

# La etnografía como reflexión en torno a la nación: tres experiencias

ANDRÉS MEDINA\*

Existe una evidente diferencia en la investigación antropológica que se hace en los países del Norte y aquella otra que hacemos en el Sur. Sin embargo, esta elegante distinción geográfica impide reconocer el carácter de la diferencia si no recurrimos a conceptos con un referente histórico y político, es decir, si no articulamos esta noción especial al proceso colonial, raíz del subdesarrollo y la dependencia. La cuestión planteada así padece un notable anacronismo ante la cascada de términos y conceptos de que nos ha provisto la posmodernidad, sin embargo no encuentro otra manera de caracterizar la armazón nacional en la que se instala el quehacer científico y, como parte del mismo, el antropológico.

Tal vez el modelo centro-periferia sea más adecuado para establecer tanto la ubicación de las antropologías nacionales, como aquellas otras que juegan un papel hegemónico, las de los países centrales, los que en términos más específicos se reducen a tres: Estados Unidos, Inglaterra y Francia. Una situación a la que dos antropólogos suecos, pensando en este contraste, han comparado con otra noción geográfica, la de la *tierra firme* y las "islas" (Gerholm, T. y U. Hannerz, 1982). En el ensayo introductorio a un número de la revista *Ethnos* dedicado a las antropologías nacionales, analizan diferentes características en el tipo de las relaciones entre centro y periferia, algunas de las cuales se parecen por cierto al modelo definido hace muchos años por don Gonzalo Aguirre Beltrán para las *regiones de refugio* (1967), tales como el que las relaciones entre

las comunidades indias, o sea entre una isla y la otra, se establecen a través del centro; o aquella otra situación sociolingüística en la que cada comunidad tiene su variante dialectal y es por medio de la lengua hegemónica que se establece la comunicación.

Hay un hecho cierto, señalado por diferentes autores, el del contraste y tensión entre dos orientaciones, una que mira hacia los países centrales y otra que se vuelca hacia la situación nacional; tensión que en México vivimos punzantemente ante los criterios marcados por una política de la ciencia que busca prepararse para las condiciones que habrá de suscitar la firma del Tratado de Libre Comercio con Canadá y los Estados Unidos.

La diferencia entre estas dos orientaciones es más profunda que lo que la analogía geográfica supone, es decir, una mirando hacia el Norte y otra hacia el Sur, pues está en juego no sólo el alcance y la magnitud de los problemas planteados, o incluso las diferencias teóricas, sino fundamentalmente las condiciones mismas para producir conocimiento, la mayor o menor determinación de las condiciones nacionales frente a las que impone la globalización, el cosmopolitismo y la transnacionalización de la cultura.

En este trabajo trato de examinar la obra de tres antropólogos latinoamericanos que se destacan por la calidad de su obra en el marco de los procesos nacionales; los tres inciden, de diferente manera, en el quehacer antropológico de sus respectivos países y en la cultura nacional. Sin embargo, juzgados con parámetros cosmopolitas, su presencia pasa inadvertida, es más, sus nombres no figuran todavía en los textos de historia de la antropología que usamos en nuestros cursos introductorios, pero los tres están

---

\* Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

poderosamente articulados a una tradición de pensamiento latinoamericanista a la que contribuyen con originalidad. Así pues, en este trabajo el Sur comienza en el río Bravo.

\*\*\*\*\*

Si atendemos a la propuesta que hace, entre otros teóricos de la metaciencia, Esteban Krotz (1987) para analizar los procesos de producción del conocimiento científico como parte de la producción cultural, entonces podremos reconocer la rica y compleja trama de las condiciones sociales, económicas, políticas y otras que inciden en eso que a veces se nos presenta como asépticamente "científico" y se opone a las mundanidades de la política y las luchas sociales, luego entonces tenemos que remitirnos a cuestiones, así sean generales, que tienen que ver con el marco del Estado-nación, no digamos otros aspectos relacionados más directamente con el quehacer científico, como son el sistema educativo y el carácter del campo intelectual de cada país (Gerholm y Hannerz, 1982), y todavía más específicamente con las características de la comunidad antropológica y sus condiciones de reproducción, como las apuntadas por T.S. Kuhn cuando se refiere a este concepto en términos más generales y a su correlato, el del polémico *paradigma* (1982).

