

ECUADOR Y MÉXICO
Vínculo histórico e inter-cultural
(1820-1970)

Museo de la Ciudad, editor.
Quito, 2010.

ECUADOR Y MÉXICO **Vínculo histórico e inter-cultural (1820-1970)**

Investigación realizada por el Museo de la Ciudad de Quito
Fundación Museos de la Ciudad, Ecuador

Alcalde del Distrito Metropolitano

Paco Moncayo (2000-2009)
Augusto Barrera (2009-2013)

Fundación Museos de la Ciudad

María Mercedes Jaramillo - Directora Ejecutiva (2006-2009)
Lucía López - Coordinadora Museo de la Ciudad (2006-2009)

Ana María Armijos - Directora Ejecutiva (2009-2013)
Andrea Moreno - Coordinadora Museo de la Ciudad (2009-2013)

Secretaría de Relaciones Exteriores de México

Patricia Espinosa Castellano
Secretaría de Relaciones Exteriores

Embajada de México

Héctor Romero Barraza (2006-2009)
Embajador
Ernesto Campos Tenorio
Embajador

Consejo Nacional para la Cultura y las Artes de México

Sergio Vela (2006-2009)
Consuelo Sáizar

Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura de México

María Teresa Franco (2006-2009)
Teresa Vicencio Álvarez

El Colegio de México

Javier Garcíadiego

Coordinación de la Investigación / Museo de la Ciudad

Juan Fernando Regalado

Autores de textos

Patricia Aulestia, Ulises Estrella, Victoria Novillo Rameix, Myriam Navas Guzmán, Pablo Guerrero Gutiérrez, Andrea Moreno, Lenín Oña, Fabian Patinho, Miguel Donoso Pareja, Juan Carlos Grijalva, Gustavo Salazar, Manuel Miño Grijalva, Mercedes Prieto, Wilson Miño Grijalva, Fernando García S., Carmen Martínez Novo, Juan Fernando Regalado

Edición

Juan Fernando Regalado

Corrección de textos

Juan Fernando Regalado, Mayra Godoy y Andrés Palma

Fotografía

Archivo Histórico del Banco Central del Ecuador, Biblioteca Municipal "Federico González Suárez", Dirección de Memoria Institucional del Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador, Fondo de Salvamento del Patrimonio de Quito, Taller Visual

Agradecimientos

Dirección de Memoria Institucional del Ministerio de RR EE.

Diseño gráfico / Fundación Museos

Norka Mora

Imagen de la portada

David Alfaro Siqueiros, Oswaldo Muñoz Mariño, Benjamín Carrión, Oswaldo Guayasamín. México, ca. 1971.

Archivo Centro Cultural Benjamín Carrión. Quito.

Imagen de la contraportada

Rúbrica del presidente mexicano Benito Juárez, en carta enviada a Ecuador en 1871. Consta la expresión "Buen Amigo"; la rúbrica Benito Juárez, y el sello mexicano. **Dirección de Memoria institucional del Ministerio de RR.EE.**

ISBN-978-9978-328-13-2

Derechos de autor 033058

© Fundación Museos de la Ciudad, 2010

Imprenta

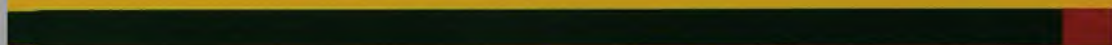
Imprenta NOCIÓN

Serie Documentos Museo de la Ciudad / 1000 ejemplares

Impreso en Ecuador / Printed in Ecuador

Abril, 2010

Índice



Presentación	4	Sor Juana en los Andes	192
María Mercedes Jaramillo Dirección Ejecutiva Fundación Museos		Recepción moralizante y patriarcal de la poetisa mexicana en la obra de Juan León Mera	
Introducción	6	Juan Carlos Grijalva	
Juan Fernando Regalado		Lazos entre México y Ecuador	206
Ecuador y México	10	(Arroyo, Zaldumbide y Carrión)	
con el arte de la danza		Gustavo Salazar	
Patricia Aulestia		Actores políticos y representaciones cívicas:	226
El cine: vinculación cultural y social	44	Ecuador de 1934 visto por Moisés Sáenz	
entre Ecuador y México		Manuel Miño Grijalva	
Ulises Estrella		Indigenismo: la red interamericana	250
Vínculos entre México y Ecuador	56	Mercedes Prieto	
con respecto a la producción		El mexicano Manuel Gómez Morin	266
cinematográfica y radial de ambos países		en Ecuador y la reforma económica de 1938	
(1900 - 1970)		Wilson Miño Grijalva	
Victoria Novillo Rameix		La relación entre la antropología mexicana y	282
La música en la vinculación intercultural	84	ecuatoriana (1910-1970)	
México - Ecuador (1920 - 1970)		¿un camino de ida y vuelta?	
Myriam Navas Guzmán		Fernando García S.	
Interrelaciones musicales entre Ecuador y	102	Indigenistas en los márgenes del Estado:	296
México. El caso de Julián Carrillo y su		reflexiones desde la etnografía en la frontera	
<i>sistema 13</i> en Ecuador		norte de México y en la Amazonía ecuatoriana	
Pablo Guerrero Gutiérrez		Carmen Martínez Novo	
Realidades artísticas de México y Ecuador	128	Ecuador y México:	
en el siglo XIX		vinculaciones entre los años 1820 y 1940	308
Andrea Moreno		Juan Fernando Regalado	
Apuntes para el estudio de las vinculaciones	150	Referencias sobre autores y autoras	354
artísticas entre Ecuador y México		Exposición Zonas Silenciosas	356
Lenín Oña		Catálogo razonado	
Iconografía popular mexicana y	164		
su presencia en Ecuador			
Fabián Patinho			
México o el enigma de las dos patrias	182		
(una visión de las relaciones culturales			
con Ecuador)			
Miguel Donoso Pareja			

**Indigenismo:
la red interamericana**

Mercedes Prieto

Introducción

Intrigada por la lectura hecha a los trabajos realizados por Moisés Sáenz, un autor mexicano que publicó estudios en 1933 sobre los indios de Ecuador y Perú, decidí explorar sus discursos e interés por las naciones andinas. A juicio de Claudio Lomnitz,¹ el indigenismo y las prácticas intelectuales de los mexicanos y, de manera particular de los antropólogos, han tenido un horizonte y preocupación nacionalista. Entonces ¿por qué algunos intelectuales se interesaron en hacer trabajo de campo más allá de sus fronteras nacionales y tender redes transnacionales? A juicio de este mismo autor, lo que intentaban los pensadores mexicanos con estas prácticas era exportar esta epistemología nacionalista a otros países de la región² y, al mismo tiempo, generar barreras para el diálogo con las antropologías metropolitanas. Este capítulo revela relaciones más complejas entre las diversas comunidades intelectuales, conformando un indigenismo disputado similar a un campo de fuerza y propone a Moisés Sáenz, como un traductor y constructor de conflictivas estrategias intelectuales interamericanas.

¹ Claudio Lomnitz, *Deep Mexico. Silent Mexico. An Anthropology of Nationalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2001.

² *Ídem*, p. 254.

³ Juan Comas, *La antropología social aplicada en México. Trayectoria y antología*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1964; Isidro Castillo, *Indigenistas de México*, Coyacán, México D.F., Ediciones Monroy Castillo, 1968; Gonzalo Aguirre Beltrán, *Antología de Moisés Sáenz*, México, Ediciones Oasis, 1970.

⁴ De la Cadena (2000) revela la existencia en Cuzco de un grupo indigenista que resistía la idea del mestizaje y mantenía una noción más europea de raza. De manera similar Prieto (2004) ha rastreado que el indigenismo en Quito también era reacio al mestizaje. Ello creará las bases para el debate entre indigenistas e indianistas en el marco de la conformación del Instituto Indigenista Interamericano.

⁵ Alan Riding, *Distant Neighbors. A Portrait of the Mexicans*, New York, Knopf, 1984.

⁶ Claudio Lomnitz-Adler, *Exits from the Labyrinth. Culture and Ideology in the Mexican National Space*, Berkeley, University of California Press, 1992; Claudio Lomnitz-Adler, *Deep Mexico. Silent Mexico. An Anthropology of Nationalism*; Mary Vaughan, *Cultural Politics in Revolution. Teachers, Peasants and Schools in Mexico, 1930-1940*, Tucson, The University of Arizona Press, 1997.

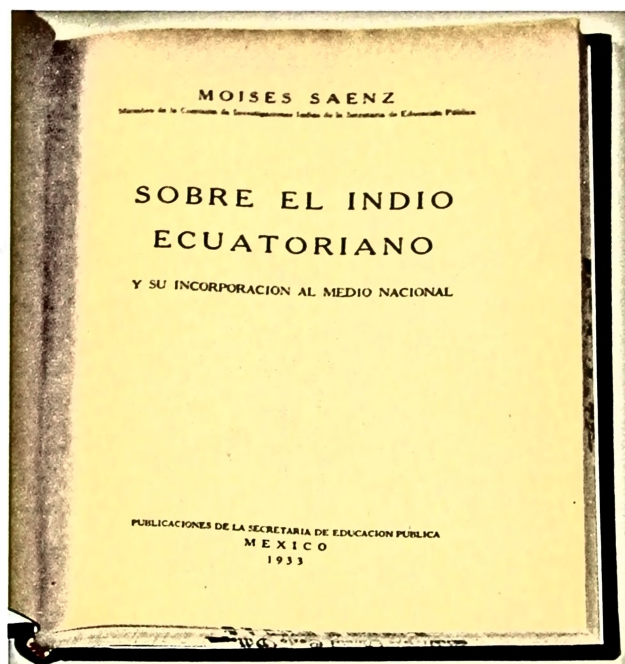
⁷ Riding propone que los mexicanos pusieron su mirada en el mundo, incluyendo a los países latinoamericanos, como una defensa frente a los Estados Unidos y ello ha mantenido vivo el nacionalismo (Alan Riding, *Distant Neighbors. A Portrait of the Mexicans*, p. 340).

