

Avatares antropológicos. Los indígenas entre el Estado mexicano, el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) y la Iglesia católica

Rolando Macías Rodríguez¹

RESUMEN

Los grupos indígenas en México han sido foco de diversos acercamientos por parte de insituciones sociales, políticas y religiosas para “convertirlos” en parte funcional de la sociedad. Bajo este panorama, este artículo analiza la objetivización que hicieron tres instituciones a los grupos indígenas en medio de un momento histórico que la antropología aplicada era el camino por el que el proceso desarrollista de las sociedades daba una oportunidad de construcción nacional a inicios del siglo XX. De tal manera que, en tres momentos analíticos, se reflexiona etnohistóricamente con el objetivo de identificar cuál fue el propósito y valor político que se le otorgó a los grupos indígenas, ya sea de carácter político, social o religioso.

Palabras-chave: Indígenas, Instituto Lingüístico de Verano, Iglesia católica, antropología aplicada, instituciones religiosas.

Anthropological avatars. The indigenous between the Mexican State, the Summer Institute of Linguistics (SIL) and the Catholic Church

ABSTRACT

Indigenous groups in Mexico have been the focus of various approaches by social, political and religious institutions to “convert” them into a functional part of society. Under this scenario, this article analyzes the objectification that three institutions made of indigenous groups in the midst of a historical moment that applied anthropology was the path by which the developmental process of societies gave an opportunity for national construction at the beginning of the 20th century. . In such a way that, in three analytical moments, it reflects ethnohistorically with the objective of identifying what was the purpose and political value that was granted to indigenous groups, whether political, social or religious.

Keywords: Indigenous, Summer Institute of Linguistics, Catholic Church, applied anthropology, religious institutions.

¹ Doctor y Maestro en Historia y Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, sociólogo por la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, especialista en religión urbana, catolicismos, identidad y género; e-mail: rolmacro@gmail.com.

Introducción

Los indígenas como grupo social deben incorporarse al sistema analítico que son en la actualidad las sociedades complejas, aunado a la propia lógica étnico-cultural de los grupos indígenas de *sí mismos*. Bajo este orden de ideas está realizado el presente artículo, en el cual planteamos algunas preguntas reflexivas que buscan representar un desafío al tema de investigación indigenista en la actualidad.

El artículo está dividido en tres momentos. Es de igual manera necesario, advertir que este ensayo cuenta con un acercamiento metodológico, basado en realizar el análisis social a partir de la perspectiva de la Teoría de la Cebolla, utilizada principalmente en los análisis de psicología social, la cual nos permite hacer referencia a las capas concéntricas que identifican a la personalidad individual y su relación con el entorno. Nosotros realizamos una extrapolación de ella y elaboramos un análisis social a partir de dicha teoría de capas, explicando para el caso cómo es que diversos factores impregnan en la interacción a las siguientes capas concéntricas. El artículo se presenta entonces de acuerdo a las capas que precisamente definimos nosotros y que son vistas en el texto.

En la primera parte, se encuentra la ideología de la alternativa del socialismo como capa superior del fenómeno del indigenismo en México, gracias a la cual se logran identificar algunos rasgos que afectaron directamente a los creadores de la intervención estatal para los grupos indígenas en el siglo XX. En la segunda parte, nos acercamos, desde la segunda dimensión física, es decir, en el tiempo, evocando desde la escuela rural los fundamentos de lo que después será el método de acción en las instituciones construidas por el Estado.

A medio camino, encontraremos la sección que a nuestro parecer dará uno de los elementos claves para entender nuestra visión: nos referimos a la participación del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en México, pero no como una institución perjudicial o dañina de la cultura de los indígenas, sino desde la perspectiva de su formación en el seno de una ideología protestante después de haber formado parte de una ruptura intra-institucional en la Iglesia bautista de los Estados Unidos. Con ello podremos aportar los argumentos necesarios para evitar los análisis subjetivos sobre el tema, no porque estemos

en desacuerdo con ellos, sino porque nos parece que podemos hacer una lectura distinta que dé luz a nuevas preguntas y respuestas al análisis histórico del tema. Por tal motivo, el ver al ILV como resultado de la dinámica de un sistema religioso y por tanto, su deseo de participar en el desarrollo social, nos parece que no debe ser dejado de lado, aunque tampoco decimos que sea la génesis de todo el proceso social que se identifica.

Antes de las reflexiones finales, que son más cuestionamientos y provocaciones que respuestas, identificamos al indígena en medio de las instituciones. Lo que se desarrolla en ese espacio es demostrar cómo las instituciones bombardean con intereses a los grupos indígenas, pero de manera intencional quisimos dejar de lado alguna posición de los propios indígenas. El porqué lo hicimos es lo siguiente. Todo mundo hace y deshace por, para y a los indígenas, los toman como instrumentos, objetos e incluso como piezas de un engranaje de desarrollo, pero no colocan al indígena como actor, sino que lo relegan y lo ven desde una perspectiva paternalista, lo cual da el sentido del porqué el indigenismo dejaría de ser un peón en el ajedrez político del Estado mexicano a la entrada de los tecnócratas (1988).

Veremos así como las luchas ideológicas, los movimientos, en ocasiones sagaces y, otras tantas preventivos de los agentes de poder, demuestran que nadie sabe para quién trabaja, ya que los indígenas ahora no son tomados en cuenta como parte fundamental en las agendas políticas ni del Estado ni de las instituciones religiosas, sólo son más individuos de consumo en el mercado capitalista.

I.- El proyecto socialista en la construcción nacional mexicana

Después de que el presidente Calles finalmente fuera sustituido de forma tajante del poder casi absolutista que conformó, llegó un personaje que no sólo fungió como parteaguas de cambios drásticos a nivel social para los mexicanos, sino que formó las bases del Estado Moderno mexicano. El General Lázaro Cárdenas (1934-1940) notó la necesidad de resolver los problemas inmediatos de México. La estrategia, un proyecto como respuesta a necesidades inmediatas de tal manera que debía cumplir un proceso de desarrollo, con lo cual las primeras etapas del mismo constituyen la solución a los problemas de inmediatez en el país, venido de una revolución que lo resquebrajó.

¿Qué tenía en las manos el General? Un país que se encontraba en bancarrota, facciones políticas que si bien ya no se golpeaban frontalmente, sí lo hacían de manera política. Además del conflicto político, un sistema económico devastado por el giro que le dio al sistema productivo la Revolución Mexicana: la escasez de mano de obra en el campo, las generaciones aún resentían el movimiento revolucionario y la guerra cristera, sobre todo en el Bajío. Siguiendo las necesidades, notó que existían más mexicanos pero que no eran mexicanos comunes, eran muy diferentes a los mexicanos del campo o de las ciudades que comenzaban a florecer: los indígenas.

