

# DON VASCO DE QUIROGA ANTE SU V CENTENARIO:

*la persistencia del problema indígena*

*por Juan-Vicente Palerm Viqueira*

Desde hace varios años atrás se viene palpando ostensiblemente en América, particularmente en los países con importantes contingentes demográficos indígenas, una progresiva desconfianza hacia el indigenismo, (entendiendo por este término la labor especializada de integración de grupos humanos marginados y étnicamente y culturalmente diferenciados de la llamada «cultura nacional»; en términos más específicos: el cambio dirigido). Dicha desconfianza ha desembocado recientemente en una crisis interna del indigenismo. A nivel nacional, dentro de los organismos oficiales que tienen a su cargo el planteamiento y solución de estos problemas (en el caso de México, que será el que más utilizaremos durante el transcurso de este trabajo, el Instituto Nacional Indigenista). A nivel internacional, dentro del mismo Instituto Indigenista Interamericano (véanse los últimos números del *Anuario Indigenista*, órgano oficial del I.I.I.). La actual crisis está obligando a los indigenistas y a todos los que de alguna forma se han encontrado envueltos dentro de la problemática de tratar la existencia y persistencia de minorías étnicas diver-

gentes dentro de estados políticos modernos, a reconsiderar sus bases, objetivos y formas de acción que se consideraban bien consolidadas.

La crisis en que se encuentra actualmente el indigenismo americano ha sido provocada y promovida por la intervención de dos grupos profesionales distintos pero que están íntimamente relacionados entre sí. Por un lado, la crítica y reprobación del indigenismo, en todos sus aspectos, de una nueva generación de antropólogos y, por otro, la crítica y reconsideración procedente de antropólogos que han estado relacionados o vinculados al indigenismo desde sus orígenes institucionales.

El primer grupo está compuesto por jóvenes antropólogos que, en gran parte, se han formado profesionalmente dentro de los mismos programas de integración nacional (véase Arturo Warman, Guillermo Bonfil, Margarita Nolasco, Mercedes Olivera y Enrique Valencia: *De eso que llaman antropología mexicana*. México, 1970). A este grupo, en México, se le ha intentado denominar de muy diversas formas; por ejemplo: «los del 68», identificándolos con los trágicos incidentes estudiantiles ocurridos en ese país durante el verano de 1968. También se le ha intentado identificar con diversas agrupaciones políticas radicalizadas. Sin embargo, ellos argumentan que entre sí lo único que les une como grupo es su actividad crítica hacia el indigenismo y prefieren que se les denomine «antropólogos críticos» (Warman, 1970 b: 85).

Las bases argumentativas de los «antropólogos críticos», se fundamentan en los problemas éticos que se plantean entre la investigación social y el uso de los datos o información procedente en los programas de desarrollo y de integración nacional. Ponen en interrogación la conveniencia y legitimidad de la integración y acusan a los antropólogos, que participan en estos proyectos, de manipuladores de masas humanas (en el mejor de los casos, de instrumentos inconscientes de la administración centralizada). En realidad, los argumentos utilizados no son del todo nuevos; en cualquier caso la innovación consiste en la aplicación de estos argumentos a nivel nacional. Independientemente del planteamiento interno, los antropó-

logos, tanto individualmente como institucionalmente, han sentido y manifestado con frecuencia una profunda preocupación al publicar los resultados de sus respectivos trabajos de campo. A nivel individual, recordemos el ruego que hace Raymond Firth al publicar su *We, The Tikopia* en 1936: «Mucho de lo que se me dijo... se me confió bajo el entendimiento de que sólo se transmitiría a *tanata poto*, a personas de sabiduría. Lo publico confiando que ésto se cumpla. Si alguno de los lectores de este libro visitara Tikopia, profesionalmente o por otros motivos, espero que el conocimiento que les proporcione les permita una mayor comprensión y respeto por las costumbres y creencias nativas y que nada de lo que encuentren en él sea utilizado para molestar a la gente o como instrumento para alterar su forma de vida, sea cual fuere el motivo» (Firth, 1966, pp. 9-10). A nivel institucional, hagamos referencia a las declaraciones del American Anthropological Association en 1966 (Statement on Problems of Anthropological Research and Ethics, 1967). Dicha declaración fue incitada por lo que se ha llamado el escándalo del Proyecto Camelot, en Chile, y se fundamenta en los temores del uso, consciente e inconsciente, de antropólogos por parte de organizaciones estatales o políticas con finalidades no muy claras. Temores que, por otra parte, se han visto plenamente justificados con el reciente escándalo acerca del uso de antropólogos por los servicios de inteligencia de los Estados Unidos en Tailandia (Wolf y Jorgensen, 1971).