Al mismo tiempo sugiere que la construcción del nacionalismo mexicano, no sólo se la hizo de cara a Estados Unidos y Europa, sino también de cara al tema indígena y a los otros países latinoamericanos.

Sáenz ha sido reconocido como un pensador y un miembro del movimiento intelectual indigenista,³ que tuvo una actuación relevante durante la década de 1930. Sus prácticas intelectuales, que incluyeron trabajo de campo, buscaron resolver dos principales preocupaciones: de un lado, la deficiente educación rural; y, de otro lado, la integración o más precisamente, la incorporación —como él la definió— de los indios a la sociedad y nación. Estos problemas coincidieron con los debates centrales de la saga de la Revolución Mexicana. Un tema medular de la retórica y preocupación oficial de ese país fue pensarse como una nación unificada e imaginar su integración cultural y social a través del desarrollo de un profundo sentido nacional, que incluyó la consolidación de una raza y cultura mestiza, la noción de “raza cósmica” de Vasconcelos, que al mismo tiempo recordaba la existencia de poblaciones indígenas⁴. Este predicamento, sin embargo, tuvo varias interpretaciones aunque se coincidió en proponer al mestizaje como un orden que debía recordar los orígenes nativos y, en algunos casos, hispanos de la nación.

El sentido de mexicanidad ha sido parte del discurso oficial desde su independencia y su retórica ha considerado siempre a los indios como un referente principal. Varios autores han subrayado en que la idea de mexicanidad ha estado inspirada en la participación del país en la arena global: en su confrontación con Europa y los Estados Unidos.⁵ Otros autores, en cambio, han enfatizado en la creación de la mexicanidad a través de relieves de la integración de poblaciones culturalmente diversas,⁶ pero pocos autores han observado cómo el nacionalismo mexicano se crea también mediante la confrontación y diálogo con otras repúblicas latinoamericanas.⁷

Las dos últimas perspectivas antes enunciadas están presentes en las estrategias discursivas de Sáenz. De manera que este ensayo examina el desarrollo del indigenismo como parte del nacionalismo y como parte de una estrategia de intercambios latinoamericanos. Se argumenta que el indigenismo fue un campo que permitió pensar la intergración de los indios, articular las



Moisés Sáenz, *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*, México, Secretaría de Educación Pública, 1933. Biblioteca del Colegio de México.

naciones americanas, pero al mismo tiempo establecer una frontera cultural rígida entre Latinoamérica y Norteamérica. En este proceso la figura de Moisés Sáenz —que como ya adelantamos fue un educador, hacedor de políticas e investigador del llamado problema indio— jugó un papel central. Sus preocupaciones por los indios, que se originaron viviendo en Estados Unidos, le llevaron a varias repúblicas de la región —Guatemala, Bolivia, Perú y Ecuador— lo cual al mismo tiempo influyó en su cabildeo para la posterior creación del Instituto Indigenista Interamericano a inicios de la década de 1940.⁸ En este sentido, exponemos que el establecimiento del Instituto Indigenista Interamericano fue una iniciativa mexicana, que concebía la integración de los indios como un problema “americano” que confrontaba de manera distinta al Norte y al Sur de la región.⁹ El tema de la integración de los indios y el mestizaje fue un asunto controvertido en América y, en esa dirección, México no exporta una epistemología, sino que crea una arena para el debate de la integración de los indios, para confrontar diversas posiciones sobre el indigenismo y, de paso, para construir una noción de naciones “indoamericanas”.

La trayectoria de Sáenz, entonces, abre nuevos interrogantes acerca del papel de los llamados pensadores e intelectuales en la construcción de las naciones y de una cultura nacional, aspecto que ha fascinado a la academia norteamericana.¹⁰ Varios autores han subrayado en que

esta epistemología nacionalista incluye prácticas racistas y sexistas¹¹ así como representaciones interesadas de los indios. En esta dimensión este ensayo añade que los indigenistas latinoamericanos hablaron de y por los indios en una perspectiva transnacional con el propósito de construir un sentido cultural y racial nacional “indoamericano” y, en algunos casos, “indo-hispánico-americano” que difería de las formas culturales norteamericanas; una línea demarcatoria al poderío del Norte. Sin embargo, esta postura tuvo diferencias y matices en los distintos países de la región, pues mientras México pareciera auspiciar una comunidad intelectual autoreferida, en otros países, como Ecuador, fomentó un cosmopolitismo académico.¹²

Las investigaciones y reflexiones llevadas a cabo por los pensadores así como sus publicaciones fueron herramientas políticas usadas en los debates nacionales y transnacionales, y son la materia prima usada para desarrollar el presente capítulo.

Moisés Sáenz y su agenda indigenista

Moisés Sáenz (1888-1941) nació en El Mezquitil, un pequeño pueblo cercano a Monterrey. Fue a vivir a Coyacán para estudiar y más tarde se enroló en un colegio normal presbiteriano en Jalapa con el propósito de ser profesor. A lo largo de su educación, tuvo influencias del positivismo en boga en esa época, pero también del presbiterianismo. Luego de finalizar la secundaria, viajó a los Estados Unidos para estudiar química y ciencias naturales y posteriormente continuó sus estudios en París. Finalmente, regresó a la Universidad de Columbia en Nueva York para estudiar educación. Allí conoció a John Dewey, cuya noción de la “escuela activa” influyó en las

⁸ De manera diferente a lo planteado por Marisol de la Cadena (*Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco, Perú, 1919-1991*, Durham, Duke University Press, 2000) quien propone que el Instituto Indigenista Interamericano fue un proyecto norteamericano, yo argumento que fue una iniciativa mexicana.

⁹ Moisés Sáenz, *The Indian, Citizen of America*, Washington, D.C., Division of Intellectual Cooperation, Pan American Union, 1946.

¹⁰ Claudio Lomnitz-Adler, *Exits from the Labyrinth. Culture and Ideology in the Mexican National Space*; y: Mary Vaughan, *Cultural Politics in Revolution. Teachers, Peasants and Schools in Mexico, 1930-1940*.

¹¹ Alan Knight, “Racism, Revolution, and *Indigenismo*: Mexico, 1910-1940”, en: Graham, Richard (editor), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, Austin, University of Texas Press, 1990; Marisol De la Cadena, *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco, Perú, 1919-1991*.

¹² Carmen Martínez, “Ecuador: Militants, Priests, Technocrats and Scholars”, en: Deborah Poole, *A Companion to Latin America Anthropology*, Oxford, Blackwell Publishing, 2008, p. 91.

¹³ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Antología de Moisés Sáenz*.

posteriores propuestas educativas de Sáenz. Su tesis doctoral exploró la educación secundaria e hizo un llamado al mejoramiento del sistema educativo mexicano. Según Aguirre Beltrán,¹³ la primera experiencia de Sáenz con pueblos indígenas ocurrió en los Estados Unidos, donde realizó trabajo de campo entre los Navajo como un requisito para obtener su título. La experiencia norteamericana de Sáenz, así como su práctica religiosa, no católica, marcaron su carrera e intereses intelectuales; se preocupó por identificar los elementos culturales que diferenciaban al Norte del Sur del continente. Su trayectoria y prácticas iniciales convirtieron a Sáenz en un apto traductor de los problemas mexicanos ante audiencias norteamericanas;¹⁴ y, como resultado de ello, José Vasconcelos y otros intelectuales mexicanos se refirieron a él con sorna tildándolo de “agringado”.¹⁵

Luego de regresar a México, en 1915, Sáenz trabajó en el sistema educativo del Estado de Guanajuato; y, posteriormente, en la Ciudad de México, desempeñó el cargo de director de la reconocida Escuela Nacional Preparatoria, fundada por Gabino Barreda. En 1924, ingresó a la Secretaría de Educación Pública, creada a inicios de la década y dirigida por José Vasconcelos. Entre 1925 y 1928, durante el gobierno de Plutarco Elías Calles, fue nombrado subsecretario de educación. Desde esta posición, Sáenz, y contrastando con la línea seguida por Vasconcelos, se concentró en enseñar a adultos y niños habilidades y aptitudes prácticas que reemplazaran valores católicos y trabajó en la expansión de la educación a zonas rurales.

Mientras estuvo vinculado a la Secretaría de Educación Pública, dictó clases en la Universidad de Chicago con el patrocinio de la Fundación Harris (*Harris Foundation*),¹⁶ en programas de verano realizados en México y ofrecidos a intelectuales norteamericanos,¹⁷ así como en una diversidad de encuentros (conferencias y seminarios) sobre educación en México.¹⁸

Luego, abrió sus preocupaciones hacia el sur de la región. Así, en 1931, comisionado por la misma secretaría de educación, Sáenz viajó durante seis meses pasando por Guatemala, Bolivia, Perú y Ecuador, para capturar cómo estaba siendo tratado el “problema indio” en América Latina. Sáenz quería estudiar las posturas de la elite y los estratos populares en relación al indio, las percepciones de los propios indios respecto a la nación, y las políticas estatales dirigidas a las poblaciones indígenas.¹⁹ A su regreso, la Secretaría de Educación Pública difundió los libros que resultaron de esta experiencia: uno sobre Perú y otro sobre Ecuador. Con estos trabajos, Sáenz intentó reforzar la idea de que las poblaciones indígenas requerían de políticas específicas para poder participar en la construcción de las naciones latinoamericanas; de lo contrario, éstas, inevitablemente, permanecerían cultural y racialmente fracturadas. Y de paso, le interesaba analizar y sustentar las diferencias culturales entre América del Norte y del Sur.