El General tomó la decisión que cambiaría, en su perspectiva, el rumbo de México: fortalecer el país al interior para salir a combatir como uno solo y no en grupos individuales como antes se hacía. Esta fortaleza interna que aplicó el presidente Cárdenas se parece mucho a lo propuesto por el ideólogo de la URSS, Vladimir Ilich Lenin (1870-1924), en una de sus obras: *El Imperialismo: fase superior del capitalismo*, en cuyas líneas propone que para pasar al comunismo real era necesario fortalecerse en el interior del país, lo cual era una etapa por la que habrían de pasar las sociedades para lograr la transformación total, salir del capitalismo que se fortalecía día a día y llegar así al nuevo sistema de producción. Por lo tanto, había que fortalecer a todos y a cada uno de los individuos que formaban parte del país. En el caso mexicano, implicaba esa misma necesidad, puesto que se veía como una opción viable del desarrollo, como lo habían mostrado hasta el momento los países comunistas.

Bajo esta perspectiva, el general Lázaro Cárdenas impulsó el fortalecimiento del Estado que tenía en mente. Colocó una distancia necesaria con la Iglesia católica y preparó el camino para lo que después sería el llamado *modus vivendi*, es decir, la relación entre el Estado y la Iglesia católica², así las relaciones no se volverían más ríspidas que las existentes por lo acontecido a finales de los años 20; tomó el control de los hidrocarburos al nacionalizar el petróleo³, abrió escuelas para los trabajadores del “nuevo sector” que se necesitaban⁴ para así abrirse camino en la competencia en el mundo, fortaleciendo al campo y a sus actores.

2 Véase Blancarte, R. (2014). *Historia de la Iglesia católica en México 1929 - 1982*. México: FCE, especialmente los capítulos 1 y 2.

3 La expropiación petrolera fue el 18 de marzo de 1938

4 La creación del Instituto Politécnico Nacional (IPN) fue el 1 de enero de 1936

Parece que todo entraba en el proyecto que tenía en mente, sin embargo había un elemento que aún estaba flotando sin rumbo fijo: los indígenas. “Aparecieron” a inicios de siglo y formaban parte de la nación mexicana, por lo tanto había que incorporarlos bajo esta lógica. Pero ¿cuáles serían las estrategias de acercamiento para con ellos?, considerando que tenía una gran pregunta: ¿quiénes son? Ese *quiénes*, lo enfocó en dos variables: 1) la comunicación entre “ellos” y “nosotros” (es decir el lenguaje, dado que los indígenas presentaban un alto índice de monolingüismo); y 2) a qué sector productivo les corresponde pertenecer (dónde nos beneficiarán más en la construcción del Estado, la nación y el país).

Los hechos históricos han dictaminado, a partir de las lecturas de los mismos, que el primer movimiento que realizó en este juego el General fue mover su peón más alejado de sí, al notar que era un proyecto más difícil de resolver, por lo que necesitaría un apoyo integral de diversos sectores. Así, echó mano del peón rojiblanco con estrellas azules que tenía a la mano para avanzar dos casillas: el Instituto Lingüístico de Verano (ILV).

I.I.- Un paso atrás, dos pasos al frente

Si bien es cierto que el presidente Cárdenas identificó a este “nuevo” sector que eran los indígenas dentro del territorio nacional, no fue el primero. Para el matiz que estamos proponiendo se necesitan a los agentes que serán la bisagra entre las diferentes estructuras de poder, es decir, entre el Estado y la población. Hablamos de las escuelas rurales. Focalizamos nuestra atención en el siguiente personaje clave: Moisés Sáenz, quien funge como uno de los que el antropólogo Elio Masferrer (2004) denomina los *brokers*, individuos que actúan como agentes de comunicación entre las facciones de poder y las personas, es decir, entre los distintos estratos sociales.

En la conferencia presentada en 1928, *Escuela Rural Mexicana*, Sáenz nos presenta importante información sobre la participación de este tipo de escuela para los integrantes del sector primario del país, los campesinos. De acuerdo con sus datos, nos dice lo siguiente:

Madero hizo el primer intento de reforma; concibió en 1912 la implementación de un sistema federal de escuelas rurales...Pero el esfuerzo no pudo llegar a la realización; la revolución no estaba hecha y no fue sino hasta 1922, cuando, conquistando ya definitivamente el terreno, tuvo que hacerse la conquista de los espíritus, iniciándose el

programa de educación campesina cuyo instrumento principal es la nueva escuela rural.

En 1922 y 1923 se ejerció la acción mediante los maestros misioneros que recorrían el país localizando los núcleos indígenas, estudiando las condiciones económicas de las gentes, determinando la clase de cultura que se les debería impartir, haciendo un estudio de las industrias nativas y de la manera de fomentarlas y perfeccionarlas, animando a las gentes, desempolvando el medio y determinando la vía administrativa por la que más tarde la acción del Gobierno debería descargarse. Poco después de empezada la labor, los maestros misioneros fueron dejando aquí y allá maestros rurales fijos; se les llamaba monitores (Sáenz, 1928: 4-5).

Destacamos aquí varias partes de lo dicho por Sáenz por la razón de que son datos que podremos encontrar con grandes similitudes con lo que fue el proyecto posterior, los Centros Coordinadores Indigenistas creados en los años 40. Por un lado, nos dice que no fue idea del presidente Cárdenas el colocar los ojos en los indígenas, porque ya había un proyecto previo, aunque en nuestra consideración, realmente son dos proyectos distintos. Lo propuesto por Francisco I. Madero desde 1912 y concretado en 1922 era un proyecto de posicionamiento de escuelas para el pueblo, se trataba de los campesinos y no de los indígenas, quienes posiblemente se le presentaron en medio de la insurgencia.

Ya para el año en que se consolidó el proyecto de la nueva escuela rural (1922-1924 en nuestra consideración y de acuerdo a los datos proporcionados en la misma conferencia de Sáenz), mantuvo un parámetro a destacar: “En 1922 y 1923 se ejerció la acción mediante los maestros misioneros que recorrían el país localizando los núcleos indígenas, estudiando las condiciones económicas de las gentes, determinando la clase de cultura que se les debería impartir” (Sáenz, 1928: 4-5). Hay que resaltar que los recorridos que se hacían es para la localización de los núcleos indígenas, es decir, se desconocía de ellos, estudiando las condiciones económicas del pueblo, tal vez pensando en qué parte del sistema serían insertados, y finalmente al determinar la clase de cultura que se les debería de impartir, muy probablemente pensando en la educación para ellos. Si vemos estos tres elementos, serán la punta de lanza del proyecto de integración por parte del presidente Cárdenas, quien deseaba la incorporación al sistema económico para así fortalecerlo, quiénes eran y cómo se podía llegar a ellos y, finalmente, la educación como mecanismo potenciador hacia el futuro progreso.

