caos pasé mucho tiempo llevando gente de la plaza de armas a la clínica del Instituto Nacional Indigenista, donde estaba hospedado, para hacer grabaciones. Utilicé una planta de luz y una grabadora que pesaba unos 23 kilos y esto impedía que llevara el equipo a la plaza, donde estaba la gente. De todas maneras, no me convenía hacerlo ante un complicado clima humano y la llovizna. Fue un trabajo arduo, repleto de alegatos y —a veces— amenazas de violencia.

Como fue el caso en San Juan Chamula, en ocasiones hay que comprar bebida para los informantes. Pero eso requiere mucho cuidado: es necesario saber calcular las cantidades. Demasiado alcohol puede intoxicar en exceso a los informantes y puede dar pie a que no puedan hacer el trabajo que uno desea o lo hagan mal. En ocasiones, uno puede prometerles más bebida para cuando terminen una sesión de grabación y así evitar el exceso mientras trabajan.

Otro problema con la bebida alcohólica que uno compra para los músicos consiste en que el investigador tiene que tomar a la par de ellos. Uno aprende a aparentar tomar más de lo que en realidad toma y a “hacer buches” con una parte de cada sorbo para escupirlo cuando se presenta la oportunidad.

Ése fue el caso cuando andaba con los mayordomos de Zinacantán, Chiapas, haciendo la ronda nocturna de todas las cruces del pueblo, durante la que se ofrendó música, rezo y bebida a cada cruz. Algunos mayordomos y alféreces tenían unos cuernos de toro, preparados como recipientes, que tenían cada uno un embudito colgado de un hilo, que a su vez estaba atado a los hombros de cada celebrante. A los mayordomos y alféreces les era permitido vaciar en los cuernos el pox, que no podían tomar en el momento y beberlo más tarde, ya que no les era permitido rechazar la bebida que se les ofrecía en cada parada. El caso de los mayordomos y alféreces que también desempeñaban la función de cargueros era diferente, pues resultaba muy importante que no se emborracharan tanto, para poder desempeñar sus responsabilidades ceremoniales.

Menciona Vanderwood que negarse a beber era la causa principal de los homicidios que consignan los archivos coloniales hacia finales de la dominación española. Rechazar un trago y no beberlo también puede ser causa de violencia en la actualidad. El investigador no puede —ni debe— rechazar la invitación de los informantes a acompañarlos cuando están tomando, sobre todo si la bebida que ellos están consumiendo es la misma que uno les procuró. Tampoco debemos rechazar una invitación a comer, ya que los anfitriones pueden considerar nuestra negativa como un desaire. En alguna ocasión, escuché el comentario “¿Eh, no te gusta la comida (o la bebida) de los pobres?”. Un atributo inestimable en el antropólogo es un estómago de acero.

Viene a mi memoria una experiencia en un pueblito de las cercanías de Toluca, Estado de México, cuyas aguas negras corrían al descubierto por las orillas de sus calles de terracería. Brindaban pulque a los asistentes a la fiesta patronal de san Pedro y san Pablo, en un vaso que enjuagaban en aquella agua después de cada brindis. Regresé a la Ciudad de México para tomar medicamentos contra la amibiasis, más o menos en el mismo momento en que empecé a enfermarme. No era posible —ni aconsejable— rechazar la invitación a beber. Dije a los que servían: “Estoy tomando medicinas y el pulque podría provocarme una reacción”. Pero mi argumento cayó en oídos sordos. También traté de evitar el encuentro con los que servían y para ello siempre me movía hacia el extremo opuesto del lugar donde se encontraban los que servían la bebida, pero inevitablemente dieron conmigo. Ni modo.