Asimismo, sus viajes lo inspiraron a promover en México, entre 1932 y 1933, una intervención científica y estatal cuyo objetivo era la integración de los pueblos indígenas a la nación, el *Proyecto Carapán*. Los resultados de este experimento truncado, fueron publicados más tarde bajo el título: *Carapán. Bosquejo de una experiencia*. Cuando la Secretaría de Educación Pública suspendió su experimento, Sáenz abandonó la institución y se convirtió en diplomático y defensor de la incorporación del indio a la nación. A raíz de ello, formó parte de misiones mexicanas en Ecuador y Dinamarca, fue Embajador en Perú, y, poco antes de su muerte, fue nombrado como el primer director del Instituto Indigenista Interamericano.

Paralelamente, en México, promovió exitosamente la creación del Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas,²⁰ como respuesta a la evaluación negativa que recibieron las políticas estatales de integración nacional, y, seguidamente, promocionó el establecimiento de la ya mencionada institución panamericana para manejar la integración indígena; ambas iniciativas contaron con el apoyo del Presidente Lázaro Cárdenas. De esta manera, las propuestas de Sáenz transformaron la cuestión india en un asunto indigenista y de carácter “americano”.²¹ Al respecto, Vasconcelos afirmó que las proposiciones de

¹⁴ Durante sus conferencias magistrales en la Universidad de Chicago, Sáenz explicaba la visión del gobierno de Calles en México sobre la inversión extranjera y hacía un llamado a la defensa de la autonomía y el desarrollo de México, así como a la generación de nuevas relaciones con los Estados Unidos que trascendieran el campo del comercio y las inversiones capitalistas. También explicaba los planes educativos y la situación de los trabajadores en México (Sáenz y Priestley, 1926).

¹⁵ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Antología de Moisés Sáenz*.

¹⁶ Moisés Sáenz y Herbert I. Priestly, *Some Mexican Problems. Lectures on the Harris Foundation*, Chicago, Ill, The University of Chicago Press, 1926.

¹⁷ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Antología de Moisés Sáenz*, p. 3.

¹⁸ Isidro Castillo, *Indigenistas de México*, Coyacán, México D.F., Ediciones Monroy Castillo, 1968.

¹⁹ Moisés Sáenz, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*, México, Secretaría de Educación Pública, 1933 [a], p. XIII.

²⁰ Isidro Castillo, *Indigenistas de México*, pp. 265-267.

²¹ Moisés Sáenz, *The Indian, Citizen of America*. Washington, D.C., Division of Intellectual Cooperation, Pan American Union, 1946.

²² Gonzalo Aguirre B., *Antología de Moisés Sáenz*, p. X.

Sáenz de incorporación de los indios a la nación y la creación del Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas eran racistas y discriminatorios.²² No obstante, ambos pensadores compartían la noción de que existía una cultura y raza suramericana que difería de la norteamericana y ambos estaban interesados en construir una frontera cultural con respecto a los Estados Unidos, a través de la noción de la “raza mestiza”; a través de un esencialismo cultural estratégico.

La incorporación de los indios

La incorporación de los indios y campesinos y la creación de una nación unificada constituyeron un reto para la imaginación de los pensadores mexicanos, tras la Revolución. Una paradoja, señalada por Knight²³ y, mucho antes, reconocida por Sáenz,²⁴ es que los pueblos indígenas no fueron movilizados durante la Revolución Mexicana con base en su identidad racial o étnica. En este sentido, el problema indio y su incorporación eran invenciones intelectuales inspiradas tanto en consideraciones culturales como biológicas, en un concepto de raza. Gran parte de los educadores mexicanos post-revolucionarios rechazaban la noción de la inferioridad genética de las razas nativas,²⁵ pues exhibían cultura; sin embargo, al mismo tiempo tendían a “biologizar” la cultura. Desde sus perspectivas, a pesar de que lo indígena era un atributo hereditario, éste podía ser modificado por elementos ambientales, posición muy similar a la mantenida por pensadores del resto de países de la región y reportada por varios estudiosos. Efectivamente, Sáenz sostuvo que la posibilidad de reformar las razas del continente se basaba en dos preceptos de la ciencia moderna: la negación de la inferioridad de ciertas razas y la noción de que el ambiente modifica o da forma a las características raciales.²⁶

Sáenz consideraba que tanto las razas indias “puras” como las mezcladas que habitaban las áreas rurales y remotas eran grupos humanos en decadencia, deformados por la opresión, la privación económica y el aislamiento. Pero ambas, tanto las puras como las mixtas, podían ser reformadas y educadas. Esta visión general, no obstante, tenía distintas implicaciones políticas e inspiraron una activa discusión sobre el llamado “problema indio”. Un punto central en el debate mexicano fue si las poblaciones nativas del país necesitaban o no de políticas específicas. Vasconcelos, como ya lo anunciamos, se oponía a cualquier trato especial hacia los indios; no obstante, el punto de vista de los indigenistas, aquellos que se enfocaban en la incorporación de los indios a la nación, prevaleció y el

Congreso mexicano estableció en la Secretaría de Educación Pública una sección especial dedicada a las culturas nativas.²⁷ Esta discusión, sin embargo, permaneció activa entre intelectuales mexicanos, latinoamericanos y norteamericanos durante la vida de Sáenz y se hizo presente en la creación del Instituto Indigenista Interamericano.

En 1926, Sáenz describía a México ante una audiencia norteamericana como un país heterogéneo, con múltiples razas y creencias, en el que los indios exhibían un complejo de inferioridad en relación a los europeos a pesar de no ser una raza inferior. Al mismo tiempo, este autor, retrataba a México como un país obcecado y orgulloso de su mexicanidad. Este México era el que había luchado por la Independencia, había batallado contra fuerzas extranjeras y había separado al Estado de la Iglesia antes que cualquier otro país latinoamericano. Esta unidad, de acuerdo a Sáenz, era explicada a través de la búsqueda y aspiración a tener un lenguaje común, un origen compartido, talentos artísticos y un sentido de orgullo racial. Faltaba, sin embargo, integrar a los indios a este proceso.

En este discurso Sáenz era claro en expresar la centralidad de la educación en la unificación nacional: “la educación ayuda a la integración al hacer que las personas compartan una visión del mundo”.²⁸ Para él, la educación era una herramienta que daría forma a un alma mexicana unida, que homogeneizaría una nación fracturada: ayudaría a dar cabida a los indios en la familia mexicana, “para hacerlos pensar y sentir en español”.²⁹ La integración de México era un ideal y un largo proceso que necesitaba ser forjado. Pero era un ideal necesario dado que los indígenas eran un pueblo pasivo y silenciado pues la mayoría de ellos no hablaba el español. Este ideal era posible debido a que al mismo tiempo los indios tenían valores positivos como, por ejemplo, la paciencia, la capacidad de callar, la resistencia física y espiritual y una profunda sensibilidad artística. Los indios tenían el potencial, en la visión Sáenz, de enriquecer la nación y la mexicanidad. En esta propuesta, la diseminación del

²³ Alan Knight, “Racism, Revolution, and *Indigenismo*: Mexico, 1910-1940”.

²⁴ Moisés Sáenz, *The Indian, Citizen of America*.

²⁵ Mary Vaughan, *Cultural Politics in Revolution. Teachers, Peasants and Schools in Mexico, 1930-1940*, p. 28.

²⁶ Moisés Sáenz, *The Indian, Citizen of America*, p. 108.

²⁷ Isidro Castillo, *Indigenistas de México*, p. 174.

²⁸ Moisés Sáenz y Herbert I. Priestly, *Some Mexican Problems. Lectures on the Harris Foundation*, p. 60.

²⁹ *Ídem*, p. 72.

idioma español era una herramienta fundamental para la construcción de un sentido nacional compartido.³⁰

La educación rural

Luego de la Revolución Mexicana, la expansión de la educación se convirtió en una política estatal clave y en una herramienta para la integración de las poblaciones indígenas y rurales a la nación. José Vasconcelos inició una cruzada educativa a través de la Secretaría de Educación Pública, con el objeto de instruir a la población rural, integrarla al mercado,³¹ y dar forma a la “raza cósmica”, una suerte de mezcla ideal de razas latinas o indo-hispanas. Durante este tiempo, los clásicos griegos y la música erudita eran distribuidas en el campo. Como lo describió Sáenz hacia 1920, la educación rural estaba a cargo de los maestros misioneros quienes viajaban por todo el país identificando comunidades indígenas, estudiando sus condiciones culturales y motivando a sus habitantes. Estos misioneros culturales establecieron las Casas del Pueblo, que se convirtieron en sede de las escuelas rurales. Pero, con el tiempo, el pensum de la escuela se tornó más pragmático y, paralelamente, la educación comenzó a responder a la necesidad del gobierno de contar con mayor apoyo popular. Así, maestros y pobladores de las zonas rurales fueron integrados al proceso de creación de un sistema unipartidista.