Siguiendo así el arduo trabajo que se fue desarrollando por parte de estos maestros rurales en las comunidades a donde lograron establecer un punto de “control” para hacer una escuela, se comenzaron a proponer, en nuestra opinión, las bases para un trabajo que después sería determinante en el desarrollo del indigenismo⁵ en México. Los maestros rurales dan a entender que, como lo refiere Saenz: “en estas escuelas rurales nunca se sabe dónde termina la escuela y principia el pueblo, ni dónde acaba la vida del pueblo y dónde comienza la escolar, porque, volviéndose por su fuero primitivo de agencia social real, esta escuela es una con la comunidad” (Sáenz, 1928: 11)

Para tal tarea se identificó entonces la existencia de los indígenas como parte fundamental del país, siendo así, se necesitaría conformar el proyecto que en algún momento Manuel Gamio dijo mientras era parte de la Secretaría de Educación Pública como inspector general de Monumentos Arqueológicos: “...el estudio de la población campesina-indígena era crucial para asegurar la integración de este sector al proyecto nacional” (Saldívar Tanaka, 2008: 90). Empero, para Gamio los campesinos y los indígenas eran un mismo sector, lo que después será modificado a partir de la propia investigación antropológica que se instauró desde lo que se ha denominado “indigenismo de participación”, periodo desarrollado de 1976 a 1989, de acuerdo a Emiko Saldívar Tanaka.

II.- Entre el amor y el odio. La participación del ILV en México (1934-1951)

Lázaro Cárdenas, quien bajo una tesis progresista, la cual embestia el ambiente geopolítico del momento, movió sus piezas. A través de ellas logró un avance considerable en cuanto al país como bloque, pero aún faltaba consolidar algo, que si bien venía dentro del paquete de ser presidente se había pasado por alto: los sectores indígenas, ya que los sectores campesinos habían sido la avanzada del caballo en el juego de ajedrez político.

Para ello, necesitaba participar con las suficientes herramientas que le dieran el control total de los grupos indígenas y así subirlos en el carro del progreso. Pero la dificultad de comunicación era en todos los sentidos (lingüísticamente hablando y en relación a las distancias entre comunidades y los aparatos del Estado). Las herramientas que tenía a la mano eran solamente un “puñado” de trabajadores al servicio de las escuelas rurales, para 1928

5 De este tema en particular y del concepto trataremos más adelante.

“3392 escuelas rurales federales servidas por 4445 maestros y supervisadas por 120 inspectores” (Sáenz, 1928: 5).

En 1930, al realizarse el quinto censo nacional, se introdujo una variable y se eliminaron dos; las que fueron suprimidas de las preguntas que se hicieron a los mexicanos fueron las relativas a raza y fecundidad, mientras que la que fue relevante de este elemento fueron dos preguntas sobre características lingüísticas: alfabetismo y asistencia a la escuela (INEGI, 1996). Notamos cuál era la preocupación del Estado en ese momento.

Bajo este panorama es como una institución gestada como idea en el país vecino de Guatemala tomaría un papel importante en el juego de ajedrez que tenía frente a sí el presidente Cárdenas, el *Summer Institute of Linguistics* (Instituto Lingüístico de Verano). Para ello, hay que tomar en cuenta otra vez una variable independiente, la religión.

II.I.- Ideología social en la visión protestante del ILV

La mayoría de la historiografía sobre el rol que tuvo el ILV en muchas poblaciones indígenas en México afirman que era convertir a las personas, utilizando la bandera de preocupación por los idiomas y culturas de dichos pueblos, para utilizarlos como agentes de la desarticulación política y religiosa que pudieran ser los indígenas frente al Estado. ¿Acaso también para la Iglesia católica?

Todo comenzó de una forma que podríamos interpretar como parte de los fundamentos de la visión protestante (e incluso muy pentecostal), puesto que al realizar la “Misión Centroamericana” en 1917 con los indios cakchiqueles, en Guatemala, un joven vendedor de biblias, William Cameron Townsend, notó que los indígenas desconocían incluso las palabras en español, de tal manera que era imposible querer ofrecerles la palabra de Dios, pues cómo podrían entenderla si ni siquiera ellos sabían expresar su lengua. Decidió hacer de forma autónoma, a través de la experiencia de campo, la traducción de la Biblia para el idioma de los cakchiqueles, llevándole 14 años dicho trabajo (Cano et. al, 1981).

En este relato se demuestra la piedad religiosa por parte del fundador del ILV, puesto que representa el trabajo misionero de acercar la palabra de

Dios a los integrantes de la creación, idea proveniente de la visión de la reforma luterana⁶. No olvidemos que como parte esencial de los cambios propuestos en las llamadas tesis de *Lutero* una de las preguntas fue la enseñanza de la Biblia en el idioma del país, así como el conocimiento de ella por toda la feligresía (Febvre, 2004). Townsend tenía el mismo fundamento de acercar la palabra a las personas, de ahí su motivación para hacer la traducción.

Pero, ¿por qué una “misión centroamericana” por parte de las iglesias protestantes? En el libro *Los nuevos conquistadores. El Instituto Lingüístico de Verano en América Latina*, realizado por diversos autores, se destaca que de acuerdo a la antropóloga brasileña María Isaura de Querioz algunos movimientos religiosos mesiánicos de Norteamérica nacieron en respuesta negativa a la modernización y el caos surgido de la crisis económica de 1929. Uno de estos movimientos religioso-mesiánicos es la Wycliffe Bible Translators (WBT), organización surgida en 1930 como expresión de la Iglesia bautista del Sur (Cano et. al, 1981). Pero entonces, ¿quiénes son los de la Iglesia bautista del Sur y cuáles son sus intenciones en dichas misiones centroamericanas?

Mientras tanto, Pedro R. Rodríguez (1993) en su texto *Un Bosquejo histórico de los Bautistas del Sur Hispanos*, nos da un panorama general de la cuestión de esta Iglesia. En términos generales, habla de la separación de los Bautistas Americanos por medio de la Convención General que terminó por escisión en 1845. El motivo principal era la posición respecto a la postura de la esclavitud. Dichas discusiones provocaron la ruptura dentro de la Convención General, formando así la Convención Bautista del Sur en Augusta, Georgia. Pero esta diferenciación en pro de la sociedad plural existente en EUA no era el fin de dicha Iglesia, más bien otro aspecto como se sigue a partir del historiador bautista E. C. Vedder:

Su constitución fue precisamente la de la Convención General Bautista original: poner por obra, combinar y dirigir las energías de toda la denominación en su sagrado esfuerzo para la propagación del evangelio. La Convención del Sur estableció dos juntas, una para Misiones Extranjeras en Richmond, Virginia y otra para Misiones Domésticas en Marion, Alabama, y desde ese tiempo las iglesias han hecho su trabajo por medio de esas dos organizaciones. Sin embargo más tarde se sintió la necesidad de algún medio para proseguir efectivamente la escuela

6 Es el proceso acontecido en el siglo XVI iniciado por Martín Lutero, quien a través de sus 95 tesis realizó una serie de cuestionamientos en la iglesia católica alemana y a todo el cuerpo burocrático que ya había tomado fuerza para la construcción del poder político-económico de la Iglesia católica romana. Véase Febvre, Lucien, 2004.

dominical, y se estableció en Greenville, Carolina del Sur, una junta de escuela dominical, la que en el año 1872 se consolidó con la Junta de Misiones Domésticas (Vedder, 1997, citado en Rodríguez, 1993: 162)

No solamente fue la separación por la posición política ante la sociedad, sino que a partir de ahí se realizaron diversas agencias e iglesias educativas y sociales que hasta la fecha continúan en EUA. ¿Será este el motivo por el cual la creación del WBT y su impacto en Centroamérica se dieron? Esto destaca porque precisamente Townsend salió de la WBT.