Hay un hecho, sin embargo, que es necesario destacar en una gran mayoría de los países del Sur, latinoamericanos en nuestro caso, y es el papel protagónico que juega el Estado en la política, en la economía y, sobre todo en las culturas nacionales, donde se insertan las actividades científicas. Para tener una ligera idea recordemos nada más las conflictivas y ásperas relaciones entre el Estado y las universidades públicas, donde se prepara a los futuros científicos; no digamos en el proceso de fundar y apoyar centros de investigación con una infraestructura básica (que en nuestros tiempos implica fuertes inversiones asequibles casi exclusivamente al erario nacional), lo que frecuentemente responde a criterios políticos más que estrictamente académicos, como ha sido el caso, por ejemplo en México, con la organización de universidades en entidades federativas que no poseían las condiciones académicas suficientes (en términos de recursos humanos y demanda social) para sostener medianamente la vida de estas instituciones. Es decir, no podemos soslayar en cualquier discusión sobre el quehacer científico la trama fina y extremadamente compleja, o a veces brutalmente directa, que articula a la comunidad científica con las tensiones irresistibles del poder estatal, ello nos conduce a distinguir y a precisar

lo que serían las fronteras inestables entre la autonomía y la regulación estatal. Todo esto se nos presenta con estridente fuerza en aquellas situaciones donde la antropología se vincula con la construcción de la cultura nacional promovida desde las instituciones estatales.

Otra situación que afecta al desarrollo de la antropología en nuestro Sur es la que nace de la diversidad étnica y lingüística de los antiguos pueblos americanos; base sobre la que se erigirían, primero los sistemas coloniales impuestos por las potencias europeas, en los que la diversidad y el contraste étnicos juegan un papel fundamental en su mantenimiento y reproducción; y, luego, las modernas naciones que lentamente habrían de constituir sus identidades frente a esta diversidad étnica. Digo lentamente porque la patológica obsesión liberal, que buscaba a toda costa negar esta diversidad histórica y trataba de imponer una homogeneidad, así fuera con un artificial blanqueamiento, comienza a ceder y a reconocer, así sea tímida y simbólicamente, la naturaleza pluriétnica y multilingüe de su composición social, aunque no todavía de su historia.

Un esfuerzo extraordinario de interpretación antropológica para reconocer las pautas más generales en la formación de las naciones americanas es el que realizaría el antropólogo brasileño Darcy Ribeiro, a partir de la caracterización de lo que llama matrices étnico-raciales y de la configuración de protoetnias que conducirían a las formaciones nacionales contemporáneas (1977). Menciono a este autor latinoamericano, porque en gran parte de las discusiones sobre la cuestión nacional gustamos de citar a los clásicos del marxismo y del pensamiento europeo, a pesar de que, como lo señala agudamente un estudioso inglés (Anderson, 1982), las naciones-estado se constituyen en América primero y después en Europa, y escasamente se le discute, no obstante la riqueza de su planteamiento y de su condición intensamente latinoamericanista, pues como es un autor de la periferia, se le puede ignorar, a pesar, por cierto, que parece ser más leído en los países centrales, como se advierte en las lenguas a que ha sido traducida su obra. Yo lo menciono porque nos provee de un marco teórico que no sólo ayuda a caracterizar a cada uno de nuestros países desde un punto de vista étnico, lo que tiene que ver con la materia prima de la antropología, sino también a reconocer las constantes que poseemos y que le llevan a proponer grandes tipos nacionales, lo que tenemos que considerar para identificar problemas comunes a nuestras antropologías y las diferentes alternativas definidas en prácticas estrictamente locales, nacionales. Pienso, por ejemplo, en lo que llama

los *pueblos testimonio*, aquellos que conservan viva la rica, antigua y compleja tradición de las altas culturas americanas, Mesoamérica y los Andes.

Pero es tiempo ya de presentar a los personajes de mis reflexiones.

\*\*\*\*\*

Los tres antropólogos a los que habré de referirme realizan sus aportaciones más notables en los años cuarenta y cincuenta, y es posible que se hayan conocido personalmente en algún momento de sus vidas, sin embargo sus respectivas obras expresan más otro tipo de influencias, por una parte aquellas relacionadas con el ambiente político de su época, y por la otra, con autores de una línea antropológica más general. Ellos son el cubano Fernando Ortiz (1881-1969), uno de los más importantes investigadores de la tradición cultural afrocubana y de su aporte a la identidad nacional de Cuba; el mexicano Miguel Othón de Mendizábal (1890-1945), que aporta una voluminosa obra histórica y antropológica que muestra la trascendencia de la población y la cultura indias en la configuración de la nación mexicana; y sobre todo, se preocupa de plantear los problemas más urgentes y las soluciones más adecuadas para transformar las condiciones de pobreza, aislamiento y explotación que padece la mayoría de la población india. Finalmente el peruano José María Arguedas (1911-1969) dedica toda su obra a difundir la riqueza y originalidad de la cultura y de la historia de los pueblos quechuas, para ello elige tanto el camino de la narrativa, donde ocupa un lugar de primera importancia, como el de la antropología, donde hace una valiosa y variada aportación.