En la mayoría de los casos, alguna distinción se hace entre danza y baile, y entre son y música. Al hablar con los informantes hay que entender esta diferencia, tanto para caerles bien como para conseguir lo que uno solicita. Esta distinción se basa en el grupo social. Los mixtecos, al igual que los purépechas y otros grupos indígenas, consideran que no tienen música, sino sólo “juego” o algo parecido (yaa, en mixteco). Para ellos la música es la que se pone en pauta (o la que —en su concepto— es susceptible de ponerse en pauta) y creen que yaa no podría apuntarse así. Pero, a fin de cuentas, es música la que se puede escuchar en la radio, mientras lo demás es yaa. Los mestizos dicen que los indígenas hacen danza, mientras que llaman baile a lo propio, pero al referirse a sí mismos los indígenas no diferencian el baile y la danza. Es de suponerse que el investigador se congracia con los indígenas si menciona lo suyo como baile o música (detalle que, difícilmente, les pasaría por alto), ya que de esta manera consideran que uno aprecia sus bailes y su música. Así, el investigador cae en cuenta entonces que entre los indígenas el son es más o menos lo mismo que música. Algo similar puede suceder entre algunos mestizos de provincia.

¿Dónde y cuándo trabajar con los informantes?

Otro par de elementos a considerar se refiere a dónde y cuándo trabajar con los informantes. Aquí es la conveniencia lo que cuenta. Si el pueblo es predominantemente agrícola (y la mayoría de los pueblos que nos son de interés, probablemente tienen esa característica), es importante llegar a esos lugares en las fases del ciclo agrícola que no requieren que la gente esté completamente ocupada en

los quehaceres de la milpa. Las fases del ciclo de la milpa son inaplazables. Cuando las labores del campo requieren mayor atención y cuidado es imposible distraer a un informante de ellas, a menos que se le pague a alguien para suplirlo. No es factible aplazar la siembra si acaba de llover o está por llover ni tampoco postergar la cosecha si los productos de cultivo están en su punto. ¿Cómo calcular entonces estas cosas?

Si uno va a cualquier pueblo en época de secas no hay actividad agrícola. Incidentalmente, en muchas partes la mayoría de las fiestas patronales corresponden con esta época. Las fiestas también son aprovechadas por los comerciantes, que acuden a ellas para vender sus mercancías, muchas de las cuales, posiblemente, no se ofertan de forma habitual en los pueblos. Algunas de esas ferias reúnen a gente de toda una región y por ello pueden constituir una magnífica oportunidad para que el etnomusicólogo se encuentre con una gran parte de las expresiones musicales y dancísticas existentes en una zona entera.

Por otro lado, durante estas fiestas también es posible que la gente se entregue tan completamente a la diversión, la vendimia y asuntos ceremoniales que puede resultar imposible relacionarse con los informantes. En ese caso será necesario aprovechar la fiesta para observar y diferir los trabajos con ellos para después. A veces las fiestas brindan espléndidas oportunidades y a veces no, pero siempre son aprovechables.

Si uno llega al pueblo en plena época de actividades agrícolas es necesario idear la mejor forma de superar los problemas que eso puede provocar, afectando el buen desarrollo de la investigación. Una posibilidad, aun cuando reduce considerablemente el tiempo de contacto con los informantes, es esperar la hora en que regresan a casa por la tarde. Pero, posiblemente, se encuentren cansados y con deseos de esparcimiento, más no de seguir trabajando, ahora con uno. Otra posibilidad, como sugerimos anteriormente, es pedirles que consigan un suplente para hacer la labor en las milpas y así poder platicar tranquilamente con ellos. Desde luego, uno tiene que pagar el trabajo del suplente; ese hecho, que no abordamos en líneas anteriores, prepara el escenario para una polémica sobre un pago al informante. Pero seguiremos aplazando la discusión sobre este tema para abordarla más adelante.

En todo caso, antes de ir a meterse a las casas, el etnomusicólogo debe tomar en cuenta el parecer de la gente. Si el investigador es hombre (y los hombres de la casa en cuestión andan en los sembradíos), ¿debe tratar de trabajar con las mujeres? En algunos casos el hacerlo no plantea problema en particular, más allá de que las mujeres, probablemente, no sean tan útiles como informantes, por no estar muy involucradas en asuntos musicales ni ceremoniales (aunque a veces sí). En otros casos, hacer eso puede ser una violación de las normas de conducta de la comunidad o de la familia en particular. Puede que el informante deseado sea un marido muy celoso, o todo lo contrario. En general, considero poco recomendable intentar trabajar en esas condiciones.