II.II .- Una Ideología evangelista

William C. Townsend creó el ILV en 1934 a través del “Campo Wycliffe” en Springs Arkansas, lugar donde se realizarían las preparaciones de los jóvenes cristianos de ambos sexos para sus salidas a las comunidades étnicas (Cano et. al, 1981). Pero ¿por qué tanto tiempo habrá pasado para la creación de este “proyecto” por parte de Townsend si dejó en 1932 a los indígenas en Guatemala? ¿Acaso tendrá algo que ver la visita que le realizó Moisés Sáenz en 1931? Y si conectamos al representante de la escuela rural en México, los conocimientos que ya se tenían de la dificultad de comunicación con los grupos indígenas en el país, la falta de una infraestructura en la elaboración y consolidación por parte del nuevo Estado mexicano, las disputas por el poder y las dificultades de la relación entre Estado e Iglesia católica; junto con este personaje Norteamericano, ¿nos podría dar acaso alguna respuesta de la participación de la organización del ILV en México? No olvidemos que el destacado escritor, educador y diplomático que fue Sáenz era presbiteriano, no católico, nacido en Nuevo León. Estos elementos acaso formarían parte de un proyecto en el que se involucraban tanto al Estado, la nueva nación mexicana, las relaciones de poder político-religioso⁷, y ¿la opción fue la creación del ILV para coadyuvar a la construcción de México?

Dos años después de la creación del ILV en los EUA, Sáenz invita a Townsend y a su equipo a participar en el *nuevo proyecto* que daría un viraje en la constitución del país: establecerse para conocer las lenguas indígenas

⁷ Un texto que recomendamos para abordar el panorama político-religioso que se encontraba en esos momentos en el ambiente de México es el texto de Horacio Crespo, “Emilio Portes Gil y el episodio anticlerical de 1932-1934” en Savarino F. y Andrea Mutolo (Coords.) (2008), en el que no solamente se destaca el ambiente político, sino además el porqué del mismo, curiosamente la propuesta de la educación socialista, base fundamental del pensamiento que seguía respirándose en el aire de esos años.

de México. En 1934 acepta el norteamericano y se traslada a Morelos para trabajar con los nahuas. En ese mismo año se conocen el lingüista y Lázaro Cárdenas, cuando este último invita a Townsend a hacer amplio su proyecto del conocimiento de las lenguas de los indígenas en Tetelcingo. La pregunta es: ¿acaso se vieron una sola ocasión y a partir de ahí se formó un lazo político tan fuerte?

III.- El indígena entre instituciones

Antes de que se formara la etapa del “indigenismo oficial” (1948-1976) pareciera que se presentaron dificultades para mantener el proyecto definido por Cárdenas en su administración. De acuerdo a los datos que proporciona Alejandro D. Marroquín (1977), en México pasaron de ser 2 250 943 indígenas (población monolingüe y bilingüe) en 1930, lo cual representaba el 13.5 % de la población nacional a ser en 1950 2 447 609 indígenas, es decir el 11.2% de la población total en México, siendo para este último año el sureste mexicano la zona con mayor población indígena.

Pareciera ser que a partir de 1940, en el Primer Congreso Indigenista en Pátzcuaro, Michoacán⁸, en la Declaración LXII del Acta Final, se identifica el problema indígena en el continente: “el problema de los grupos indígenas de América es de interés público, de carácter continental y relacionado con los propósitos de solidaridad entre todos los pueblos y gobiernos del Nuevo Mundo” (citado en Marroquín, 1977: 2-3). Esto sucedía en esta parte del occidente, mientras que en Europa las batallas de la segunda guerra mundial ya estaban en el segundo round.

Para los años que estamos destacando en este momento, antes del periodo del “indigenismo oficial”, estamos de acuerdo con Elio Masferrer Kan (1980) quien apuntala a la primera mitad del siglo XX como el caldo de cultivo para la reflexión de nuevos actores al interior de las naciones modernas. Esa reflexión se centró en los grupos indígenas. En otro momento Gonzalo Aguirre Beltrán afirmó en su texto “Integración Regional”, presentado en el libro conmemorativo *INI 30 años*, “la formulación de una política indigenista que llegó a su madurez con la concepción de una investigación y una acción

⁸ Habrá alguna relación entre el lugar del Primer Congreso Indigenista, la salida de Cárdenas del poder y su procedencia de la entidad federativa donde se realizó el congreso, es parte de lo que se puede llegar a identificar como una relación de variables sociopolíticas que detnoará a la postre el proceso histórico e institucional..

integrales en la implementación de los programas de desarrollo de las comunidades indígenas” (Aguirre Beltrán, 1981: 87).

El autor habla entonces del proceso que llevó a fortalecer y formar la idea de integración no solamente a nivel político, como ya se había planteado en el periodo cardenista, sino que ya se comenzaban a construir los elementos de adopción del sector social que comprendían los indígenas. De ahora en adelante, ya no sólo se tomarían en cuenta para el fortalecimiento de las instituciones políticas y la solidificación del Estado mexicano. Más bien, tomarían un paso importante al identificarlos como agentes del desarrollo económico, para lo cual eran necesarias dos cosas importantes: 1) vías de comunicación; 2) enseñanza del sistema económico a los indígenas, para su integración.

Aquí se acercarán las instituciones para realizar el trabajo activo. Por un lado encontraremos las instituciones creadas en el periodo cardenista respecto a los asuntos indígenas, como el Departamento de Asuntos Indígenas en 1935, con acciones de procuración y defensa de los núcleos indígenas. La otra institución es el Departamento de Educación Indígena, creado por la Secretaría de Educación en 1937 (Marroquín, 1977). Estas instituciones son la fortaleza que creó el Estado mexicano para la incorporación de los indígenas a la sociedad moderna.

Sin embargo, a pesar del proyecto funcional presentado y ejecutado por Cárdenas, sus piezas fueron movidas y su juego relegado al recuerdo de la gran ofensiva social en México, ya que en el siguiente sexenio, el avilacamachista (1940-1946), no hubo grandes progresos en cuanto a la incorporación de los grupos vulnerables como los indígenas o la educación rural, de tal manera que el presidente Ávila Camacho tuvo que mover distintamente las piezas del tablero a como lo hizo Cárdenas, con lo cual desvió la mirada del interior y la tuvo que colocar al exterior, pero el trabajo seguía; Masferrer afirma:

Entre 1942 y 1948...Manuel Ávila Camacho tiene una política diferente a la de su antecesor...en materia agraria y en la cuestión indígena. Prácticamente se congela la creación del INI, e igual suerte atraviesan muchos proyectos indigenistas. Pero los indigenistas mexicanos no se paralizan, respaldándose en una institución, el Instituto Indigenista Interamericano (III), como director es un mexicano, Manuel Gamio (1980: 212).