Don Fernando Ortiz tiene tres grandes momentos de creación en su larga y fructífera producción antropológica. El primero lo constituye el estudio de las expresiones culturales de la población afrocubana desde el punto de vista de la criminología y la sociología; de esa época proceden sus libros *Los negros brujos* (1906) y *Los negros esclavos* (1916), así como numerosos artículos.

El segundo momento está marcado por la publicación de su más importante trabajo antropológico, *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar* (1940), prologado por el célebre antropólogo polaco Bronislaw Malinowski, en el que conjugando historia y etnografía muestra el impacto de la industria azucarera en la sociedad y la cultura cubanas. De este tiempo proceden también sus estudios sobre la desaparecida población india de la isla, como son *Las culturas indias de Cuba* (1943) y *El huracán, su mitología y sus símbolos* (1947). El tercer momento corresponde a sus más

acabadas obras sobre la cultura afrocubana, particularmente sobre la música y la danza, como *Africanía de la música cubana* (1950), *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba* (1951) y la monumental *Los instrumentos de la música afrocubana* (1952) compuesta de cinco tomos.

La observación participante, las entrevistas de diverso tipo, el registro técnico cuidadoso, se conjugan creativamente con la investigación histórica, tanto de archivo como de otras fuentes, así como con las tendencias teóricas de su época. Resulta sugerente el hecho de que Malinowski reconociera, en el libro de Ortiz que prologa, una investigación orientada por la teoría funcionalista, algo que el propio autor no aceptaba, más que nada por asumir la diversidad de sus recursos metodológicos, no fácilmente acomodables a una etiqueta teórica.

Para Fernando Ortiz la identidad nacional en Cuba está construida fundamentalmente en torno a los aportes africanos, algo que era rechazado profundamente por la antigua clase dominante de raíz criolla, la que sólo reconocía el linaje español y veía en la tradición africana un remanente del pasado esclavista que nada tenía que ver con la cultura nacional. Sin embargo, esto que era de algún modo la concepción dominante, se ve desplazada por la Revolución Cubana, en 1959, la que define una política cultural orientada precisamente en el sentido que proponía desde hacía años don Fernando Ortiz; y no solamente apoya las investigaciones en esta dirección, sino que inclusive se desarrolla toda una corriente cultural promovida estatalmente para elaborar los temas y los motivos de la tradición afrocubana, como la danza, la música, las artesanías, entre otras expresiones. Todas ellas son apoyadas para definir la nueva imagen de Cuba ante el mundo. Naturalmente que es entonces cuando la abundante obra de don Fernando Ortiz, antes de circulación restringida a los especialistas, recibe un amplio reconocimiento y difusión, y con ello sus aportes son conocidos e incorporados a la cultura nacional de Cuba.

Por su parte, Miguel Othón de Mendizábal sigue un camino que es similar a la de otros antropólogos de su generación, como el propio Manuel Gamio, que transitan de la arqueología a la antropología social. Formado en el viejo Museo Nacional investiga en el campo de la arqueología (su primer ensayo, publicado en 1920, lo escribe junto con un notable arqueólogo de esos años, Enrique Juan Palacios), en el de la etnohistoria y la lingüística (es autor, junto con Wigberto Jiménez Moreno, de los primeros mapas de distribución de las lenguas indígenas, tanto para el siglo XVI como para el presente siglo, mismos que han

servido de base para las posteriores clasificaciones y reordenamientos), e incursiona también en el campo de la economía y la etnología y culmina en la antropología social; preocupado por resolver los problemas de la población indígena, contribuye a la organización de las más importantes instituciones antropológicas e indigenistas que constituyen la armazón sobre la que se erige la moderna antropología mexicana.

Sus aportaciones son diversas y numerosas, aunque las más conocidas se sitúan en el campo de la historia de los pueblos indios, basadas en un intenso trabajo de archivo; sin embargo, desarrolla también una importante actividad en el campo de la economía; sus trabajos sobre el problema agrario y sobre las condiciones particulares de la problemática de La Laguna, en el norte del país, constituyen aportes sustanciosos que habrían de respaldar varias medidas decisivas de la política agraria del presidente Cárdenas, cuestión que estaba en el eje de la actuación política de su régimen.