El segundo grupo de profesionales, que ha provocado la crisis del indigenismo, está constituido por lo que podríamos llamar «indigenistas oficiales» y por antropólogos que han estado relacionados con el indigenismo desde hace bastante tiempo y que recientemente han denunciado su fracaso. Su postura, aunque en ocasiones es semejante a la del primer grupo, difiere en el sentido de que es más moderada su crítica y por su profunda preocupación de buscar nuevas fórmulas para abordar el problema de nuevo. Conscientes de la persistencia del problema y de la necesidad de encontrar nuevos enfoques, invocan a los «antropólogos críticos» a colaborar en su búsqueda. Al igual que el primer grupo, tampoco constituye, los individuos que lo componen, un grupo homogéneo

(véase discusión entre Gonzalo Aguirre Beltrán, 1970 y Angel Palerm, 1970).

Es evidente que después de casi tres siglos de subyugación española, con una legislación especial para la población indígena, y de más de ciento cincuenta años de independencia, dentro de los cuales habría que incluir casi treinta que se caracterizan por una política indigenista especial e intensiva, aún persiste el problema indígena. Si tomamos como representativos los resultados que obtuvo Henning Siverts en su trabajo en el sur de México (Siverts, 1969) y consideramos como válido el criterio lingüístico que utilizó para tratar las fronteras étnicas, resulta que, a pesar de una larga e intensiva política de integración y de la gran emigración de población indígena hacia los núcleos industriales (que ha sido considerable durante los últimos treinta años), la población de grupos étnicamente divergentes de la población nacional ha aumentado considerablemente. Si bien este aumento no se refleja adecuadamente en los porcentajes nacionales, debido al crecimiento demográfico global, sí es impresionante cuando lo consideramos en términos numéricos absolutos. Por otro lado, aunque no creemos que estos resultados que obtuvo Siverts son aplicables para generalizar toda la situación de población indígena americana; sí pensamos que representa adecuadamente a las zonas donde los problemas indígenas son más candentes (la Zona Andina, Centroamérica y México) y precisamente donde la acción indigenista ha sido más intensa.

Sin embargo, tratando de perseguir nuestro tema, lo que acapara la atención de los especialistas hoy día, no son tanto los problemas de integración nacional, los problemas de desarrollo y de marginalización de ciertos grupos humanos como los resultados consecuentes del contacto cultural entre la civilización occidental (particularmente desde la Revolución Industrial) y las sociedades indígenas. Lo que alarma al mundo consciente de estos problemas —y no es exclusivo del continente americano, sino que se extiende tanto a África, a Asia, etc., como a las mismas minorías étnicas englobadas dentro de la Civilización Occidental europea— es que la integración o intentos de integración implican la destrucción de los grupos divergentes. La destrucción causada por la integración es pro-

movida tanto por los intereses de entidades privadas, interesadas en explotar nuevos recursos naturales y humanos, como por los intereses centralizadores de los estados modernos, para obtener un mayor control político y administrativo sobre su territorio. Estos dos factores casi siempre van interrelacionados y frecuentemente se ha acusado a los indigenistas de colaborar con ellos. En una palabra, lo que preocupa y alarma es el genocidio y el etnocidio. Así lo ha manifestado el VIII Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas en Tokio en 1968, luego el XXXIX Congreso de Americanistas celebrado en Lima en 1970 («NOTICIERO indigenista», 1970); y la reciente decisión por parte del primer organismo citado, de montar un «Comité Antropológico Internacional de Genocidio y Aculturación Compulsoria» en Copenhague, 1971.