Con todo, las instituciones creadas por el General no fueron desaparecidas por su pertinencia, pero sí relegadas por las necesidades. Aunque ello no significa que dejaran de realizar su trabajo, al contrario. El resultado lo vemos en las siguientes acciones. Aunque en 1947 es borrado del organigrama institucional el Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas⁹, nace la Dirección General de Asuntos Indígenas, dependiente de la Secretaría de Educación. Pero será con el Decreto del 4 de diciembre de 1948 cuando se establezca la solidificación de un proyecto nacido en lo decretado en Pátzcuaro ocho años antes, la creación del Instituto Nacional Indigenista (INI) (Marroquín, 1977), con el cual se comienza ahora sí el periodo del llamado “indigenismo oficial”.

El primer director del INI fue el arqueólogo Alfonso Caso, quien estableció los siguientes objetivos: “1) investigar y desarrollar proyectos en beneficio de la población indígena; 2) asesorar a instituciones oficiales y no oficiales, y 3) coordinar las actividades de diferentes agencias gubernamentales” (INI, 1998, citado en Saldivar Tanaka, 2008: 92).

El trabajo de las instituciones no se puede quedar solamente en el nivel Estatal, pues como sabemos y hemos recalcado, existen otras instituciones que se disputan el protectorado indígena. Por un lado, no olvidemos la presencia del ILV, que pareciera que en estos momentos no se sabría distinguir bien si era una institución que trabajaba conjuntamente con el gobierno de México o era un órgano privado independiente. Pero más allá de ese cuestionamiento, que no deja de ser importante, hay una “filial” de dicha institución que aparece en escena, curiosamente resolviendo un problema que por el momento aún se tenía en la mira, las vías de comunicación.

Si seguimos a los investigadores que realizaron la obra *Los nuevos conquistadores. El instituto Lingüístico de Verano en América Latina*, tenemos que la “Jungle Aviation and Radio Service, JAARS”, fue creada en 1947, quienes además tenían un lema a destacar: “Hacemos lo mejor que podemos – y el Señor hace el resto” (Cano, 1981: 23). También Isaac Guzmán Arias

⁹ La creación de esta institución fue encargada desde 1946 a dos personajes importantísimos dentro del indigenismo: Julio de la Fuente y Gonzalo Aguirre Beltrán, mediante el aprovechamiento del enfoque antropológico en la orientación de los programas que se realizarían (Aguirre Beltrán, 1981).

(2012) en su trabajo *Misioneros al Servicio de Dios y del Estado. Presencia del ILV en Oxchuc, Chiapas*¹⁰, rescata un dato a considerar:

En el campo de entrenamiento establecido en Yazoquintelá, Chiapas, Townsend había pasado tiempo considerable preparando a los nuevos misioneros, contándoles anécdotas de sus travesías por el Amazonas. Cuando fue el momento de regresar a los Estados Unidos para continuar con una campaña de recolección de fondos, los Townsend subieron a una avioneta rentada que los llevaría a Tuxtla. Así como despejaron (sic) y los campistas aún continuaban saludando a la nave, de pronto el aeroplano comenzó a perder vuelo hasta estrellarse a metros de distancia. Atrapado al interior del avión Townsend pensó que sería buena forma de mostrar a sus patrocinadores las condiciones adversas a las cuales se enfrentaba él y el grupo de lingüistas: “Trae tu video cámara y toma fotos antes de que nos saquen del avión, la gente necesita ver que tanto necesitamos una agencia de aviación segura, le dijo a uno de los jóvenes traductores de nombre Dale Kietzman.

A su regreso a los Estados Unidos Townsend reunió a los evangélicos; Dawson Trotman y Torrey Johnson, junto con ellos, en 1948 formaron una nueva corporación llamada Jungle Aviation and Radio Service (JAARS) (Colby y Denett, 1995 citado en Guzmán Arias, 2012: 21).

No es primordial el detallar la fecha de creación de la institución que participó activamente en México, lo que queremos destacar son los procesos y por tanto, dos elementos de dicha cita. El primero corresponde a la intervención que ya tenía el propio Townsend en el lugar específico del que habla el autor, Chiapas. Recordemos que donde comenzó su trabajo fue en Morelos, lo cual indica que en los 13 años que ya tenían en el territorio nacional, su expansión ya había sido amplia.

Lo segundo es sobre la continua comunicación de la WBT con el ILV, aunque se supone que son dos instituciones distintas, mantienen una comunicación constante de apoyo a las comunidades que ellos consideran importantes para rescatar. Uno de los líderes bautistas de la Iglesia del Sur hispánicos es el Reverendo Eugenio Wolfe, quien en 1939 fue misionero en México (procedente de Los Ángeles) bajo la dirección de la Junta Misionera de la Asociación General de los Bautistas Regulares. Estudió el idioma en la Universidad de México, casándose con “la señorita Marian, quien había

¹⁰ Este autor nos dice que fue en 1948 cuando se formó la misma institución. Empero, aunque pareciera fundamental como historiadores conocer la fecha exacta, parece fundamental fijarse en el proceso, por lo que la participación de dicha institución es lo que destacamos en este espacio.

venido a México como misionera del Instituto Lingüístico de Verano (Wycliffe Bible Translators), agencia a la que poco tiempo después Eugenio se unió, llegando a ser director del campo misionero en diferentes lugares de México entre diferentes tribus de indios” (Rodríguez, 1993: 165).

Siguiendo el orden de ideas, como dice Guzmán Arias, la participación de la JAARS en los lugares donde actuaba el ILV sería representativa. Era cierta la necesidad de las comunicaciones para llegar a los lugares donde actuaba el ILV y que después participaría el Estado con sus distintos programas, se trataba de lugares con amplias dificultades para su acceso. ¿Por esta razón será que el ILV actuó con un bajo perfil fuera del radar durante tanto tiempo, hasta firmar el convenio de educación con el gobierno mexicano? ¿Este tipo de organizaciones se referían a las instituciones no oficiales y que serían apoyadas por el indigenismo oficial al crearse el INI? ¿Quién realmente fue el que ayudó o asesoró a quién, el INI a las instituciones (léase ILV) o las instituciones al INI?

Finalmente, a partir de este contexto de participación gubernamental, con instituciones no oficiales como el ILV, la WBT o la JAARS, que participaban activamente en las comunidades indígenas, también hay que rescatar el nuevo alfil del Estado mexicano: los Centros Coordinadores Indigenistas. El primero de ellos apareció junto con el INI en 1948, en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. ¿Nos recuerda algo del ILV?