Los programas estatales de educación rural alcanzaron un pico —en términos de presupuesto, matrículas y refinación de mecanismos— durante el

³⁰ El idioma durante este período generó un debate controvertido. Los lingüistas argumentaban que los indios debían ser educados en su idioma nativo (Juan Comas, *La antropología social aplicada en México. Trayectoria y antología*; Isidro Castillo, *Indigenistas de México*; Gonzalo Aguirre Beltrán, *Antología de Moisés Sáenz*); mientras que muchos de los decisores de las políticas educativas mantenían la idea de que debían ser castellanizados. El debate sobre la lengua se presentó en varios países suramericanos (p.e. Perú) y se mantuvo por mucho tiempo (David Vela, *Orientaciones y recomendaciones del Primer Congreso Indigenista Interamericano*, Ciudad de Guatemala, Ministerio de Educación Pública, 1959; y: Marisol De la Cadena, *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco*).

³¹ Mary Vaughan, *Cultural Politics in Revolution. Teachers, Peasants and Schools in Mexico, 1930-1940*.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ Moisés Sáenz y Herbert I. Priestly, *Some Mexican Problems. Lectures on the Harris Foundation*, p. 72.

³⁵ *Ibid.*, p. 74.

³⁶ Moisés Sáenz, “El indio y la escuela”, en: *Antología de Moisés Sáenz*, Prólogo y selección de Gonzalo Aguirre Beltrán, México, Ediciones Oasis, 1970 [a] [1927].

³⁷ Moisés Sáenz y Herbert I. Priestly, *Some Mexican Problems. Lectures on the Harris Foundation*, p. 70.

gobierno Lázaro Cárdenas³² y, aunque los contenidos y procedimientos del sistema educativo rural ya habían sido establecidos, fue durante este tiempo que Sáenz jugó un papel en la consolidación de la propuesta educativa del Estado mexicano.

Tres ingredientes fueron subrayados en la propuesta de educación rural de Sáenz. Primero, su perspectiva práctica que combinaba el estudio de poesía con la instrucción en habilidades prácticas; segundo, sus preconcepciones sobre la gente del campo, especialmente los indígenas, a quienes veía como esencialmente pasivos; y tercero, su intento de recrear una cultura rural romántica.³³ En palabras de Sáenz, las escuelas rurales buscaban la integración de México y “generar un espíritu rural en nuestras clases campesinas”.³⁴ Dado que México era, según el criterio de este pensador, un país de peones rurales, las escuelas rurales debían “hacer que los peones se conviertan en campesinos”.³⁵ La educación rural intentó inculcar en la gente el amor por la tierra y una preferencia por la vida del campo antes que la vida en la ciudad; en este sentido, la noción de incorporación indígena permaneció unida al campo. La ciudad no necesitaba del indio, aunque proporcionaba los elementos que guiaban su proceso educativo. Banderas, héroes, himnos y el lenguaje constituían la parafernalia nacional que fue transportada a las zonas rurales.

Tanto niños como adultos eran la población objetivo de las escuelas rurales y los indígenas eran su reto más grande: eran silentes —no hablaban el idioma español— y se encontraban sumergidos en la infantilidad; por lo tanto, la escuela debía enseñarles cómo vivir.³⁶ Prácticas higienistas, vacunaciones, lavado de ropa, cría de animales y labores agrícolas, eran las actividades incluidas en la educación rural. Como indicamos, ya para Sáenz las escuelas rurales eran espacios “donde la empresa de criar a un pollo es tan importante como la de aprender un poema”.³⁷ Así, la relevancia del sistema educativo rural era triple. Primero, fomentaba la mexicanidad al incorporar símbolos nacionales a la cultura rural; segundo, reforzaba un espíritu rural buscando ligar el problema indio al campo; y, finalmente, introducía prácticas modernas en la vida rural. Las escuelas rurales se convirtieron no sólo en espacios pedagógicos en los cuales se podía aprender a leer y adquirir conocimientos básicos; también eran trozos de mexicanidad.

La instalación de la educación rural fue un largo proceso. El sistema enfrentó problemas variados y complejos. Al finalizar la década de 1920, y nuevamente en 1936, Sáenz enfatizó las limitaciones del proyecto: su crónica falta de recursos, la baja calidad de los maestros, las limitaciones en la oferta de destrezas, y la apatía de

los pobladores del campo.³⁸ Señalaba que el proyecto de incorporación debía ser competencia de varias instituciones estatales (salud, agricultura y economía), de lo contrario colapsaría, especialmente en poblaciones indígenas. En la visión de Sáenz, los indios necesitaban políticas especiales, mientras que Vasconcelos, como se mencionó arriba, afirmaba que una política especial para los indígenas sería un instrumento para su segregación. Cuando se discutió la creación de una institución estatal especializada en esta población, Sáenz matizó su posición y escribió sobre su desacuerdo con el sistema yanqui de crear escuelas especiales para los indios; en su lugar, abogaba por la creación de un sistema “criollo” a través del cual los indios pudieran, después de un proceso, integrarse a la sociedad mestiza. Esta sería la única manera de incorporar a esta población diferenciada; sin embargo, al mismo tiempo buscaba evitar la “asimilación”.³⁹

Más tarde, Sáenz profundió su mirada de la educación rural y argumentó que las primeras Casas del Pueblo y, luego, las escuelas rurales habían sido rechazadas por los grupos indígenas. Esta constatación, le permitió señalar que la educación rural había fallado precisamente por utilizar un enfoque metodológico que no tomaba en cuenta las particularidades de las culturas indígenas. Desde esta perspectiva, las poblaciones indígenas requerían de atención especial puesto que tenían creencias particulares. El proyecto Carapán, implementado después de su viaje a los países andinos, fue el intento de Sáenz de diseñar dichas políticas y arreglos institucionales.

El experimento de Carapán

En 1932 —luego de retornar de su viaje a Suramérica— Sáenz convenció a la Secretaría de Educación Pública de establecer un centro para monitorear el proceso de integración de la población indígena de la Cañada de los Once Pueblos (Michoacán). El llamado “Proyecto Carapán”, no obstante, fue suspendido abruptamente por el subsecretario de educación, el socialista Narciso Bassols.⁴⁰ Cuatro años después, Sáenz publicó un libro en el cual narra la experiencia y enfatizaba la necesidad de fortalecer las políticas estatales dirigidas específicamente a la población india. Varios indigenistas mexicanos contemporáneos consideraron que este libro fue una suerte de propuesta metodológica y un texto fundamental para la llamada antropología “social” o “aplicada” en México.⁴¹ El intento explícito de Sáenz, sin embargo, era recordar al indio olvidado⁴² y cabildear una vez más por la creación de una institución estatal que se enfocara en la población indígena.

Carapán. Bosquejo de una experiencia documenta una intervención que combinaba la observación y la recopilación de conocimientos así como acciones educativas, económicas y políticas en un espacio indígena. Carapán fue concebido como un experimento científico: Sáenz y su equipo crearon un instituto de investigación y, al mismo tiempo, pusieron en marcha un programa piloto para civilizar a los indios. Un objetivo central fue observar y medir el proceso de integración cultural y social de los indios, con el propósito de identificar los mejores procedimientos y herramientas para promover un sentido de mexicanidad entre los grupos indígenas. La experiencia fue polémica, tanto en la arena política local como en la nacional. Localmente, los gamonales y caciques, de diferentes facciones políticas, aplaudieron y opusieron la iniciativa; Sáenz, sin embargo, estaba convencido de que con el tiempo los líderes locales reconocerían las bondades del proyecto. Nacionalmente, como hemos visto, la creación de una institución estatal dedicada a los indios constituía un debate no resuelto en el que Sáenz participó con la publicación de su libro sobre la experiencia de Carapán.

Sáenz nuevamente argumentó dos razones principales para justificar su propuesta de generar políticas especiales para la población indígena. Por un lado, indicó que el programa educativo estatal era ineficiente en su esfuerzo de integrar a los indios; en su lugar, una educación “socializada” o comunitaria era una herramienta más óptima para civilizar a los indios “puros”.⁴³ Los indios, a su criterio, seguían siendo una clase servil, similar a como los había descrito Mariátegui para el caso peruano. Por lo tanto, las escuelas rurales eran la única institución del Estado activa en las zonas rurales, pero que sólo se enfocaban en enseñar a los indios a leer y escribir.

³⁸ Moisés Sáenz, *The Indian, Citizen of America*, pp. 130-133.

³⁹ Isidro Castillo, *Indigenistas de México*, p. 174.

⁴⁰ Las discusiones entre Sáenz y Bassols requieren ser investigadas.

⁴¹ Juan Comas, *La antropología social aplicada en México. Trayectoria y antología*; Isidro Castillo, *Indigenistas de México*; y: Gonzalo Aguirre B., *Antología de Moisés Sáenz*. Los textos son una interesante fuente para analizar el concepto de antropología “social” que posteriormente legitima como antropología aplicada, un esfuerzo que excede los objetivos de este ensayo.

⁴² Moisés Sáenz, *Carapán. Bosquejo de una experiencia*, Lima, Librería e Imprenta Gil, S. A., 1936, p. XIII.

⁴³ Hacía una distinción entre tres culturas mexicanas: “del asfalto, del camino real y de la vereda” (M. Sáenz, *Carapán. Bosquejo de una experiencia*, p. 306), que se parece a la noción de R. Redfield (“Historia natural de la sociedad Folk”, *Ciencias Sociales*, n° 23, vol. IV, 1953) del *continuum* rural-urbano. Los indios “puros” pertenecían a la cultura de la “vereda”: estaban aislados y mantenían su lengua y creencias nativas.