Hay otro elemento digno de la mayor consideración: comúnmente, la gente no trabaja el domingo, ya que ese día se utiliza para hacer fiestas, para beber con los amigos o para que las familias hagan días de campo. Muchas veces, la música cumple un papel en tales ocasiones y es probable que

uno pueda aprovecharse de ellas. Si los lugareños nos empiezan a ver con simpatía y hasta nos ofrecen su amistad, es probable que nos inviten a compartir con ellos.

Como ya hemos dicho, en este apartado estamos abordando el tema relacionado con dónde trabaja un etnomusicólogo. Por principio, el lugar debe reunir las condiciones necesarias para que el informante se sienta cómodo. Si se va a tratar de asuntos personales, por ejemplo, no querrá estar en un lugar donde haya extraños. O si hubiera mucha actividad en su casa a una hora determinada, se debe buscar una hora más propicia para no estorbar en esa actividad y evitar cansar al informante, ya que a éste le puede resultar agobiante tratar de concentrarse en algo cuando hay distractores. Desde luego, uno no va a trabajar en una casa cuando hay gente que quiere acostarse a dormir ni tampoco llega a una casa con el propósito de hacer entrevistas o grabaciones cuando hay gente dormida o enferma, a menos que se nos invite a pasar; y aun en tal caso, uno debe ser prudente.

Para mí la situación idónea se presenta cuando uno puede trabajar en la casa del informante. El músico puede enseñarle a uno sus instrumentos, cómo los fabrica, cómo los repara, cómo los usa, así como muchos otros menesteres propios de los músicos. Durante las sesiones de entrevista y grabación en casa del informante puede presentarse la fortuna de que, en ese momento, haya un familiar, compadre o amigo que también sea músico; en consecuencia, la sesión se puede enriquecer con un variado contenido de las conversaciones. Uno puede observar directamente lo que sucede en la casa (lo que hacen la esposa y los hijos), escuchar todo tipo de comentarios, observar y valorar reacciones sobre los asuntos que se abordan. No hay ninguna exageración cuando decimos que la cotidianeidad de los espacios familiares de los músicos y las intervenciones de sus miembros y amigos son de gran importancia para el etnomusicólogo durante sus pláticas con el informante. Con base en ellas, uno puede evaluar datos y confirmar que entendió la información completamente, y además, uno puede percibir las actitudes que giran en torno de las instituciones que nos interesan.

Ofrezco un ejemplo imaginario para asentar mejor este punto: Uno pregunta al músico: “¿Qué música toca usted?”. Él contesta: “No sé tocarla bien”. La esposa interviene: “Yo escucho el radio a veces y hay un tocadiscos en la cantina de la esquina”. A partir de esos comentarios, uno concluye que no es música lo que el informante toca con su violín. Entonces, uno hila una serie de preguntas que obtienen respuestas y tejen la comprensión del contexto que está explicando el informante:

—¿Qué es lo que toca con su instrumento?

—Toco los sones de los negritos que salen en la fiesta de san Pedro.

—¿Los sones tienen nombres?

—Algunos sí: *El son de la salida*, *La pasacalle*, *La trenza*. Otros no tienen nombre particular.

—Si esos sones no son música, ¿cómo se les dice?

Es probable que en ese punto nos encontremos en un callejón sin salida, ya que, posiblemente, el informante y sus paisanos no tienen un nombre preciso para expresar nuestro concepto de “música” en su idioma nativo. Pero la esposa comenta: “Son sones, nomás”. Está bien, uno sabe que otros grupos están en el mismo caso: los tzotziles y los tzeltales se refieren a sus repertorios musica-

les con el término “sonetik” (el término *son* se acompaña al final con el sufijo *-etik* y se convierte en plural), que básicamente es lo mismo. La señora comenta las preguntas que surgen como persona ajena a los problemas que se originan de ellas y da respuestas libres de complicaciones (que aquí resultan penetrantes).

Las mujeres indígenas a veces tienen vidas más libres del sexismo y de la dominación del sexo masculino que las que tienen las mujeres que pertenecen a culturas mestizas. Algunas mujeres indígenas tienen mucha autoridad en sus pueblos, que hablan con articulación y convicción, y por ello son solicitadas para hablar en público. Hay que prestar atención también a las mujeres. Pero, si uno es hombre, lo más probable es que solamente puede interactuar con ellas en presencia de sus familiares. También ayuda al investigador visitar ocasionalmente las casas en compañía de su propia esposa, ya que esto puede permitirle moverse con mayor libertad entre las mujeres.