El estado crítico del indigenismo y en particular la evidente necesidad de reconsiderar por completo la política indigenista en América, tiene un especial interés para los especialistas españoles; independientemente de la preocupación que comparten con el resto de los antropólogos de otros países por estos problemas. España, por razones históricas inalienables, tiene una especial vinculación con el mundo americano. Esta vinculación puede manifestarse y se suele expresar de dos formas distintas. Primero, como una vinculación carismática entre la «madre patria» y sus «hijas americanas» que suele ir matizada por un chovinismo peculiar y a la cual recurren frecuentemente políticos de ambos continentes. En segundo lugar, como una vinculación por la cual el estudioso siente una obligación de cultivar. En este segundo caso, el interés suele manifestarse por una preocupación acerca del desarrollo histórico desencadenado en América con la presencia española a partir del descubrimiento. Al redactar el presente trabajo, a nosotros nos mueven los intereses propios de esta segunda vinculación.

En cuanto al segundo punto, la situación existente ofrece a los especialistas españoles dos campos de interés que corresponden a dos grupos distintos que, a la vez, reflejan la situación actual de la antropología en España. El primero lo constituyen los antropólogos americanistas interesados por toda

la problemática —histórica y actual— de los grupos indígenas y en particular por los procesos de aculturación que se inician con su contacto cultural con España. El segundo grupo lo forman los sociólogos y antropólogos que actualmente están desarrollando, dentro de entidades estatales, una política de integración nacional que va unida a los proyectos de desarrollo económico y social. Para ellos, el panorama que ofrece la actualidad americana debe ser motivo de atención y como una experiencia digna de estudio. Durante el presente trabajo nos limitaremos a discutir sólo lo que concierne directamente al primer grupo —lo que la reconsideración del indigenismo implica para los antropólogos americanistas españoles— dejando para otra ocasión la discusión del segundo grupo.

Para los antropólogos americanistas españoles, la reconsideración de la política indigenista, promovida por la crítica anteriormente descrita, implica, en primer término, la revisión de la crítica efectuada durante las últimas décadas hacia la política indigenista colonial y la reconsideración de la política colonial en sí. En segundo lugar, permite una posible colaboración con sus colegas americanos en la búsqueda de nuevas proposiciones para abordar otra vez el problema; basándose tanto en la experiencia del indigenismo de los últimos años como en la experiencia del período colonial. En cuanto al primer punto, quisiéramos aclarar que el intento de incitar una reconsideración de la política indigenista seguida durante el período colonial, lo hacemos sin ánimo reivindicador. Tampoco queremos revivir viejas argumentaciones triunfalistas, afortunadamente ya moribundas. Nada está más lejos de nuestras intenciones. Sin embargo, debemos confesar que la situación embarazosa en la cual se hallan actualmente muchos indigenistas frente a la crítica a que se encuentran sometidos, como «... Todo aquel que se sienta en el banquillo de los acusados», como ha expresado recientemente Aguirre Beltrán (Aguirre Beltrán, 1970 a, p. 286), ha producido cierto regocijo a los que pensábamos que parte de esa crítica que se hacía a la política colonial era, en ocasiones, injusta.

Basamos nuestra pretensión de reconsiderar la política indigenista del período colonial en el derrumbamiento de las postulaciones básicas de la política indigenista. La crítica hacia

el período colonial se basaba en gran parte en una argumentación ideológica y se montaba sobre lo que se creía era una política correcta, desarrollada por antropólogos durante las últimas tres décadas. Creemos que si las bases de esta política indigenista están actualmente en interrogación, también lo está, en gran parte, su crítica hacia la política colonial.

Finalmente, convendría también hacer una última aclaración en cuanto a la política indígena colonial. Distinguimos dos grupos distintos que son comparables con la situación actual del indigenismo. Un primer grupo que se desenvuelve en función de la política oficial y que es utilizado como instrumento para obtener un mayor control sobre la población indígena. En este primer grupo se pueden agrupar la mayor parte de los misioneros enviados a América para evangelizar. Luego, un segundo grupo contestatario, sin duda minoritario, que pudo, en ocasiones, influir decisivamente en la formación de la política oficial. Identificamos entonces, a un grupo de «críticos» de la política oficial y, dentro del mismo, incluimos a individuos como al padre Las Casas, al padre Vitoria, a don Vasco de Quiroga, etc.; a los bien denominados «defensores de indios», pero no a todos. Los móviles de este grupo, que de ninguna manera era homogéneo, no fue la de la evangelización de indios, sino que la protección de los mismos frente a la agresividad cultural española. Estamos convencidos que tanto el padre Las Casas como don Vasco de Quiroga, optaron por vestir los hábitos, no tanto por un fervor religioso, como por ver en ellos un medio adecuado, y que proporcionaba el poder necesario, para interponerse entre la administración oficial y los grupos indígenas. Al realizar una reconsideración de la política indígena durante la colonia, deseamos especialmente que ésta se dedique a estudiar las corrientes divergentes de la política oficial y en particular de los «críticos» que hemos citado.