Estos Centros Coordinadores, no solamente salieron avante respecto a la situación que en ese momento se presentaba sobre la situación del indigenismo en puja, pues ellos eran el movimiento perfecto por parte del Gobierno, lo cual implicaba un fortalecimiento institucional y la apertura a nuevas perspectivas del proyecto que en algún momento el General tenía en mente. Esto lo decimos porque a partir de la ideología que tenía la escuela rural, más la pujanza del progreso y la modernización, se tomaron los elementos fundamentales para la constitución de estas nuevas instituciones que darían al indigenismo la identidad que después parecería ser su gran problema.

Al inicio de estas páginas comentamos una cierta manera de actuar por parte de los maestros rurales, un mecanismo de acción participativa a través de la convivencia con la comunidad mediante el establecimiento de una escuela como punto focal y los inspectores. Para el caso de los CCI, tenía ya una larga

experiencia para su organización, por lo tanto, la organización al interior de la institución, así como su vinculación con otros organismos gubernamentales o incluso educativos, sería distinta. Pero nos hacemos la pregunta ¿tendrían el mismo fin que perseguía la educación rural de los años 30 o la intención ya no era la del acercamiento de los indígenas a la sociedad “moderna”, sino de esa sociedad a los indígenas? O, por el contrario, ¿su fin tenía más tintes económicos y de desarrollo que del fortalecimiento de la nación?

La estructura que tenían los CCI era basada en el punto de un centro rector, el cual servía como punto 0,0 en un plano cartesiano. A partir de este, las actividades integrales se llevaban a cabo. En primer punto la identificación de los problemas que presentaban las comunidades que actuaban como puntos en las coordenadas del plano. A partir del CCI, también se buscaba focalizar, incluso relocalizar las vías de comunicación que presentaban las comunidades, es decir, se convirtieron ellos en “el mercado” de las comunidades; un lugar donde forzosamente tenían que atravesar para realizar cualquier actividad relacionada con la interacción entre los distintos grupos indígenas que participaban en un área. La presencia de esta institución, además, tenía como objeto principal tres cuestiones más. En primer término, la identificación e incorporación de las técnicas para el desarrollo propicio de sus actividades económicas. ¿Quiénes eran los beneficiados en este rubro, los indígenas o el Gobierno? Por lo tanto se daba una instrucción a partir del mejoramiento o cambio de las herramientas para facilitar y mejorar dichas actividades. El segundo elemento era la viabilidad de convertir a los indígenas en personas “sanas”, es decir, que tuvieran una calidad de vida a partir de la salud y la higiene, acercándolos a las formas “adecuadas” de vivir en una sociedad moderna. Finalmente, aunque no por ello menos importante, la educación, “el sacar del monolingüismo” a los indígenas, puesto que este trababa al desarrollo social de las comunidades, los seguía manteniendo aislados, más que acercarlos al nuevo mundo.

Pero la pregunta surgió al desconocer de forma general a quién acudir para resolver este problema. La solución estaba ahí, los maestros bilingües, quienes por cierto habían sido parte integral del programa de acción que realizó el ILV durante el tiempo que ya había estado presente antes del CCI. Pero no podrían entrar tan fácil estos individuos formados por alguien que no era al ciento por ciento reconocido por el Gobierno como una estructura de la cual habría que fiarse, dado que para esos años ya se daban los primeros

pasos de lo que sería la *Guerra Fría*, con lo que cualquier cosa parecería sospechosa, y aunque el ILV podría parecer un gran aliado que, basado en la piedad religiosa protestante, no habría porque no tomarlo en cuenta. En medio de este panorama, se toma la decisión de utilizar otra de las instituciones que había sido formada especialmente para hacer “el trabajo sucio”, la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y sus antropólogos.

Esta institución, perteneciente al Estado, configuró el panorama perfecto para la ejecución de los programas que deseaban aplicar por parte del Gobierno a los distintos territorios de los indígenas, puesto que los antropólogos tenían algo que muchas otras ciencias que comenzaban a tomar fuerza en el ambiente académico del momento no, “comprendían a los indígenas” en su trasfondo cultural, serían una herramienta que apuntalará directamente, y sin miramientos, el objetivo de la jugada al mover el alfil, como bien lo dice Aguirre Beltrán: “En México, la acción indigenista ha sido puesta en manos de técnicos en ciencias sociales porque son estos profesionistas quienes mejor garantizan el uso de medidas racionales, científicamente experimentadas, en la *inducción del cambio*” (Aguirre Beltrán, 1981: 92 - cursivas mías-).

Para muestra de ello, podemos tomar en cuenta los cursos y la especialización que se comenzó a dar en la ENAH, pues de ahí salían los nuevos antropólogos que serán piezas claves en los CCI. Alfonso Villa Rojas nos plantea en su texto *Adiestramiento del personal* los siguientes fundamentos académico institucionales que se les inculcaba a los estudiantes de antropología:

...intereses y propósitos de la nueva política indigenista.

Inicialmente los cursos que integraron esa carrera fueron los seis que se anotan en seguida:

Introducción a la antropología social.

Introducción a la antropología aplicada.

Métodos de investigación en las comunidades rurales.

Problemas económicos de las comunidades indígenas.

Problemas educativos de las comunidades indígenas

Higiene rural. (Villa Rojas, 1964: 217)

Estas materias que se les ofrecía a los estudiantes tenían el propósito de especializarse en la *Antropología aplicada*, la cual formaría parte esencial de este proceso de solidificación del proyecto indigenista.

Hasta ese momento, la participación de las instituciones que ejecutaron sus jugadas en las múltiples dimensiones del juego de ajedrez que comenzó Cárdenas, son bastas, y por sí mismas podrían ser motivo de reflexión, como en muchos casos ha sido. Sin embargo, hay una institución que no aparece en este panorama de forma explícita y que hemos referido como particularmente importante, pues forma parte de los elementos formativos de muchas de las partes que posteriormente serían criticadas por el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales de México respecto a la participación del ILV, nos referimos a la Iglesia católica.

Esta institución, como sabemos, fue una de las dos herramientas utilizadas por parte de los españoles cuando llegaron a estos territorios en el siglo XVI, durante todo el proceso complejo del periodo colonial, que no solamente es la dificultad de encontrar un balance general de su injerencia en los sistemas simbólico-culturales de la sociedad en el territorio que ahora conocemos como México y más allá de sus fronteras. Lo que es innegable es su participación, de ahí que los conflictos que tuvo con el poder político desde el siglo XIX hasta la *Guerra Cristera (1926-1929)*, no hubo ningún pronunciamiento abierto ni directo respecto al tema de los indígenas (más allá de la evangelización y la extirpación de idolatrías). Esta posición la entendemos porque en el momento en que este tópico se presentó en el panorama social, específicamente de México, las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica eran ríspidas, además de que mantenían la posición de institución jerárquica y justificación del capitalismo, y la apropiación de una política del reino del cielo para los pobres, pues el sufrimiento que se pudiera tener en este mundo estaría recompensado en el cielo.