En torno a este tema, vale la pena exponer un suceso que se dio a mi llegada a Jamiltepec, Oaxaca, acompañado de una alumna de la Escuela Nacional de Antropología. A los pocos días de haber iniciado el proceso de investigación de campo, ella me comentó que todos sus informantes creían que era mi mujer. Nada que pudiéramos decir parecía convencer a los lugareños de lo contrario. Decidimos no tratar de desmentirles, ya que para los dos la investigación resultaba más fácil así. Los padres de familia no se preocuparían de mí y la estancia de ella resultaba más normal y natural en la compañía de su marido, ya que las mujeres indígenas —y pueblerinas en general— jamás salen solas al camino, a menos que sean “mujeres del pueblo” o que hayan “tenido hombre”; en tal caso, pueden ser blanco de los intereses de cualquier varón. Eso no convenía a la joven investigadora.

Si uno es hombre, puede hablar libremente con los hombres de los asuntos propios de los hombres. Si uno fuera mujer, podría hablar con las mujeres sobre los asuntos que les preocupan y sobre sus hijos. Por ende, en el caso de una investigación sobre las canciones infantiles —por ejemplo—, puede ser lo más recomendable que una investigadora sea la que la lleve a cabo. El lector que esté pensando realizar el tipo de trabajo de campo que estamos esbozando haría bien en no olvidarse de las conveniencias e inconveniencias propias de su sexo. Puede ser un reto para el ingenio encontrar la forma de aprovechar las ventajas y superar las inconveniencias que se presentan en el transcurso del trabajo, ya que cuando uno está en la casa de su informante sólo una parte del mundo de ambos sexos está a nuestro alcance.

Si un etnomusicólogo varón llega al pueblo en donde quiere investigar en plena época de labores agrícolas, puede salir a los campos a trabajar hombro con hombro con los informantes. Ahí no se podrá hablar mucho de los asuntos que son objeto de investigación, pero, seguramente, algo podrá hacerse en este sentido. En todo caso, el investigador dispondrá del tiempo libre del informante una vez que ha terminado la jornada en la milpa. Por otra parte, el informante se sentirá con más compromiso de dar al investigador el tiempo que requieran sus indagaciones. Inclusive, es posible que el informante avance más rápido en las labores de la milpa para disponer posteriormente de un día entero dedicado a atender los asuntos del investigador.

El “interrogatorio”

¿Cómo proceder para interrogar a los informantes?

Por principio de cuentas, uno no los interroga, platica con ellos. No se debe olvidar jamás que en el peor de los casos las sesiones con los informantes pueden resultarles extremadamente fatigosas. Siempre debemos tener presente que muchas veces el investigador y el informante no están —por así decirlo— “sintonizados en la misma frecuencia”, y por ello uno y otro hacen un esfuerzo extremo para entender lo que quiere decir el interlocutor. Si la sesión solamente implica una plática sobre la música, probablemente no debe pasar de media hora o, cuando mucho, llevarse a cabo durante una hora.

Siempre es mejor intercalar los asuntos de interés para uno con otros más fáciles y amenos. Tal vez la sesión sea de grabación, con preguntas intercaladas en intermedios. Después, siempre que el ambiente sea propicio, es conveniente y provechoso poner las grabaciones para el informante, en compañía de sus amigos o familiares, escuchar los comentarios que surgen y hacer ocasionalmente más indagaciones. Probablemente el músico se sienta contento con los comentarios (uno siempre lo halagará); además, el investigador puede hacer hincapié en que las grabaciones quedarán “para siempre”, como un recuerdo que evitará que la tradición se pierda (idea que también halaga frecuentemente). A fin de cuentas (podemos decirlo sin temor a exagerar), lo que el informante ha hecho es un servicio para su pueblo.

¿Cómo entrevistar al informante?

El error más común que he observado entre los investigadores cuando trabajan con informantes estriba en la estructuración de preguntas que se prestan para que las respuestas sean breves y sólo impliquen un “sí” o un “no”. Por ejemplo:

El investigador pregunta: “¿Verdad que ese son es para casamientos?”.