La educación socializada, por el contrario, era una propuesta más eficiente dada su orientación comunitaria —era impartida a adultos, niños y a la familia— al tiempo que articulaba salud, higiene, mejoras económicas, y el aprendizaje del idioma español. Por otro lado, las creencias indígenas —el alma india— podrían ser utilizadas para dirigir políticas hacia estas poblaciones. Los indios eran, en este sentido, diferentes⁴⁴ ya que sus vidas giraban en torno a temas espirituales. Por lo tanto, de manera similar a ciertas experiencias europeas, el Estado debía promover los festejos, entretenimientos, música, bailes y actividades artísticas para satisfacer sus necesidades religiosas; al mismo tiempo las actividades educativas debían involucrar a las organizaciones comunitarias tradicionales indígenas.⁴⁵ Sáenz creía que lentamente la cultura indígena se afianzaría en México: las creencias cambiarían pero los rituales permanecerían. En suma, las tradiciones y creencias indígenas podrían ser utilizadas como “celdillas generadoras de las nuevas formas de emoción colectiva y de satisfacción personal”.⁴⁶

Sáenz afirmaba que su propuesta no era discriminatoria y tampoco emulaba las políticas norteamericanas, esto es, las reservas de indios. Primero, porque su propuesta era de carácter temporal y solo debería funcionar hasta que los indígenas se convirtieran en ciudadanos, a pesar de que no reconoció el peligro

inherente en el encapsulamiento de la población y el riesgo de perpetuar las políticas estatales diferenciadas. Segundo, argumentó que su propuesta no se parecía a la estadounidense dado que estaba dirigida a promover la vida, el cruce y mezcla de razas junto a la recreación cultural, contrario a lo que había pasado con los indios norteamericanos que fueron segregados y tendieron a desaparecer. En este caso, a pesar de que podían traspasar los límites de la reserva, no eran admitidos en el mundo blanco pues los Estados Unidos nunca habían integrado a los pueblos indígenas a la comunidad nacional. Tampoco contaba México con los recursos necesarios para desarrollar una política tan paternalista como la de las reservas. Finalmente, su argumento más fuerte era que un México, fiel a sus tradiciones nativas, se opondría a un México europeizado y ésta era la salvaguarda más sólida ante el imperialismo norteamericano. Al integrar a los indios en un camino de potenciales ciudadanos, México podría crear la mejor protección ante cualquier ataque imperialista.⁴⁷ Con dichos argumentos Sáenz fue capaz de persuadir al Presidente Lázaro Cárdenas para la creación del Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas a nivel federal.

México y la red indigenista interamericana

En 1931, Sáenz fue encargado por la Secretaría de Educación Pública para viajar a los países suramericanos con el objeto de estudiar sus grupos indios y las políticas públicas dirigidas a ellos. Ello era visto como una oportunidad para construir un marco latinoamericano para entender el problema indio, que se basaba en un pasado compartido y en la posibilidad futura de generar políticas compartidas y una comunidad intelectual transnacional. Posteriormente, en 1933, México utilizó la VII Conferencia Internacional de las Américas para atraer apoyo hacia la organización de una reunión continental de indigenistas. En dicha conferencia americana, México se pronunció por la creación de un centro de investigación —similar al establecido durante el proyecto Carapán— enfocado en la población india.⁴⁸ Igualmente, en 1936 Perú exhortó a la Organización Internacional del Trabajo a que estudiara las condiciones económicas y sociales de los trabajadores indios de la región.⁴⁹ Así, durante los años 1930, lentamente cobró forma una perspectiva americana de la cuestión indígena. A su vez, la política del “buen vecino”⁵⁰ de Roosevelt y la expansión del fascismo y comunismo europeos reforzaron aún más estos esfuerzos y le dieron un carácter interamericano.⁵¹

Para México, la conexión latinoamericana representaba una oportunidad para promover la revolución mexicana, para medir las repuestas a sus

⁴⁴ Moisés Sáenz, *Carapán. Bosquejo de una experiencia*, p. 328.

⁴⁵ Esta visión más positiva de las prácticas comunitarias indígenas fue tomada de los intelectuales peruanos.

⁴⁶ Moisés Sáenz, *Carapán. Bosquejo de una experiencia*, p. 331.

⁴⁷ Gould resalta una propuesta similar en las prácticas de Sandino en Nicaragua (Jeffrey Gould, *To Die in this Way. Nicaraguan Indians and the Myth of Mestizaje, 1880-1965*, Durham, Duke University Press, 1998, pp. 155-61).

⁴⁸ Elio Masferrer, “El Instituto Indigenista Interamericano”, *Boletín de Antropología Americana*, 13, 1986.

⁴⁹ David Belloch, “The International Labour Organisation and the Indigenous Workers of the Americas”, *Boletín Indigenista*, 1, 1941.

⁵⁰ Se denominan políticas de buen vecino aquellas emprendidas por el presidente Franklin Roosevelt en la década de 1930 en referencia a América Latina, que se caracterizaron por la no intervención y por el fomento de los intercambios culturales. Es interesante constatar que esta estrategia de convivencia norte-sur tomó en consideración el tema indígena. Por ejemplo, la revista del sistema indigenista interamericano, trae un editorial dedicado a la política del buen vecino y sus consecuencias para el mundo indígena. En él se presenta al presidente Harry Truman como un ferviente continuador de la política del buen vecino y un entusiasta amigo del movimiento indigenista continental, “que es parte integrante e imprescindible de esa política” (cfr. Editorial, *América Indígena*, 1947, p. 105).

⁵¹ Peter Smith, Peter H., *Talons of the Eagle. Dynamics of U. S. – Latin American Relations*, Oxford, Nueva York, Oxford University Press, 1996, p. 66.

políticas de integración, y para elaborar una perspectiva comparada sobre las distintas situaciones de los indios en América Latina. Sáenz, a través de sus viajes, promovió la construcción de una red de intelectuales indigenistas y profundizó el debate sobre la cuestión indígena que sirvió de apoyo para la creación del Instituto Indigenista Interamericano.

Sus visitas a Centroamérica y la Región Andina le permitieron incorporar nuevas reflexiones y conceptos tales como la noción de Mariátegui de clase servil y las ideas de Hildebrando Castro Pozo sobre el rescate y preservación del marco comunitario del indio, que fue implementado en el proyecto Carapán antes reseñado. Asimismo le permitió reconocer la existencia de diversas posiciones sobre el indio que denominó: indianofilismo, indigenismo e indianismo⁵². Finalmente, Sáenz articuló la noción de los indios como “ciudadanos americanos”, con la cual intentó transmitir la idea de que, a pesar de las diferencias entre los distintos países, los indios estaban unidos histórica y racialmente así como por similares condiciones de opresión, pero omitió enfatizar en una visión que pusiera de relieve las restringidas comunidades políticas de las naciones latinoamericanas; la ciudadanía indígena. Contrastando con las ideas que emergían de los Estados Unidos así como aquellas propuestas por algunos de los indianistas, que las consideraba segregacionistas y ancladas en el pasado, planteó que los latinoamericanos habían dado vida a una nueva raza, la indoamericana o mestiza.

Las visitas a Perú y Ecuador: nuevas perspectivas indigenistas

Como hemos visto, Sáenz durante el desarrollo del proyecto Carapán introdujo algunos de sus aprendizajes hechos en sus visitas al sur y demostró su predilección por el trabajo de campo y la investigación dirigida. Ésta última era la metodología utilizada por Sáenz durante sus viajes a América del Sur, la cual consistía en tres pasos. Primero, visitaba las ciudades capitales para conocer los debates que se estaban generando en ese momento sobre la cuestión indígena y visitaba las instituciones y los intelectuales que enfocaban su trabajo en los indios; un segundo paso consistía en visitar algún territorio indio con el objeto de observar a grupos indios así como aquellos que se encontraban en proceso de convertirse en mestizos y ciudadanos; y, finalmente, regresaba a la ciudad capital para revisar la literatura existente. Sus estudios, según decía, no pretendían ser esfuerzos científicos o etnográficos; eran más bien bosquejos creados por una persona interesada en los indios y en las políticas estatales dirigidas a ellos.⁵³ Pero no se limitaban

a eso. Los textos eran una síntesis de las perspectivas y debates de pensadores locales, que eran complementados por agudas observaciones hechas por el autor, quien pretendía hablar por los indios.

En todos los países visitados, Sáenz encontró un grupo de reformadores interesados en la cuestión indígena y capturó sus perspectivas con el objeto de crear una red de intelectuales que diera voz al indio. Sáenz escribió: “Fui por tierras indoamericanas para sentir con el indio, para ver el indio, para hablar por el indio”.⁵⁴ Su audiencia estaba compuesta por sus colegas educadores mexicanos y latinoamericanos,⁵⁵ pensadores de la cuestión india así como por figuras políticas. Como hemos visto en los argumentos de su libro sobre Carapán, los trabajos publicados se transformaron en herramientas políticas del autor: éstos promovieron sus ideas sobre la cuestión indígena y, al mismo tiempo, su carrera como un defensor de los indios.

Sus monografías sobre Perú y Ecuador presentaban una estructura y contenidos similares. Sin embargo, para cada caso, el autor resaltaba temas históricos, políticos o intelectuales particulares. Situaba a los indios en un marco histórico que sirviera de guía para entender su situación actual. Luego, describía la vida cotidiana de los indios: su comunidad, arreglos habitacionales, alimentación, vestimenta, organización familiar, tenencia de tierras, pequeñas industrias, comercio, fiestas, danzas, música, alcoholismo y consumo de coca. Sin embargo, su interés principal radicaba en comprender cómo la cuestión indígena y las políticas estatales contribuían al desarrollo de la peruanidad o la ecuatorianidad, respectivamente.