Un análisis que nos parece importante resaltar sobre este tema es el realizado por José Ferraro (2006) en su obra *El capitalismo en la doctrina social de la Iglesia ¿bien común o propiedad privada?* Dicho análisis no solo aborda el tema de la doctrina social desde la teología, sino también desde la perspectiva sociológica, aportando algunos elementos para entender precisamente el proceso por el cual estaba pasando la institución católica ya en el siglo XX. A través del mismo, podremos identificar el porqué de la nula participación de la jerarquía en la perspectiva indígena, sin embargo, serán las bases del adoctrinamiento cultural que la institución realizó en la época colonial, y que en las comunidades indígenas pasarían a ser los fundamentos de su cultura, las que se criticaron fuertemente al ser considerados desplazados

con el proceso de conversión al protestantismo por parte de los misioneros del ILV.

Pero lo anterior no significa que no participara otra parte de la estructura de la institución católica, nos referimos a la jerarquía católica mexicana. Su fuerza la desconocemos a ciencia cierta, además de que no es el tema central de este artículo, sin embargo es la pertinencia de la misma en la influencia de la dinámica del sistema cultural de los indígenas, la cual formará parte del debate sobre las *costumbres y tradiciones de la cultura*, lo que se vería modificado a partir de la influencia del protestantismo en las comunidades indígenas, perdiendo así los cotos de poder que pudieran presentarse hacia la Iglesia católica a partir de los cacicazgos en las comunidades y su influencia para la expresión de las creencias.

Reflexiones finales

Se pudieron advertir varias circunstancias que se insertan en medio de un tema que ha sido ensombrecido por una variable, la religión. Parece ser que los miembros del Colegio de Etnólogos y Antropólogos de México, que en la década de los años setenta criticaron fuertemente la participación del ILV en México como agente devastador de la cultura de los grupos indígenas en el país, por ejemplo lo expuesto en el artículo “El Colegio de Etnólogos y Antropólogos Demanda la expulsión del ILV y la cancelación de convenios y acuerdos”, escrito por Enrique Maza en el número 150 de la revista Proceso en 1979, manifiestan cómo es que el ILV afectó a las comunidades:

Hay una cosa que preocupa. Los señores del ILV llevan ya mucho tiempo trabajando en México. Incluso si ahora se les expulsara del país, han dejado ya un daño profundo y permanente. ¿Cómo se podría caracterizar ese daño?

Fábregas responde: “Esa es una pregunta realmente importante. El daño se podría caracterizar y localizar en la destrucción efectiva –tenemos pruebas de ello, aunque sería motivo de un amplio trabajo de campo-, de liderazgos políticos genuinamente populares. (Maza, 1979: 12)

Lo que deseamos destacar en este momento es el hecho mismo a lo que se refiere el miembro del Colegio, es decir, que el problema más amplio que consideran en la “cultura” indígena es el daño a los liderazgos políticos. Interesante punto viniendo de un antropólogo y de la posición de todo un gremio. Pero no queremos sesgar los comentarios finales a este respecto, pues

además ya estamos muy alejados de nuestro periodo histórico propuesto, el cual cerramos con el convenio que realizaron “finalmente” de manera pública el ILV con el Estado mexicano:

En 1951 ambas agencias [el Estado en su brazo de la Secretaría de Educación y al ILV] firmaron un *contrato formal* en el cual se comprometían a: “cooperar en la investigación de las lenguas nativas en toda la República, y estudiar detalladamente las características biológicas y culturales de los grupos nativos de México así como cualquier otro factor que pudiese ayudar a su mejoramiento”. [Las cursivas son mías]

...muchos de los trabajadores del ILV se convirtieron en consultores oficiales del INI en su recién formato de centros regionales: bases de entrenamiento en las que se preparaban, virtualmente, todos los maestros de escuelas nativas (Rus y Wasserstrom, 1979: 147- 148)

El año final que presentamos en este trabajo es el de 1951, porque como la cita indica, es el momento en que se formaliza la cooperación entre las instituciones, de manera abierta. Por otro lado, el “indigenismo oficial” está tomando fuerza y el desarrollo del INI a través de los Centros Coordinadores Indigenistas está avanzando. La Escuela Nacional de Antropología e Historia toma ya el papel decisivo como formadora de los cuadros estatales al interior de sus propias instituciones y las relaciones entre Estado e Iglesia católica aún siguen frías a nivel oficial, pero “el cuarto año del gobierno de Miguel alemán (1950) puede considerarse el momento cumbre del *modus vivendi*” (Blancarte, 2014: 119).

Es decir, según mi consideración, parece fundamental el abordar el proceso multifactorial que hay antes de la institucionalización del acercamiento estatal con los grupos indígenas, ya que con ello encontramos respuesta a la pregunta que dirige este artículo: ¿por qué se ve al ILV como agente del imperialismo si ha trabajado tanto tiempo en el territorio nacional?

Recapitulando, primero manifestamos el ambiente ideológico en el que se encontraba el momento histórico de las primeras tres décadas del siglo XX, pues fue gracias a las revoluciones sociales y al impacto de la Primera Guerra Mundial que la alternativa de un nuevo modelo de organización social, como lo era la “propuesta” por el socialismo, presentaba fruto de futuro y quienes apostaron al principio por este proyecto sintieron los beneficios de manera inmediata. Bajo este panorama, no era de esperar que el siglo de la comunicación que fue el XX dejará de lado al propio país mexicano, lo cual presentaba como alternativa el fortalecimiento al interior del mismo y la

alternativa de la educación rural para expandir el pensamiento social entre los integrantes de esta nueva nación mexicana.

Así caemos en la participación de la educación rural mexicana como el fundamento de lo que serán las instituciones devenidas con la creación del INI. Las escuelas y el trabajo que comenzaron a realizar los maestros rurales en las distintas comunidades a las que se fueran acercando presentaban un notable compromiso social, al involucrarse totalmente con la comunidad rural a la que llegasen. Empero en ese mismo contexto, encontraban las dificultades de traslado, asentamiento, cultura, actividades económicas, la precaria higiene que tenían y los problemas que tuvieron para la comunicación, fue ahí cuando encontraron que los núcleos rurales y los grupos indígenas presentaban cercanías e incluso similitudes.

Esos fundamentos de compromiso y de identificación de los problemas fueron los que después serían los puntos de acceso donde la antropología aplicada y los CCI, participarían en las comunidades, ya que los programas y la estructura interna del mismo contenía esos mismos programas de atención al indígena. Lo cual nos hace pensar en la inexorable plataforma que fue la escuela rural como idea de los CCI.

Posteriormente presentamos al ILV pero no desde una perspectiva prejuiciosa sobre su accionar en el país, no. Lo que presentamos fue el origen ideológico y por tanto las bases de su organización y planteamiento de acción para con las comunidades, ya que realizar las declaraciones tan tajantes como las del Colegio mencionado, me parece que sería caer en un verdadero fanatismo cultural. Por lo tanto, vislumbrar la lógica del porqué tienen esa visión a partir de la teología-social (si es que podríamos llamarla de esa forma) de la Iglesia bautista del Sur, nos proporciona una visión crítica y amplia, y no focalizada y obtusa.