Comprometido con una posición política de izquierda despliega una intensa actividad para organizar centros educativos dirigidos a obreros y campesinos; junto con don Jesús Silva Herzog funda la Universidad Gabino Barreda, de la que sería el primer y único rector, pues luego se transformaría en la Universidad Obrera, dirigida por Vicente Lombardo Tolezano, uno de los grandes dirigentes obreros en el cardenismo, y se ligaría al movimiento obrero organizado, plegándose a la política presidencial de ese momento. Esta concepción de apertura hacia obreros y campesinos en el campo de la educación superior es la que impulsa a numerosos intelectuales cardenistas a organizar el Instituto Politécnico Nacional (IPN) dirigido a formar los técnicos del futuro desarrollo económico independiente del país (lo que se cancelaría en los posteriores regímenes desarrollistas), y abierto a los hijos de obreros y campesinos. En este proyecto alternativo, opuesto al de una universidad conservadora y formadora de profesionistas de las llamadas carreras liberales, Mendizábal impulsa la formación de una Escuela de Medicina Rural, que resolvería la completa ausencia de médicos en gran parte del campo, de la Escuela de Economía, una innovación radical en esos momentos, de la Escuela de Ciencias Biológicas y, dentro

de ésta última, de un Departamento de Antropología que formaría a antropólogos físicos y antropólogos sociales.

La contribución más importante de Mendizábal, sin embargo, es en el campo de la etnología, particularmente con sus investigaciones sobre la población otomí del Valle del Mezquital, en el estado de Hidalgo. Por una parte realiza una extensa investigación histórica, por la otra hace un cuidadoso y exhaustivo trabajo de campo junto con otros estudiantes, a los que dirige; su preocupación mayor era definir un método de investigación que le permitiera conocer, en pocos días, los problemas sociales y económicos de las comunidades indias. La urgencia era por los requerimientos tanto gubernamentales como de los propios pobladores de la región, quienes necesitaban resolver sus problemas más presionantes a través de la acción programada del Estado, de hecho Mendizábal formaba parte de una comisión especial creada por instrucciones presidenciales para diseñar un programa de desarrollo que enfrentara los agudos problemas de la población otomí de esa desértica región. Mendizábal también se dedica a estudiar minuciosamente los mercados regionales, las artesanías, la producción textil, en cuyos diseños y técnicas reconoce la continuidad de una antigua tradición mesoamericana. En todo ello hace valiosas contribuciones.

La preocupación de Mendizábal hacia la población india era más pragmática que reflexiva, pues se trataba de resolver sus problemas más acuciantes y creía que esto se facilitaría con el proceso de integración nacional; consideraba que el antropólogo debía poseer la formación profesional adecuada para contribuir a las soluciones. Por el lado de la población indígena reconocía el derecho a su cultura, pero también el autoritarismo estatal, por lo que propone que se dote a los pueblos indios de capacidad de negociación con las instancias gubernamentales, como la que surgiría también con el aliento estatal entre los tarahumaras, el Consejo Supremo de la Raza Tarahumara (Aguirre Beltrán, 1953).

La teoría que respalda las investigaciones de Mendizábal es un evolucionismo que progresa en el sentido del marxismo, el que correspondía al clima político de los años treinta, cuando el socialismo alentaba los movimientos radicales y parecía a punto de alcanzarse, ideología que tiene un papel dominante

en el nacionalismo revolucionario del sexenio del presidente Lázaro Cárdenas (Medina, 1975).

José María Arguedas es un prestigiado escritor peruano cuya obra ha impactado la narrativa latinoamericana por la profundidad y riqueza con que presenta la cultura india en el contradictorio y diverso espacio de la sociedad peruana; sin embargo, Arguedas es también un destacado antropólogo que realiza numerosas investigaciones y publica una enorme cantidad de artículos periodísticos y ensayos breves, algunos todavía dispersos. Su obra mayor es su tesis doctoral, un estudio comparativo entre las comunidades indias de la sierra

y las comunidades campesinas del antiguo reino de León, en España (Arguedas, 1968). Afortunadamente el estudioso argentino Ángel Rama ha publicado dos estupendas recopilaciones; una dedicada a los más importantes ensayos antropológicos (Arguedas, 1975) y otra con un conjunto de artículos periodísticos que corresponden a un carácter más bien folklórico, como lo apunta el propio Rama (Ar-