⁵² El indianismo estaba compuesto por intelectuales que habían estudiado al indio y que hablaban del renacimiento indígena; algunos de ellos concebían a los indios como una nación con derecho a la autodeterminación y otros proponían políticas de preservación cultural. Este grupo incluía al sindicalista mexicano Lombardo Toledano y al boliviano Lizardo Pérez así como al peruano Luis Valcárcel (Elio Masferrer, “El Instituto Indigenista Interamericano”, p. 108). A criterio de Sáenz, los indigenistas eran los promotores de una política relacionada con el indio y los ejecutores que buscaban su redención (1933; citado en: Jorge Trujillo, “Introducción”, *Indianistas, indianófilos, indigenista*, Quito, ILDIS, Abya-Yala, 1993, p. 55). Planteaban la incorporación de los indios a la nación a través de un proceso civilizatorio. Justamente Sáenz fue el mejor exponente de esta posición. Finalmente, para este mismo autor, los indianófilos eran los artistas y publicistas que se nutrían del indio y que difundían una mirada positiva sobre los indios (*Ídem*, p. 54).

⁵³ Moisés Sáenz, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*, México, Secretaría de Educación Pública, 1933 [a]; y: *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*. Ciudad de México, Secretaría de Educación Pública, 1933 [b].

⁵⁴ Moisés Sáenz, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*.

⁵⁵ Moisés Sáenz, *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*.

Se enfocaba, por ejemplo, en el acceso de los indios a la tierra, la educación, el lenguaje, los derechos ciudadanos y las acciones gubernamentales para lograr su incorporación a la sociedad nacional: el sistema de hacienda, el gamonalismo, sus relaciones con el Estado y la Iglesia, y, por último, el mestizaje. Finalizaba las descripciones con un balance crítico de las políticas generadas en cada país. Aunque insistió en mostrar una imagen del indio como un ser pasivo, consideraba que tenía el potencial para forjar mejoras, hablar por sí mismo y reclamar sus derechos humanos y políticos, pero sólo una vez que fuera “amestizado”.⁵⁶ Así, desde esta visión, la incorporación de los indios, un paso inicial en el proceso de amestización, se transformaba en acción estratégica para resolver la cuestión indígena. Los indios se convertirían en un “nosotros”, apuntaba Sáenz, y al hacer esta afirmación desdibujaba las fronteras entre sí mismo –un mestizo– y los indios. Curiosamente su descripción de Ecuador y Perú contiene referencias explícitas a rebeliones indígenas; pero el autor las ve no como luchas por sus derechos sino como una tendencia peligrosa hacia el desorden social.

Los libros, especialmente el escrito sobre Ecuador, utilizan dispositivos comparativos que le permitieron al autor construir una visión americana del problema indio así como comparar cada situación nacional con la de México, presentado como el país que había desarrollado las políticas más óptimas en favor de los indígenas. Por un lado, planteaba que México había seguido un programa que podría ser útil en otros países indoamericanos, especialmente aquellos que habían alcanzado una etapa de mestizaje –a pesar de que en ese momento la mayoría de indios mexicanos permanecían

excluidos de los beneficios de la Revolución. En el texto dedicado a Ecuador, resaltó el interés que pensadores locales expresaron en la Revolución Mexicana, vista como un ideal a seguir⁵⁷ y en el mismo documento, alentaba a sus colegas a visitar México.⁵⁸

Por otro lado, trazó una comparación entre Ecuador y Perú, y entre cada uno de estos países y México, abarcando una variedad de temas: relación entre indios y terratenientes, gobierno local, mestizaje, movimiento indigenista, entre otros. Por ejemplo, hacía una serie de observaciones: que los “huasipungueros” ecuatorianos vivían en mejores condiciones que los peones “encasillados” de México;⁵⁹ que en Perú los reformistas hablaban por los indios, mientras que en México éstos pusieron en marcha un proceso de redención para los indios; que en Guatemala y Bolivia la cuestión indígena era debatida por intelectuales progresistas; y, finalmente, que en Ecuador la cuestión indígena no estaba en la agenda reformista.⁶⁰

De igual manera, cada país exhibía niveles distintos de mestizaje: México y El Salvador, seguidos por Perú, eran países “mestizos” o “cholos”; mientras que Guatemala, Ecuador, y quizás Bolivia, eran países blancos o “blanco-mestizos”.⁶¹ Al recorrer los textos es claro que Sáenz deseaba construir una perspectiva latinoamericana sobre la cuestión indígena que se diferenciara del enfoque segregacionista norteamericano.⁶²

Otro elemento de la conexión latinoamericana era, según Sáenz, la existencia de una comunidad de pensadores así como de un debate regional alrededor de la cuestión indígena. Sáenz celebraba la producción intelectual del movimiento indigenista en Perú, la cual consideraba como más rica que la de México y la mejor en América Latina.⁶³ Sáenz reconocía los méritos de los intelectuales peruanos en la comprensión de la cuestión indígena y, como hemos visto, empleó conceptos de Mariátegui y de Castro Pozo en relación a los valores comunitarios de los indios y de su opresión. Sin embargo, al mismo tiempo, el autor cuestionó el énfasis que Mariátegui colocaba en una solución económica a los problemas de los indios así como la posición de los indianistas que miraban hacia el pasado incaico, como modelo a seguir. En su lugar, Sáenz insistió en generar una perspectiva multidimensional de integración nacional y de encuentro transnacional sobre el problema indígena. Consideraba que los intelectuales peruanos aún tendían a considerar a los indios como miserables e infantiles, sujetos a una agencia particular y veían la cuestión indígena no como un problema nacional sino regional. En lugar de recuperar términos tales como “neo-indios”,⁶⁴ Sáenz hacía un llamado al uso de términos como

⁵⁶ Moisés Sáenz, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*.

⁵⁷ Moisés Sáenz, *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*, pp. 120 y 128.

⁵⁸ *Ídem*, pp. XV-XVI.

⁵⁹ *Ídem*, p. 126.

⁶⁰ *Ídem*, p. 164.

⁶¹ *Ídem*, p. 172.

⁶² En sus reflexiones Sáenz no discutió la política brasileña de reservas, a pesar de que en los debates suscitados durante la creación del Instituto Indigenista Interamericano participaron representantes brasileños.

⁶³ Moisés Sáenz, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*, p. 302.

⁶⁴ Sáenz tenía una reacción ambigua ante el concepto del “neo-indio”. Algunas veces lo rechazaba por completo y otras lo utilizaba para referirse a la población mestiza (Moisés Sáenz, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*; y: M. Sáenz, *The Indian, Citizen of America*). Una historia del movimiento neo-indio puede encontrarse en: Marisol De la Cadena, *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco*; y: D. Poole, *Vision, Race, and Modernity*).

“peruano” o “americano” para denotar la nueva raza que estaba cobrando forma en la región.⁶⁵

En este sentido, Sáenz intentaba exportar la experiencia mexicana, diferenciándola de la nortamericana, pero también recuperar ideas producidas en otros contextos nacionales. Esta perspectiva de reconocimientos múltiples hizo del Instituto Indigenista Interamericano un experimento mexicano, pero abierto al debate, en el marco de las políticas de buena vecindad y del interamericanismo.

Poseemos huellas para pensar que los efectos de los viajes de Moisés Sáenz a los países Andinos fueron diversos. En Ecuador, cabe destacar que la audiencia más interesada en sus planteamientos provino de los maestros. La revista *Educación* (1931) publicó una breve crónica de su estadía en donde se relatan sus visitas a Quito, Otavalo, Riobamba y Guayaquil; se colige que la información recogida por el viajero provino de las escuelas y escenarios donde pudo observar expresiones del folklore (véase imagen adjunta),⁶⁶ la enseñanza de gimnasia y de prácticas agrícolas en las escuelas. El breve reportaje publicado establece las marcadas diferencias del problema indio entre Otavalo y Chimborazo. En el primero, se consideraba resuelto su problema económico, mientras que en Chimborazo se observaba la tragedia del indio oprimido por el latifundio y el feudalismo.⁶⁷

Por otra parte, Sáenz ofreció dos conferencias: una dedicada a los maestros que versó el nacionalismo y la escuela y la otra, para la comunidad universitaria, sobre la Revolución Mexicana. La conferencia sobre *La nueva escuela y el nacionalismo mexicano* (1931) reiteró los criterios, especialmente integracionistas de su primera etapa y que ya han sido reseñados en este texto. Concretamente se refirió a la experiencia de Actopán, en el Estado de Hidalgo, pues Carapán todavía no se había desarrollado. A lo largo de la conferencia mantuvo una posición clara respecto a la escuela como una herramienta civilizatoria de los indios y de homogenización racial y cultural; llamó a los maestros a convertirse en “apóstoles civilizadores” e imaginar una escuela “del Ecuador para el Ecuador”.⁶⁸ Pareciera entonces que su vista legitimó el trabajo de campo, práctica poco frecuente entre los indigenistas, pero sobretodo desafió a los maestros a iniciar acciones educativas en beneficio de los indios.⁶⁹

A juzgar por una crónica de Luis Valcárcel,⁷⁰ escrita a propósito de su prematura muerte, la visita de Moisés Sáenz al Perú refrendó a los intelectuales indigenistas. Valcárcel cuenta que Sáenz visitó en dos oportunidades Perú: primero como delegado de la Secretaría de Educación Pública y después como embajador, ocasión en la que permaneció por casi diez años en ese país. Valcárcel, antes que subrayar sus diferencias con el

pensador mexicano, señala sus convergencias, especialmente aquella que suscribe la “esperanza de un resurgimiento indio” y la “persistencia de la indianidad”,⁷¹ razones por las cuales habría escrito que “el indio, pese a su mutismo y a su pasividad, tendrá que forzar la puerta de salida; tendrá que hablar por su propia voz y clamar por sus derechos humanos para asegurar después, por sí mismo, sus derechos políticos”.⁷² Sin embargo, como hemos analizado, esta opción de ciudadanía de los indios sólo sería posible, a criterio de Sáenz, después de un proceso de amestización. Lo que no rememora Valcárcel es la fuerte frustración expresada por el mexicano respecto a la falta de políticas de integración de los indios en ese país.