Ya en el previo a estas reflexiones colocamos de manera intencional la construcción, participación y consolidación de las diversas instituciones que incidieron en la formación de la perspectiva indigenista en México. Es decir, cuáles instituciones intervinieron con el mismo fin: “mejorar las condiciones de vida de los indígenas”. La única pregunta que me haría en este caso es: ¿ellos necesitaban o querían modificar sus condiciones de vida e insertarse a la modernidad? No lo sé, tal vez esas preguntas nunca se puedan contestar, ya

que eso significaba caer en una especie de relativismo temporal y social en sí mismo.

¿Que si el ILV fue un agente del imperialismo norteamericano y por consiguiente un agente opresor de las culturas “no civilizadas” en su perspectiva? No lo podría afirmar, preferiría dejar esa pregunta al aire, pero sí cerrar con la siguiente cita que deja espacio para la reflexión crítica:

...la región [Sierra Norte de Puebla] no escapó a los avatares de la Guerra Fría. Norman A. McQuown escribió su tesis doctoral en 1940, pero fue publicada hasta 1983 por la UNAM. Durante esa época propuso a la UNAM, a través del Instituto de Investigaciones Antropológicas, la publicación del Arte de la lengua totonaca (autor desconocido, 1990) elaborado en el siglo XVI. En la introducción se explica que “[...] apareció, tras varios siglos de haberse perdido en la biblioteca particular del lingüista mexicano don Pablo González Casanova, la cual fue adquirida por la Escuela Nacional de Antropología cuando estaba en el Instituto Politécnico Nacional [...] Tomada en préstamo por el lingüista norteamericano Norman A. McQuown, en 1939, mientras trabajaba en asuntos totonacos por cuenta de la misma Escuela y del entonces Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas, perdiéndose nuevamente en los archivos suyos” (McQuown, 1990, VII). Comentando el incidente con Ricardo Pozas Arciniegas, me señaló que el mismo McQuown le había comentado que su tesis no se publicó debido a que había sido clasificada por el gobierno americano pues el totonaco se había empleado como clave en acciones militares. (Masferrer, 2009: 64).

Referencias

ADAME CERÓN, M. (2001). *Política y poder en la posrevolución mexicana (cardenismo, indigenismo, neocardenismo y neozapatismo en el bonapartismo y en el neoliberalismo mexicanos)*. México: Itaca.

AGUIRRE BELTRÁN, G. (1981), Instituto Lingüístico de Verano, en *América Indígena*, Vol. XVI, México.

ALAI (Agence Latino-américaine d'information) (1978), El Instituto Lingüístico de verano, instrumento del Imperialismo en *Nueva Antropología*, Año III, No. 9, México, 116-142.

ALSOP, J. (1979), El ILV refuta: “No despreciamos al indígena, en *Proceso* N. 152, México, 6-11

BLANCARTE, R. (2014). *Historia de la Iglesia católica en México 1929 - 1982*. México: FCE

CANO et. al. (1981). *Los nuevos conquistadores: El Instituto Lingüístico de Verano en América Latina*. Quito: CEDIS/FENOC.

ESQUIVEL OBREGÓN, T. (1946). *La propaganda Protestante en México a la Luz del Derecho Internacional y del más alto Interés de la Nación*. México: Publicaciones de la academia mexicana de Jurisprudencia y legislación, correspondiente de la Real de Madrid.

FEBVRE, L. (2004) *Martín Lutero: Un destino*. México: FCE.

FERRARO, J. (2006) *El capitalismo en la doctrina social de la Iglesia ¿Bien común o propiedad privada?* México: Itaca.

GUZMÁN ARIAS, I. (2012) *Misioneros al Servicio de Dios y del Estado. Presencia del ILV en Oxchuc, Chiapas* (Tesis inédita de Maestría). México: CIESAS-Sureste.

INEGI (2005) *La diversidad religiosa en México. XII Censo General de Población y Vivienda 2000*. México

----- (1996) *Estados Unidos Mexicanos. Cien años de Censos de Población*. México.

Instituto Lingüístico de Verano y La Dirección General de Asuntos Indígenas de la SEP (1951), *Pre-Cartilla Huichol*. México.

LENIN, V.I. (1973) *Obras. Tomo V (1913-1916)*. Moscú: Progreso.

MARROQUIN, A. (1977) *Balance del Indigenismo. Informe sobre la política indigenista en América*. México: Ediciones especiales: 76 Instituto Indigenista Interamericano.

MASFERRER KAN, E. (2009) *Los dueños del tiempo. Los tutunakú de la Sierra Norte de Puebla*. México: Fundación Juan Rulfo.

----- (1980) La proyección del Instituto Nacional Indigenista en América Latina, en *INI 40 años*, INI, México, 208-219.

MAZA, E. (1979) “El Instituto Lingüístico de Verano Antimexicano, pero “al servicio del Estado”, acusan etnólogos y antropólogos”, en *Proceso* N. 149, México, 6-11.

----- (1979b) El Colegio de etnólogos y Antropólogos Demanda la expulsión del ILV y la cancelación de convenios y acuerdos, en *Proceso* N. 150, México, 10-14.

RODRÍGUEZ, P. (1993), Un bosquejo histórico de los Bautistas del Sur Hispanos en La Asociación Hispana para la Educación Teológica (AHET) en Rodelo Wilson (editor general), *Hacia una historia de la Iglesia evangélica hispana de california del sur*, EUA: AHET, 161-180.

RUS, J. y R. WASSERSTROM (1979) Evangelización y control político: el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en México, en *Revista Mexicana de Ciencias políticas y Sociales*, Año XXV, Nueva Época, julio-septiembre, México.

S/A (s/f) *Resistencia o imposición lingüística* (Nota sobre el Instituto Lingüístico de Verano). Recuperado de http://148.206.107.15/biblioteca_digital/articulos/13-308-4841eli.pdf

SAENZ, M. (1928) *Escuela Rural Mexicana*, Conferencia.

SALDÍVAR TANAKA, E. (2008) *Prácticas cotidianas del Estado. Una Etnografía del indigenismo*. México: Plaza y Valdés/Universidad Iberoamericana, México.

STOLL, D. (1984) ¿Con qué derecho adoctrinan ustedes a nuestros indígenas?: La polémica en torno al Instituto lingüístico de Verano, en *América Indígena* Vol. XLIV, no. 1, enero-marzo, México.

----- (1985) *¿Pescadores de hombre o fundadores del imperio? El Instituto Lingüístico de Verano en América Latina*. Ecuador: DESCO.

VILLA ROJAS, A. (1964) “Adiestramiento del personal”, en Juan Comas, *La antropología social aplicada*, III Serie Antropología social 1, México, 211-227