guedas, 1976). Este investigador ha agrupado los escritos de Arguedas en tres categorías, la relacionada con la literatura, la de trabajos antropológicos y aquella otra de los folklóricos; así como ha señalado el carácter profundamente orgánico que los une y el propósito último que los alienta, el de expresar, defender y ensalzar la originalidad de la cultura india, así como insistir en que ella constituye la base de la identidad nacional peruana, tarea que resulta frustrante y desesperante por ir a contracorriente de una tradición cultural profundamente racista que ve al indio como un lastre, degenerado y sin posible salvación.

Con el quechua como lengua materna, Arguedas posee un conocimiento íntimo y profundo de los pueblos indios; tiene asimismo la capacidad para reconocer la importancia y fuerza del legado indio en la cultura peruana y, sobre todo, para indicar la creatividad y exhuberancia de los pueblos indios contemporáneos, los que desarrollan un poderoso movimiento de síntesis que provoca una enorme diversidad cultural de vitalidad sorprendente y desbordante. Este conocimiento y estas convicciones son las que Arguedas trata de transmitir en su narrativa, consiguiendo obras de una elevada calidad estética, como su novela *Los ríos profundos*, un clásico de la literatura latinoamericana. Su obra antropológica y folklórica muestra las transformaciones de los pueblos indios, la

destrucción de unos y el fortalecimiento de otros, pero siempre está atento al ingenio y a la capacidad de los pueblos indios para enfrentar las nuevas situaciones que plantea el desarrollo nacional.

Sin embargo, Arguedas no es un defensor romántico que exalte indiscriminadamente la tradición cultural india, lo que le preocupa es la constitución de una cultura nacional peruana en la que los pueblos indios tengan el lugar de primer orden que les corresponde. Es un observador agudo de la composición social y étnica de la población nacional, advierte la cerrazón y las contradicciones, las que adquieren un

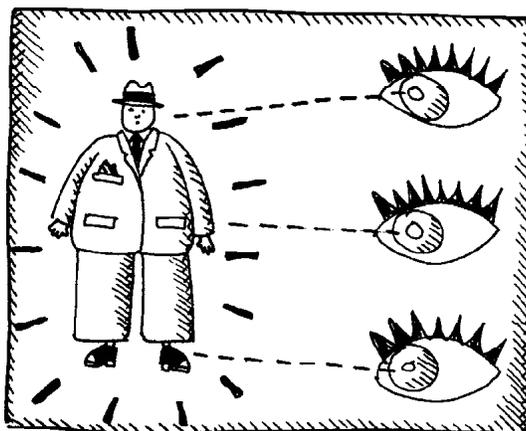
matiz dramático y poético en su narrativa, y reconoce en el mestizo la solución a tales tensiones que cruzan el corazón de la sociedad peruana.

Como lo señala A. Rama (1975) en su introducción a la colección de ensayos antropológicos, Arguedas se sitúa en la línea de los indigenistas peruanos, y de hecho representa a una tercera generación, con una cercanía original al pensamiento de José Carlos Ma-

riátegui, fundador del Partido Socialista Peruano y brillante analista de la sociedad de su época. La antropología de Arguedas se nutre de la tradición culturalista norteamericana, pero lo que domina sus escritos es una reflexión de mayor envergadura, la que ve globalmente a la sociedad peruana, con sus contradicciones y sus potencialidades, expresadas dramáticamente por las condiciones de los pueblos indios, entre los que crece y donde nutre su sabiduría y su originalidad.

\*\*\*\*\*

Los tres antropólogos a que nos referimos se distinguen en sus respectivos países por la calidad de su obra, reconocida en Ortiz y Mendizábal, opacada por la literatura en el caso de Arguedas; hacen contribuciones y ejercen una influencia en sus respectivas comunidades científicas, pero sobre todo hacen también aportes que enriquecen a sus culturas nacionales. Los tres expresan una definida actitud política y participan desde ella en los foros nacionales, su obra científica se encuentra densamente entramada con la actividad política, lo que no necesariamente se advierte en sus escritos técnicos. Es cierto que las condiciones políticas en que desarrollan su actividad Ortiz y Mendizábal les permite una abierta intervención y



una definición expresa de sus respectivas posiciones, Arguedas en cambio se encuentra inmerso en un ambiente político mucho más conservador y represivo, lo que parece reflejarse en una actividad más ceñida al campo académico y artístico. De hecho sus trabajos antropológicos más importantes corresponden a su estancia en el Museo Nacional, aunque habría que ponderar también el impacto de su vasta producción en los suplementos culturales de los principales diarios de Lima y Buenos Aires.