El breve escrito de Luis Valcárcel, no obstante, reitera la idea de que las visitas de Sáenz al Perú le abrieron también nuevos horizontes a su comprensión indigenista que le permitieron matizar sus posiciones integristas y redentoras. Resulta de especial interés el tema de la integración ciudadana de los indios, aunque ésta fue omitida en la agenda inicial del Instituto Indigenista Interamericano; en su lugar se enfatizó en la integración india como la emergencia de una raza mestiza.

El Instituto Indigenista Interamericano

La elaboración de una perspectiva americana sobre la cuestión indígena en los escritos de Sáenz y la promoción de una red transnacional de intelectuales dieron sus frutos en la creación del Instituto Indigenista Interamericano, que se concretó a principios de los años 1940. Un primer paso fue la organización del Primer Congreso Indigenista Interamericano llevado a cabo en Pátzcuaro, Michoacán, en 1940. Este congreso concurrenó en la instauración del mencionado Instituto y en él se discutió una gran gama de temas y se generaron debates enérgicos alrededor de problemáticas tales como: artes populares, enfermedades y salud, raza y etnicidad, protección legal, educación y lenguaje, legalización de matrimonios, vivienda, alimentación,

⁶⁵ Moisés Sáenz, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*, pp. 297-98.

⁶⁶ Véase imagen adjunta.

⁶⁷ Moisés Sáenz, “La nueva escuela y el nacionalismo mexicano”, *Educación*, n° 59, 60 y 61, 1931, pp. 21-22.

⁶⁸ *Ídem*, pp. 14-22.

⁶⁹ Está por elaborarse una historia de la educación rural e indígena en el Ecuador.

⁷⁰ Luis Valcárcel, “Moisés Sáenz y el indio peruano”, *América Indígena*, vol. III, N° 1, 1943.

⁷¹ *Ídem*, p. 65.

⁷² Citado en: Luis Valcárcel, “Moisés Sáenz y el indio peruano”.

conocimiento indígena, tierras, uso del agua, desarrollo rural y antropología.⁷³ En cada tema, los argumentos mostraban las divergencias entre indianistas e indigenistas, concebidos estos últimos como integracionistas. Los indios, sin embargo, tuvieron una representación limitada en el congreso. Los organizadores autorizaron una sección especial que reunió a unos pocos delegados indígenas de Estados Unidos, México, Chile y Panamá, quienes fueron informados de las resoluciones tomadas por el congreso, tuvieron derecho a votar y a presentar iniciativas.⁷⁴

El congreso apoyó la instalación del Instituto Indigenista Interamericano y eligió como su primer director a Moisés Sáenz. Sin embargo, su muerte prematura le impidió asumir el cargo. Tanto el congreso como el Instituto fueron iniciativas mexicanas⁷⁵ apoyadas por otros países latinoamericanos y los Estados Unidos, en el contexto de la ya mencionada política del buen vecino. México proporcionó recursos económicos y humanos y se convirtió en la sede de la nueva institución.⁷⁶

El gobierno mexicano coincidía con la propuesta de Roosevelt sobre la necesidad de contar con una defensa hemisférica de cara al ascenso del fascismo y comunismo en Europa. Con ello, se abrió también una nueva dimensión a la cuestión indígena. En la inauguración del Congreso Indigenista, el Presidente Lázaro Cárdenas recalcó que los conflictos europeos amenazaban a la civilización occidental e hizo un llamado por la unidad del continente.⁷⁷ Sáenz reforzó esta posición argumentando que los indios, olvidados por sus gobiernos, podían convertirse en “esclavos sometidos por líderes totalitarios”,⁷⁸ y abrió un debate tanto con intelectuales indianistas como con partidarios de la política de reservas indígenas. Para Sáenz, tanto el

principio de autodeterminación de las minorías, sugeridas por algunos indianistas, como la segregación de los pueblos indígenas podían ser utilizados por las fuerzas imperialistas; integración y un sentido de nación, al contrario, eran las únicas garantías frente a un ataque imperialista de Norteamérica o Europa. De manera que la cuestión indígena se transformó también en una estrategia de prevención de la incursión de grupos izquierdistas, pero también fascistas en el continente americano así como un tema de defensa hemisférica y nacional.

La opción interamericana planteó, a su vez, la interrogante sobre cómo podría enfocarse en esta iniciativa hemisférica la distinción entre una cultura “latina”, “indoamericana” o “indo-hispana” como opuestas a una cultura norteamericana. Sáenz, entonces, al tiempo que reiteró la idea de un destino compartido por el continente americano, dado que se encontraba bajo amenaza, insistió en marcar las diferencias entre el Norte y el Sur de la región. Desde esta perspectiva, a su criterio, sólo había dos tipos posibles de políticas para los indígenas: la del confinamiento, ejemplificada por el sistema de reservas, y la de integración nacional. Aunque reconocía que los indianistas presentaban una tercera alternativa, en su análisis final le negaba cualquier relevancia.⁷⁹ La construcción de reservas era viable en países con pequeñas poblaciones indígenas, pero en aquellos países en los que la proporción de indios e indios-mestizos era alta, la política de reservas era imposible; en dichas situaciones la integración biológica, cultural y económica —un sentido de nación— era la única solución coherente. En esta marco, el “indio se convertirá en ciudadano y votará, comerá de la olla familiar con el resto de sus semejantes y su alma será salvada junto a la del mestizo, un mestizo fiel a su doble tradición”.⁸⁰ De esta manera, Moisés Sáenz de una manera que recuerda al cuzqueño José Uriel García, argumentó la emergencia de un “nuevo” indio, un indio consciente de su doble herencia, que era el corazón de las naciones indomeericanas y que transitaría, de maneras que no fueron explícitadas, hacia la ciudadanía.

En esta última dimensión, cabe destacar que John Collier, el representante norteamericano ante el Congreso Indigenista y al Instituto tendía, en cambio, a dar voz a los indios desplegando un performance más “democrático”,⁸¹ mientras que los delegados del sur hablaban por los “sin-voz” elaborando una representación de sus naciones. Como ya lo hemos repetido, para Sáenz y varios indigenistas, antes que plantearse el tema de la ciudadanía, había que consolidar lo mestizo, una creación biológica y cultural que uniría a América, recordaría sus orígenes nativos y establecería una frontera entre el norte y el sur.

⁷³ David Vela, *Orientaciones y recomendaciones del Primer Congreso Indigenista Interamericano*.

⁷⁴ *Idem*, pp. 81-84. Nada sabemos sobre estas delegaciones indígenas y sus propuestas.

⁷⁵ Para una descripción de la creación y operación del Instituto Indigenista Interamericano, ver: Elio Masferrer, “El Instituto Indigenista Interamericano”; y: D. Blleloch, “The International Labour Organisation and the Indigenous Workers of the Americas”. Para una descripción del Primer Congreso Indigenista Interamericano y sus debates, ver: David Vela, *Orientaciones y recomendaciones del Primer Congreso Indigenista Interamericano*; y el *Boletín Indigenista*, 1, 1941.

⁷⁶ Elio Masferrer, “El Instituto Indigenista Interamericano”.

⁷⁷ Elio Masferrer, “El Instituto Indigenista Interamericano”; David Vela, *Orientaciones y recomendaciones del Primer Congreso Indigenista Interamericano*.

⁷⁸ Moisés Sáenz, *The Indian, Citizen of America*, p. 1.

⁷⁹ *Idem*, pp. 2-3.

⁸⁰ *Idem*, p. 4.

⁸¹ John Collier, “Nuevos conceptos sobre la unidad indígena”, *Boletín Indigenista*, 1, 1941.

Conclusiones⁸²

En la introducción me preguntaba por qué una epistemología nacionalista de un pensador indigenista mexicano, Moisés Sáenz, le abre inquietudes transnacionales que lo convocaron a conocer el problema indígena de América. ¿Se trata sólo de una exportación intelectual, como lo sugiere Lomnitz? La información aquí presentada nos induce a una mirada alterna: las prácticas de Moisés Sáenz ponen por delante el establecimiento de una red de contactos y de una arena de debate sobre la cuestión indígena junto al reforzamiento de una noción de Latinoamérica opuesta a Norteamérica. Sáenz nos ofrece pistas interesantes sobre la manera en que el indigenismo latinoamericano, al hacer un llamado a la integración de los indios, construye simultáneamente un sentido de nación y un sentido de latinoamericanidad.

El Intituto Indigenista Interamericano proporcionó un espacio transnacional para debatir las perspectivas y enfoque sobre el tema indígena, pero también para crear fronteras culturales y raciales entre el Norte y el Sur. La idea de la raza, como un elemento constitutivo del carácter nacional, que durante el siglo XIX frenó la expansión de los Estados Unidos hacia el Sur,⁸³ fue renovada en esta nueva coyuntura para proteger las fronteras pero esta vez la iniciativa provino desde el Sur y ello, una vez más, permitió vigorizar distinciones entre la cultura anglosajona y la cultura nombrada en este contexto como indoamericana. La “esencia” de la cultura indoamericana para los indigenistas integristas no radicaba en su origen hispano –perspectiva presente por ejemplo en pensadores como Vasconcelos, sino más bien en la emergencia de la raza y cultura mestiza que rememoraba a los indígenas. Por lo tanto, en este discurso, la raza fue una elaboración cultural y biológica que daba cuenta de y reforzaba diferencias. La noción del mestizo de Sáenz no borraba a los indígenas, como plantea Gould (1998) en su narración del proceso de montaje nacional nicaragüense y que ha sido reiterada hasta el cansancio en diversos estudios sobre México, sino que generaba un alma o un ethos distintivo de las naciones latinoamericanas.