Resulta tanto interesante como necesaria, dentro de este contexto, una revisión de la política indígena durante el período colonial y en particular de los críticos de esa política bajo la perspectiva que ofrece la situación actual. Para ejemplificar vagamente la existencia de una postura crítica durante este período, hemos recurrido a la persona de don Vasco de Quiroga por varias razones. Primero, lo hacemos aprovechando

la ocasión del cumplimiento del V centenario de su nacimiento, que pasó casi desapercibido en España. Segundo, intentando en lo posible evitar el resurgimiento de viejas polémicas; como podría ocurrir si hubiéramos optado por el padre Las Casas. La persona de don Vasco nos facilita esta tarea, en cuanto infunde respeto tanto en medios españoles como americanos y nunca ha sido motivo de grandes discusiones polémicas. Don Vasco, por un lado, tiene y ha tenido —aun cuando este término tenía un significado revelante y exclusivo— el trato de «don» en España y, por otro, se le denomina en América con el cariñoso afecto —por parte de los indígenas— de «tata». A don Vasco han recurrido indigenistas de toda índole para identificarlo con sus proyectos y métodos de trabajo (Alfonso Caso, 1965 y Aguirre Beltrán, 1970 b); y no fue por accidente que se escogió como sede del Primer Congreso Indigenista Interamericano a la ciudad de Patzcuaro. En tercer y último lugar, hemos seleccionado a don Vasco porque creemos que su experiencia de Michoacán, con sus pueblos-hospitales, es de las que más merece nuestra atención y de la cual quizás se podrían sacar un mayor número de sugerencias —al lado de la experiencia del padre Las Casas en Vera Paz— para la reconsideración del indigenismo. Vale la pena, también, considerar que justamente la zona tarasca hoy día constituye en México una de las regiones indígenas con una mayor cohesión social y ofrece mejores posibilidades para sobrevivir frente a la intrusión de la civilización occidental. Sospechamos que esta cohesión social es debida en gran parte a la intervención de don Vasco en un momento tan crítico como fueron las primeras décadas de la conquista. Tenemos, por otro lado, y para destacar la figura del ilustre obispo, que actualmente se encuentran muy pocos antropólogos o indigenistas dispuestos a introducirse solos —sin protección— dentro de una comunidad indígena inmediatamente después de haber sido «pacificada» por las fuerzas del orden público (en México: el ejército). Circunstancia en todos sentidos comparable con la situación bajo la cual entró don Vasco en territorio tarasco, después de la entrada y «pacificación» de Nuño de Guzmán.

Antes de terminar, convendría intentar situar a ambos movimientos indigenistas —el de los estados modernos y el del

período colonial —dentro de una misma perspectiva crítica. Dicha discusión podría colaborar en la distinción entre los indigenistas que actúan como auténticos «defensores de indios» y los que refuerzan o colaboran con la política oficial de ambos períodos. Conviene, al mismo tiempo, comparar los dos movimientos para observar la gran semejanza que tienen entre sí. En términos generales, ambos movimientos oficiales se basaron en postulaciones ideológicas que en un determinado momento justificaron la intervención en los asuntos indígenas. En cuanto a la política colonial, el móvil ideológico fue el de la integración «espiritual»; mientras que en el movimiento moderno, el móvil principal ha sido la integración nacional. Ambos términos, «espiritual» y «nacional», adquieren un mismo grado dogmático.

Los dos movimientos parten inicialmente de una discusión acerca de la igualdad o desigualdad de la capacidad intelectual del indígena en relación con el hombre occidental. En cuanto al movimiento indigenista moderno, la literatura de la postguerra y en particular los trabajos del Dr. Juan Comas son suficientes como ejemplos ilustrativos. La postulación de estas bases previas son perfectamente comparables con los escritos del padre Las Casas y su polémica con Sepúlveda; así como también con las resoluciones, en forma de bulas papales, acerca de la igualdad del indio americano. Estas resoluciones, en su contexto histórico, tenían la misma validez y aceptación que tendrían hoy día resoluciones semejantes de un organismo como el de las Naciones Unidas o de un «brain trust» de científicos especializados.