El informante responde: “Sí”.

El investigador, expresa: “¿Quisiera que este son fuera para casamientos?”.

El informante no lo desengaña y responde: “Sí”.

Sí siempre es más “agradable” que *no*. En todas las latitudes del mundo el *Homo sapiens* trata instintivamente de halagar al prójimo. He encontrado que por todos lados este problema siempre está presente. Al interrogar sobre este tema a colegas estadounidenses siempre han coincidido conmigo.

Las preguntas del investigador no deben sugerir las respuestas ni inducirlas para obtener aquellas que nos agradaría escuchar. Si sugerimos o inducimos las respuestas corremos el riesgo de que el informante nos responda para satisfacernos, para no desilusionarnos, pero la respuesta será falsa.

Es importante señalar que, a cada paso que da, el investigador debe buscar la manera de manifestar su fascinación y admiración por lo que va aprendiendo. Puede uno compartir experiencias de músico a músico con el informante, con la esperanza de que él encuentre en uno a un colega y no al “gran maestro de la capital”, al que siempre debe dar la razón.

Personalmente, en mis investigaciones nunca he participado como músico practicante. Yo escogí este procedimiento hace muchos años, cuando observé que José Raúl Hellmer, valioso colega e íntimo amigo, acostumbraba tomar los instrumentos de sus informantes (o uno que llevaba consigo) y tocaba con ellos. En esas ocasiones, me percaté de que Hellmer influía a los informantes al intervenir como músico. En efecto, les comentaba sus gustos (creo que sin darse cuenta) y ellos tomaban sus comentarios como indicaciones sobre qué y cómo debían tocar frente a él. Esto puede constituir un problema para determinados tipos de investigación, ya que el repertorio que los informantes tocan frente a uno adquiere matices que han sido influenciados por el investigador que, de otra manera, no se habrían expresado. Como siempre, el informante está tratando de agradecerle a uno.

Sin embargo, hay ciertos tipos de datos que el investigador no puede conseguir si no expone su propio carácter musical. Por ejemplo, uno no puede pedir que el músico le enseñe las posiciones que emplea para un son determinado ni las técnicas de un rasgueo complicado sin tomar un instrumento para comprobarlas.

Cuando uno toca en un pueblo, está contribuyendo a la dinámica evolutiva en el lugar. La gravedad de esa ofensa (que sería tal si fuéramos de la convicción que el antropólogo debe observar, no contribuir) es relativa, ya que es dudoso que tenga gran peso entre la multitud de influencias que abaten a cualquier cultura en todo momento. En relación con esto —como siempre—, uno escoge el método de investigación de acuerdo con los resultados buscados. Si el investigador estudia los instrumentos musicales y las técnicas de ejecución que se utilizan en ellos, tiene que tocarlos al lado de los informantes.

¿Cómo pagar a los informantes?

Ahora, sí, tocaremos este asunto que varias veces hemos diferido.

Sobre este particular, María Teresa Linares, distinguida musicóloga cubana, afirma que los pagos a los informantes son nefastos. Los pagos echan a perder las relaciones interpersonales que establecen el investigador y su informante. Además, en México existe un viejo dicho que me parece muy acertado: “Músico pagado toca mal son”. Aun cuando surgen casos en los que el pago es inevitable, la relación que se busca considera la posibilidad de que el informante tal vez acepte una gratificación, pero no exija un pago, ya que la relación con el informante corre el riesgo de degenerarse y convertirse en una suerte de contrato obrero-patronal. Si uno sabe que un pago será requerido, es mejor diferir cualquier discusión a este respecto hasta después de concluir el trabajo que el investigador solicitó al informante, para minimizar así su impacto.

Desde hace por lo menos cinco siglos, en los pueblos indígenas el pago tradicional a los músicos se ha dado mediante comida y bebida para ellos y —a veces— para su familia extendida durante la duración de su empeño. Podemos tomar como referencia esta costumbre, que es muy generalizada, y a partir de ella ofrecer bebida (siempre con moderación), así como estar atentos a la posibilidad de brindar alimento si la situación lo permite. A veces el informante no esperará menos.