De manera que varios pensadores indigenistas se pensaron a sí mismos como mestizos que hablaban por el indio, en tanto se concebían como sucesores de los mismos indios. Muchos de ellos habían experimentado movilidad social –sea a través de la educación o del juego político–. Su experiencia personal así como su autoconstrucción como mestizos legitimaba su rol de voceros de los indios y de la integración nacional; eran mestizos e indios. En el marco del proyecto de incorporación de los indios a la nación encarnado por Moisés Sáenz, la categoría de mestizo, entonces, presenta un juego complejo con tres

aristas: por un lado, permite imaginar hacia el futuro un desdibujamiento de las diferencias y fracturas tanto culturales como raciales existentes en las naciones; pero, por otro lado, posibilita en el presente establecer distinciones raciales y culturales. Ellas fueron marcadas con respecto a la población y naciones latinoamericanas, al subrayar en la existencia de indios puros y mezclados; pero a la vez fueron elaboradas para nombrar las diferencias de Latinoamérica respecto al Norte.

Por último, cabe destacar que el establecimiento de una red indigenista interamericana colaboró en la creación de una comunidad intelectual, fundamentalmente de antropólogos, en la cual se expresarán diversos y ricos debates sobre la cuestión india así como complejas tensiones de inclusión y exclusión de pensadores, de parroquialismo y cosmopolitismo y de complejas relaciones entre las antropologías latinoamericanas y metropolitanas, especialmente de Estados Unidos, tema que merecen ser profundizadas.

⁸² Agradezco a Mónica Guchín por su apoyo en la recolección de algunas fuentes usadas en este ensayo.

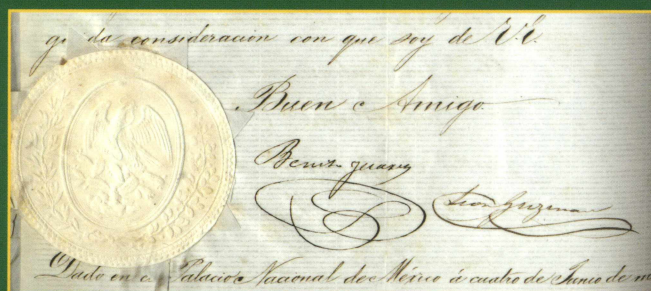
⁸³ Peter Smith, *Talons of the Eagle. Dynamics of U. S. – Latin American Relations*, Oxford, Nueva York, Oxford University Press, 1996, pp. 48-52.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Antología de Moisés Sáenz*, Prólogo y selección de Gonzalo Aguirre Beltrán, México, Ediciones Oasis, 1970.
- *América Indígena*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1947.
- Blelloch, David H., "The International Labour Organisation and the Indigenous Workers of the Americas", *Boletín Indigenista*, 1, 1941, pp. 35-37.
- Castillo, Isidro, *Indigenistas de México*, Coyoacán, México D.F., Ediciones Monroy Castillo, 1968.
- Collier, John, "Nuevos conceptos sobre la unidad indígena", *Boletín Indigenista*, 1, 1941, pp. 11-15.
- Comas, Juan, *La antropología social aplicada en México. Trayectoria y antología*, Serie Antropología Social, I, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1964.
- Chávez, Leopoldo, "Discurso de inauguración de las labores del Instituto Indigenista del Ecuador", *Previsión Social. Boletín del Ministerio de Previsión Social*, n° 14, 1943, pp. 12-18.
- De la Cadena, Marisol, *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco, Perú, 1919-1991*, Durham, Duke University Press, 2000.
- Garcés, Víctor G., "Filosofía de la vecindad", *Boletín del Instituto Indigenista del Ecuador*, n° 4, Quito, 1945.
- Gould, Jeffrey L., *To Die in this Way. Nicaraguan Indians and the Myth of Mestizaje, 1880-1965*, Durham, Duke University Press, 1998.
- Knight, Alan, "Racism, Revolution, and Indigenismo: Mexico, 1910-1940", en: Graham, Richard (editor), *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, Austin, University of Texas Press, 1990, pp. 71-113.
- "La visita de Moisés Sáenz", *Educación*, Quito, N° 59, 60 y 61, 1931.
- Lomnitz-Adler, Claudio, *Exits from the Labyrinth. Culture and Ideology in the Mexican National Space*, Berkeley, University of California Press, 1992.
- Lomnitz, Claudio, *Deep Mexico. Silent Mexico. An Anthropology of Nationalism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2001.
- Masferrer Kan, Elio, "El Instituto Indigenista Interamericano", *Boletín de Antropología Americana*, 13, 1986, pp. 107-122.
- Martínez, Carmen, "Ecuador: Militants, Priests, Technocrats and Scholars", en: Deborah Poole, *A Companion to Latin America Anthropology*, Oxford, Blackwell Publishing, 2008, pp. 90-108.
- Poole, Deborah, *Vision, Race, and Modernity*, Princeton, Princeton University Press, 1977.
- Prieto, Mercedes, *Liberalismo del temor. Imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*, Quito, FLACSO, Sede Ecuador y Abya-Yala, 2004.
- Redfield, Robert, "Historia natural de la sociedad Folk", *Ciencias Sociales*, n° 23, vol. IV, 1953, pp. 222-228.
- Riding, Alan, *Distant Neighbors. A Portrait of the Mexicans*, New York, Knopf, 1984.
- Sáenz, Moisés y Herbert I. Priestly, *Some Mexican Problems. Lectures on the Harris Foundation*, Chicago, Ill, The University of Chicago Press, 1926.
- Sáenz, Moisés, "La nueva escuela y el nacionalismo mexicano", *Educación*, n° 59, 60 y 61, 1931, pp. 14-22.
- Sáenz, Moisés, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*, México, Secretaría de Educación Pública, 1933 [a].
- Sáenz, Moisés, *Sobre el indio ecuatoriano y su incorporación al medio nacional*. Ciudad de México, Secretaría de Educación Pública, 1933 [b].
- Sáenz, Moisés, *Carapán. Bosquejo de una experiencia*, Lima, Librería e Imprenta Gil, S. A., 1936.
- Sáenz, Moisés, *The Indian, Citizen of America*. Washington, D.C., Division of Intellectual Cooperation, Pan American Union, 1946.
- Sáenz, Moisés, "La escuela rural Mexicana", en: Juan Comas, *La antropología social aplicada en México. Trayectoria y antología*, Serie Antropología Social, I, México, Instituto Indigenista Interamericano 1965 [1928], pp. 105-133.
- Sáenz, Moisés, "Escenario de la escuela rural", en: Isidro Castillo, *Indigenistas en México*, Coyoacán, México, Ediciones Monroy Castillo, 1968 [a] [1929], pp. 193-195.

- Sáenz, Moisés, "Integración de México", en: Isidro Castillo, *Indigenistas en México*, Coyoacán, México, Ediciones Monroy Castillo, 1968 [b] [¿1929?], pp. 196-198.
- Sáenz, Moisés, "La escuela de la revolución", en: Isidro Castillo, *Indigenistas en México*, Coyoacán, México, Ediciones Monroy Castillo, 1968 [c] [1939], pp. 199-201.
- Sáenz, Moisés, "El indio y la escuela", en: *Antología de Moisés Saénz*, Prólogo y selección de Gonzalo Aguirre Beltrán, México, Ediciones Oasis, 1970 [a] [1927], pp. 23-25.
- Sáenz, Moisés, "México: Juicio y pronóstico", en: *Antología de Moisés Saénz*, Prólogo y selección de Gonzalo Aguirre Beltrán, México, Ediciones Oasis, 1970 [b] [1929], pp. 27-39.
- Sáenz, Moisés, "La escuela y la cultura", en: *Antología de Moisés Saénz*, Prólogo y selección de Gonzalo Aguirre Beltrán, México, Ediciones Oasis, 1970 [c] [1933], pp. 41-48.
- Smith, Peter H., *Talons of the Eagle. Dynamics of U. S. – Latin American Relations*, Oxford, Nueva York, Oxford University Press, 1996.
- Steward, Julian H., "The 'Handbook of South American Indians'", *Boletín Indigenista*, 1, 1941, pp. 47-50.
- Trujillo, Jorge, "Introducción", en: *Indianistas, indianófilos, indigenista*, Quito, ILDIS, Abya-Yala, 1993, pp. 19-62.
- Uranga, Javier, "¿Qué es indigenismo?", *Boletín Indigenista*, 1, 1941, pp. 51-53.
- Valcárcel, Luis, "Moisés Sáenz y el indio peruano", *América Indígena*, vol. III, N° 1, 1943, pp. 61-66.
- Vaughan, Mary Kay, *Cultural Politics in Revolution. Teachers, Peasants and Schools in Mexico, 1930-1940*, Tucson, The University of Arizona Press, 1997.
- Vela, David, *Orientaciones y recomendaciones del Primer Congreso Indigenista Interamericano*, Ciudad de Guatemala, Ministerio de Educación Pública, 1959.





Museo de la Ciudad

García Moreno S1-47 y Rocafuerte • Telfs: (593-2) 2283-882/883
Fax: (593-2) 2283-882 ext 201 • Parqueadero: Morales s/n y García Moreno
direccion@fundacionmuseosquito.gov.ec • www.museociudadquito.gov.ec
Quito-Ecuador