Una vez resuelto el problema inicial acerca de la igualdad de capacidad y de derecho, se procede a buscar, en ambos casos, el remedio a la situación real de desigualdad entre los dos grupos. Generalmente esto se ha hecho de una forma etnocéntrica: por un lado se considera «a priori» que para obtener esa igualdad hay que incorporar al indígena a la civilización occidental sin tener en cuenta lo que los mismos indígenas piensan acerca del asunto y, por otro, reemplazando la desigualdad racial por una desigualdad del nivel evolutivo. Sin embargo, toda esta discusión, en particular los distintos intentos no ofensivos de realizar algún tipo de taxonomía, no hacen

más que disimular las verdaderas intenciones de la acción indígena y de tratar el fondo verdadero de la desigualdad.

Los móviles principales, como hemos dicho anteriormente, son esencialmente ideológicos. En cuanto a la política indigenista moderna, particularmente la mexicana, las motivaciones son las que promulga la revolución: la constitución de una nación. Esto, para los adeptos, equivale a crear una sociedad homogénea con un «carácter nacional» y que implica la destrucción de formas locales divergentes y la conversión del indio en ciudadano. La destrucción es justificada por el ideal de la revolución y el proceso es considerado como un proceso histórico irreversible. La función del indigenismo, en este sentido, consiste, en el mejor de los casos, en formular los métodos y técnicas menos conflictivas posibles para integrar a los grupos humanos divergentes que, de todas formas, van a ser absorbidos. En vista de que los grupos indígenas son igualmente de capaces que los occidentales y que sólo es un problema de nivel evolutivo inferior, el papel del indigenista consiste en poner al alcance del indio los medios y recursos (educación y técnica) necesarios para incitar la evolución. Se piensa que sólo es cuestión de esperar un poco para que los indígenas adquieran por sí solos un nivel evolutivo comparable al occidental.

Las postulaciones de la política indígena colonial no son, en el fondo, muy distintas. Una vez considerado que el hombre americano también procede de Adán y Eva y que tiene en principio las mismas cualidades que el occidental, se busca la forma de destruir las diferencias reales existentes entre los dos grupos. En este sentido, se busca esencialmente la integración del sujeto a la «Fe católica» y se considera que esta integración es tanto recomendable como irreversible. Se les encomienda a los misioneros la labor de evangelizar y se considera que una vez que los «gentiles» hayan sido «iluminados» por la «verdad», sólo es cuestión de tiempo para que se integren al seno de la «fe» y abandonen sus prácticas religiosas «diabólicas».

Siendo los móviles principales del indigenismo principios ideológicos, la crítica hacia él se basa esencialmente en la ideología. En el caso de México, la crítica hacia el indigenismo

está íntimamente relacionada con la crítica hacia los ideales de la revolución o, mejor dicho, hacia la desconexión y desfase entre los principios de la revolución y la realidad política del país. La crítica, de hecho, partió desde una desilusión por la revolución y, en este sentido, quienes escogieron el término de «los del 68», para designar a los «antropólogos críticos», no andaban del todo descaminados. Por otro lado, la desconfianza y desilusión no es exclusiva de la situación política particular del país, sino que está también íntimamente identificada con una creciente desconfianza hacia la misma civilización occidental; dentro de la cual entra, entre muchas otras cosas, la amenaza atómica, la contaminación o destrucción del equilibrio ecológico, la neurosis general de la vida urbana y los derroteros de las sociedades industriales capitalista y socialista.

La crítica hacia la política indigenista colonial también se basa en una discusión ideológica. En términos generales podemos hablar de una corriente crítica hacia las postulaciones básicas de la Iglesia Católica con el surgimiento de la reforma protestante y de la contrarreforma. Luego, en América, las postulaciones acerca de la división de la iglesia y el estado, íntimamente relacionadas con los movimientos independistas. Así como las justificaciones de una integración espiritual se derrumban con la crítica dirigida hacia la Iglesia, también las justificaciones de los indigenistas oficiales se desvanecen con la crítica y desconfianza en torno a la Civilización Occidental.