Un problema con el pago consiste en que —tal vez, inadvertidamente— el investigador puede estar dando un valor monetario a una tradición que no lo tiene. ¿Cuánto vale una grabación de la danza del venado de los yaquis?, por ejemplo. Uno sabe que difícilmente podrá vender la grabación más adelante y lo que paga a los informantes no es el valor comercial, sino el estimativo. Se dan muchos casos en los que los músicos consideran que su música vale mucho. Aun si sus paisanos no pueden pagar lo que los ejecutantes estiman que deben recibir por sus servicios, no tocan.

Debo admitir con cierta vergüenza que cuando estuve por llegar a Vícam (pueblo), entre los yaquis de Sonora, ya me habían advertido que me cobrarían miles de pesos por grabar. Yo disponía de poco dinero, pero de todas maneras decidí tratar de hacer una grabación. Guardé el dinero para realizar un pago en un lugar seguro y me embarqué en una camioneta que era propiedad del Museo Nacional de Antropología y traía el lema “Poder Ejecutivo Federal” pintado en sus puertas. Llevé el doble de la cinta que posiblemente necesitaría y dejé todas las pertenencias que no iba a requerir para la sesión en el pueblo donde me había hospedado.

Cuando me acerqué a los principales del pueblo me dijeron que sí grabarían, pero que yo tendría que pagar. Yo les respondí que sí y en ese momento dejamos de lado la conversación sobre el monto a pagar para abordar otros temas. Iniciamos la sesión y mientras yo grababa fui marcando las cajas de las cintas con los datos básicos de su contenido, pero guardé las cintas grabadas en cajas sin marcar y las cintas vírgenes en las marcadas.

Cuando terminó la sesión fui informado que les debía una cantidad que equivalía aproximadamente a unos cuatrocientos dólares. Yo me mostré asombrado y exclamé: “¡Pero no tengo tanto dinero!”, para luego sacar mi cartera y mostrarles lo que contenía. Inmediatamente después, les enseñé mi credencial de empleado del Instituto Nacional de Antropología e Historia y alguien me preguntó cínicamente: “¿Cuánto le costó esto?”.

Finalmente, les dije que, si no se conformaban con lo que les podía pagar, tendría que dejarles la grabación e irme. Ellos amenazaron con quedarse con todo el equipo de grabación, pero desistieron de ello cuando les recordé la leyenda del sello que estaba en los costados de la camioneta y les mostré números de inventario en el equipo. Entonces aceptaron mi pago (que era más que mi sueldo de un mes) y me apresuré a asegurarles que el monto no correspondía de ninguna manera al valor real de la tradición consignada en las cintas. Les afirmé que yo —o cualquier otro— sólo podía agradecerles con un pago simbólico.

Lo grave de este asunto estriba en las secuelas que dejan nuestros pagos en los pueblos y comunidades donde hacemos investigaciones. Tengo muy presente mi llegada en 1963 al pueblo de Tlamacazapa, Guerrero, en el que un colega había trabajado unos veinte años antes, y cómo la gente corría hacia mí para ofrecerme palabras en náhuatl, pidiéndome a cambio desde 20 centavos hasta más de un peso. Los errores que cometemos pueden perjudicar las investigaciones de otros que posteriormente tratarán de trabajar con los mismos grupos. De esto yo sé algo en relación con los yaquis, a los que algunos investigadores estadounidenses han pagado muy espléndidamente con el fin

de hacer grabaciones; con esto, hasta la fecha nuestros generosos colegas han dificultado en parte la investigación en campo sobre los yaquis.

Sin embargo, muchas veces algún pago está en orden. Es nuestro trabajo andar entre estos pueblos y recibimos un sueldo por hacerlo. Nuestro sueldo puede ser módico dentro de las escalas de sueldos y salarios que se pagan en los centros urbanos del país, pero resulta elevado en términos de los salarios locales y puede parecer muy elevado para la gente que no tiene empleo. Creo que a cambio de su ayuda en la realización de nuestro cometido, nuestros informantes tienen derecho a recibir una pequeña parte de lo que percibimos. Está bien, pero aun así debemos procurar no dar la impresión de que estamos pagando porque el servicio o la grabación tiene algún valor comercial. Siempre es mejor agradecer con alguna retribución, jamás con dinero. Como decíamos antes, el valor que tienen las tradiciones es, a fin de cuentas, meramente simbólico. Debemos preocuparnos por otros investigadores que en el futuro estudiarán el pueblo o comunidad donde ahora estamos trabajando nosotros y —más importante aún— preocuparnos por el vigor de las tradiciones que pueden resultar perjudicadas si la gente construye ideas falsas en relación con que esas tradiciones son susceptibles de comercialización.