Estos tres antropólogos son excelentes etnógrafos que poseen un conocimiento directo y de primera mano de las tradiciones culturales que estudian, adquieren un compromiso con su realidad, a la que desean transformar; su actividad les lleva a hacer contribuciones tanto en sus respectivos campos de conocimiento como en sus correspondientes culturas nacionales, e incluso se integran a una rica y viva tradición de pensamiento latinoamericanista; sus trabajos nos permiten conocer la realidad nacional, pero fundamentalmente el espacio y los procesos sobre los que se construye la identidad nacional.

Mi intención en este trabajo es referirme a investigadores que desarrollan una creativa obra antropológica en la que reconocemos tanto la originalidad de sus aportaciones como la trascendencia de los problemas señalados; sin embargo, juzgados con criterios generales heredados de los países centrales, o del Norte, estos trabajos son diferentes a los que parecen estrictamente académicos o científicos, sobre todo si los vemos en el conjunto que les otorga unidad; no parece fácil o cómodo aplicarles las categorías desarrolladas por los metacientíficos. Pero por otro lado muestran las particularidades del quehacer antropológico en sus respectivos países y sus trabajos forman parte de un acervo científico ya clásico –claro, nacionalmente clásico.

Por lo tanto me parece fundamental analizar la obra de aquellos antropólogos que han contribuido a construir las respectivas tradiciones nacionales en el marco de propuestas como la de Krotz (1987); es decir, como insertas en la producción cultural, marcadas por ella, y tratar de reconocer los problemas comunes que han enfrentado para desplegar su quehacer científico; ello implica tanto identificar la comunidad científica de la que forman parte como el carácter de sus relaciones con la política estatal.

Establecer una estrategia de investigación para definir el carácter de nuestras antropologías, en términos tanto teóricos como metodológicos, y trabajar en un sentido de comparación que nos permita socializar nuestros hallazgos y nuestras dificultades, puede ser una forma nueva de construir esos puentes necesarios

entre las “islas” y fortalecer las especificidades propias que nos permitan dialogar con las antropologías hegemónicas de *tierra firme*, para no meramente aplicar sus teorías de moda y citar a sus autores más prestigiados.

## Bibliografía

- AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO  
1953 *Formas de gobierno indígena*, México, Imprenta Universitaria.
- 1967 *Regiones de refugio*, México, Instituto Indigenista Interamericano (Ediciones Especiales: 46).
- ANDERSON, BENEDICT  
1991 *Imagined Communities*, Nueva York, Verso.
- ARGUEDAS, JOSÉ MARÍA  
1968 *Las Comunidades de España y del Perú*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- 1975 *Formación de una cultura nacional indoamericana*, México, Siglo XXI Editores.
- 1976 *Señores e indios. Acerca de la cultura quechua*, Buenos Aires, Arca/Calicanto.
- GARCÍA CARRANZA, ARACELI (COMP.)  
1970 *Bio-Bibliografía de Don Fernando Ortiz*. La Habana, Biblioteca Nacional José Martí.
- GERHOLM, TOMAS Y ULF HANNERZ  
1982 “Introduction: The shaping of National Anthropologies”, en *Ethnos*, vol. 47, tomos I-II, pp. 5-35, Estocolmo.
- KROTZ, ESTEBAN  
1987 “Historia e historiografía de las ciencias antropológicas: una problemática teórica”, en Carlos García Mora (coord.), *La Antropología en México: panorama histórico*, tomo I, pp. 113-138, México, INAH.
- KUHN, THOMAS S.  
1982 *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LE RIVERAND, JULIO  
1973 “Fernando Ortiz y su obra cubana”, en *Órbita de Fernando Ortiz*, La Habana, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, pp. 7-51.
- MEDINA, ANDRÉS  
1976 “Teoría antropológica y trabajo de campo en la obra de Miguel Othón de Mendizábal”, en J. Martínez Ríos (comp.), *La investigación social de campo en México*, México, UNAM, pp. 217-257.
- MENDIZÁBAL, MIGUEL OTHÓN  
1946 *Obras completas*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 6 vols.
- RIBEIRO, DARCY  
1977 *Las Américas y la civilización*, México, Editorial Extemporáneos.