Quizá la crítica actual encontró el punto más vulnerable del indigenismo al discutir las postulaciones que éste mantenía al considerar que el proceso de integración es un proceso irreversible y en el cual la intervención humana no puede hacer nada por modificarlo. La crítica hacia esta postura evolucionista unilineal, con argumentos de evolucionismo divergente o multilineal, hace posible, por un lado, la consideración de que cualquier proceso histórico puede ser variado o modificado con la intervención humana y, por otro, que no sólo existe un proceso evolutivo dentro del cual todas las culturas se desenvuelven a distintos niveles; sino que son posibles, y de hecho han sido descritos, modos divergentes. Esta postura libera al

hombre de la noción de la predestinación y pone en sus manos la posibilidad de construir, en términos reales, su futuro; permitiendo, al mismo tiempo, la existencia de formas socioculturales divergentes.

Finalmente, la crítica actual, al no tener aparentemente unos principios dogmáticos, ha permitido definir el problema indígena más correctamente o al menos con mayor claridad. Bonfil Batalla, al discutir el concepto de indio (Bonfil Batalla, manuscrito sin fecha) llega a la conclusión de que la categoría de indio es una creación de la situación colonial en que se desenvuelve. Es decir, que el indio no se define por rasgos raciales, culturales ni de origen; sino que, por sus relaciones con la sociedad más amplia —su relación asimétrica. La solución del problema, por tanto, no debe buscarse en los cambios o modificaciones de la cultura indígena; ni integrándola a la sociedad más amplia (consolidando esas relaciones asimétricas); sino que, rompiendo los patrones de explotación colonial a que está sometido. Y esto implica cambiar las estructuras de la misma sociedad más amplia o de la sociedad occidental más bien que la indígena. Una vez rota esta situación, deben desaparecer los indios, pero permanecer las culturas indígenas o, mejor dicho, las sociedades divergentes.

Sospechamos que la postura de los críticos de la política colonial —el padre Las Casas, don Vasco de Quiroga, etc.— estaba basada en un reconocimiento de la verdadera problemática de las relaciones de interdependencia asimétrica y procuraron interponerse entre ellas, como hizo don Vasco, o de aislarlas, como intentó hacer el padre Las Casas. Concluimos, sugiriendo otra vez, que una reconsideración tanto de la política colonial de la Corona como la de los «críticos», puede colaborar enormemente en la búsqueda de nuevas fórmulas para acometer otra vez el problema persistente del indio americano. En este sentido, los antropólogos españoles, y en particular los etnohistoriadores, tienen un deber moral de recurrir a sus archivos y así, colaborar con sus colegas americanos en la reconsideración del indigenismo.

## BIBLIOGRAFIA

Aguirre Beltrán, Gonzalo.

1970-a «Encuentro indigenista: comentario». *Anuario Indigenista*. Vol. XXX: pp. 280-294. Instituto Indigenista Interamericano. México, D. F.

1970-b *El Proceso de Aculturación en México*. Universidad Iberoamericana. México, D. F.

Bonfil Batalla, Guillermo.

«El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial». Manuscrito sin fecha.

Caso, Alfonso.

1965 «Presencia de Don Vasco». *Cuadernos Americanos*; núm. 4, páginas 139-147. Madrid.

Firth, Raymond.

1966 *We, the Tikopia*. Dutton, Boston.

Palerm, Angel.

1970 «Encuentro indigenista: respuesta». *Anuario Indigenista*. Vol. XXX: pp. 295-306. Instituto Indigenista Interamericano. México, D. F.

1970 «Noticiero indigenista». *Anuario Indigenista*. Vol. XXX: pp. 345-360. Instituto Indigenista Interamericano. México, D. F.

Siverts, Henning.

1969 «Ethnic Stability and Boundary Dynamics in Southern Mexico». *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. (Ed. Fredrik Barth). London.

Warman, Arturo, et. al.

1970-a *De eso que llaman antropología mexicana*. Editorial Nuestro Tiempo. México, D. F.

1970-b «Comentarios a ¿Nueva tendencia ideológica de la antropología mexicana?». *Anuario Indigenista*. Vol. XXX: pp. 85-93. Instituto Indigenista Americano. México, D. F.

Wolf, Eric y Joseph Jorgensen.

1971 «La antropología en el sendero de la guerra en Tailandia». *Comunidad*. Núm. 29: 94-111. Universidad Iberoamericana. México, D. F.