Por ejemplo, el gobierno del estado de Guerrero ha comercializado en exceso los sones de tarima de Tixtla y debido a ello los músicos ya no están dispuestos a grabar sin recibir pagos desorbitados. Un efecto colateral que ese hecho ha provocado es que ahora la gente del mismo pueblo no puede pagar lo necesario para que los músicos intervengan en sus fiestas particulares. La consecuencia es que ese repertorio ya no rige en los contextos tradicionales de la comunidad de origen al grado que debería. Es más, algún “folklorista” decidió que debió haber un arpa en los antecedentes de esta tradición (como es el caso en la Costa Chica) y mandó contratar a un arpero destacado de Cruz Grande para que “reintrodujera” el instrumento en el conjunto tixtleco. Como no existía memoria de su empleo en Tixtla, se tuvo que inventar un estilo y un repertorio con rasgos nuevos. Como los arperos locales nunca han aprendido a afinar ni tocar este instrumento en tono menor, no se ha introducido este tipo de son. En lo personal, me gusta el arpa del conjunto, y a estas alturas del estado de cosas no recomendaría que se descontinuara su empleo. Creo que el fenómeno ofrece perspectivas etnomusicológicas muy interesantes: constituye un proceso evolutivo musical del que virtualmente disponemos de todos los datos, hecho que no es muy común.

En cualquier circunstancia, siempre es mejor que el pago o la gratificación una relación entre el informante y el investigador que no está mediada por el dinero. En este marco relacional cualquier tipo de retribución resultaría ofensivo. Uno no paga a un amigo por el auxilio prestado amistosamente ni él admitiría un pago, ya que denigra la relación personal. Pero esto no exime al investigador de la obligación (o la conveniencia) de una retribución de agradecimiento al informante, que entonces toma otra forma: un regalo. No es adecuado regalar dinero, ya que como regalo no es atractivo. El investigador debe hacer un regalo que muestre sensibilidad y agrade al informante. Por ejemplo, el informante necesita lentes o su esposa no tiene un molino de mano o tal vez el retrato del santo sobre el altar de la casa no tiene marco. En estos casos se presentan excelentes oportunidades de regalar, de retribuir, agra-

deciendo el apoyo prestado. También puede uno llevar a un hijo del informante a bautizar. Si la colaboración recibida es menor, uno puede llevar dulces a los hijos de la familia o conseguir alguna fruta que sea del agrado del ama de la casa. Las posibilidades son casi infinitas y el límite es la propia imaginación.

Después de todas las técnicas que hemos considerado, me preocupa dejar la impresión de que siempre hay una solución para los problemas y obstáculos que se presentan en el curso del trabajo de campo. En ocasiones, el investigador puede considerar la conveniencia de buscar a otro informante e incluso de irse del pueblo inicialmente seleccionado y buscar otro. A veces los resultados que se van obteniendo no parecen merecer ni el esfuerzo ni la inversión de tiempo.

También hay ocasiones en las que el investigador se encuentra con un dato o material que está al alcance de la mano, pero le faltan los permisos para poder tomar la información. En esas circunstancias, ocasionalmente he corrido el riesgo de tomar lo que requería, aun a sabiendas de que una infracción de ese tipo conllevaba la posibilidad de consecuencias extremas. Siempre es preferible lograr el permiso requerido, pero si éste no ha sido otorgado y el investigador decide correr el riesgo de tomar la información, es saludable para el investigador que el permiso no se haya negado de manera definitiva, ya que así podrá alegar que nunca pensó que su acción era inadmisibile. Recordemos el caso de la grabación hecha en Vícam, Sonora, cuando supe que no iba a poder pagar lo que me pedirían seguramente, pero evité que mis anfitriones pusieran sus términos sobre la mesa antes de realizar las grabaciones y terminar el trabajo.

En Zinacantán, Chiapas, recibí el dato de que el *t'ent'en* (en realidad un teponaztli) de la capilla de Nuestro Señor Jesucristo, en el paraje de Pasté, iba a llegar en procesión a la iglesia de san Sebastián la tarde del 19 de enero. Me decían que tal instrumento era, en la creencia de la gente del pueblo, el mismo Señor Jesucristo. No me dijeron que no podía sacarle fotografías, pero un compañero me advirtió de la inconveniencia de usar la cámara fotográfica. Era tal mi deseo de una foto que decidí arriesgarme. La procesión llegó muy tarde a Zinacantán y yo decidí sacar mi cámara con la lente completamente abierta y el tiempo de exposición en 1/12 de segundo (recuerdo que la película era ASA 12, y la lente de f3.5). Cuando disparé el obturador de la cámara me cercaron inmediatamente varios cientos de zinacantecos iracundos que querían quitármela, romperla y, posiblemente, hasta agredirme. Por fortuna, tenía muy buenas relaciones con varias de las personas más involucradas en la ceremonia y esto me valió para salvar el pellejo. Acabé en la presidencia municipal pagando el permiso por tomar la fotografía, que nunca me hubieran concedido de no ser porque la foto ya estaba tomada. Creo que no me arriesgaría de tal manera para tomar una fotografía en la actualidad, pero éstos son asuntos que uno resuelve sobre la marcha. También creo que, seguramente, el Señor Jesucristo no quería que yo le tomara una fotografía, porque salió tan opaca que no sirvió.

Ha habido otras ocasiones en que mi atrevimiento no ha tenido consecuencias tan extremas e incluso no han tenido ninguna consecuencia. En algunas ocasiones, sobre todo cuando los datos o grabaciones nos parecen muy importantes, uno debe medir el riesgo y tomar la decisión que le parece adecuada.

En el pueblo de Comachuén, Michoacán, en la Meseta Purépecha, pedí a un informante las indicaciones para conseguir el permiso que fuera necesario para poder grabar durante la Semana Santa los cantos “a 13 voces” en la iglesia parroquial del pueblo. Mi informante era ayudante del sacerdote, había aprendido solfeo, latín y era uno de los cabildos del pueblo. Pero había unos 17 o 18 cabildos y él no sabía cuáles eran los permisos requeridos, porque el sistema de cargos tradicionales en el lugar estaba en flujo [sic]. Cuando empecé a grabar durante el acto litúrgico del Jueves Santo me enfrenté con una dificultad tras otra que se hicieron patentes entre los asistentes y mi reacción fue ponerme obstinado, ya que creía que los problemas eran provocados por particulares y que contaba con los permisos debidos para hacer lo que me proponía. Seguí grabando hasta que mi proceder llevó a que se parara la ceremonia. Esto me pareció muy alarmante y decidí retirarme de inmediato para que el acto litúrgico continuara. El Viernes Santo los cabildos se reunieron y fue fácil lograr que accedieran a mi petición. Me indicaron que debía conseguir permiso con cada uno de los maestros de los grupos de cantadores (había unos seis o siete, producto de las actividades del Opus Dei en el pueblo). Hasta el mismo sacerdote me dijo que estaría perfectamente bien que grabara, y en uno de sus sermones posteriores expresó admoniciones a los feligreses que facilitaron la presencia y el trabajo de los “extranjeros que llegaron a investigar”.

Los problemas para los etnomusicólogos (y para cualquier otro investigador) están presentes durante la investigación de campo, aunque, afortunadamente, no con demasiada frecuencia. Entonces, sólo nos queda el recurso de echar mano del ingenio y la creatividad para buscar las soluciones que requerimos. En general, el etnomusicólogo la pasa bastante bien al trabajar con los grupos marginados, porque nuestra conducta frente a ellos significa establecer un trato entre iguales, en contraste con el trato que reciben a manos de mucha gente que viene de fuera de sus pueblos.

Espero que este ensayo con apuntes y notas sobre las técnicas de investigación de campo que utilizo con frecuencia sea de utilidad para los investigadores en etnomusicología, así como los de otras disciplinas antropológicas y de cualquier otra disciplina social.

¡Buen provecho!