

# Reflexiones jurídicas en la historia constitucional mexicana: Una perspectiva bicentenaria

JAIME HERNÁNDEZ DÍAZ  
HÉCTOR PÉREZ PINTOR  
COORDINADORES



Secretaría  
de Cultura

MICHOCAN



MICHOCAN  
TRABAJO

JAIME HERNÁNDEZ DÍAZ  
HECTOR PÉREZ PINTOR

*Reflexiones jurídicas en la historia constitucional mexicana:  
una perspectiva bicentenaria*

Primera edición, 2009  
Morelia, Mich., México  
Derechos reservados conforme a la ley  
© Gobierno del Estado de Michoacán  
© Secretaría de Cultura

ISBN: 978-607-7687-40-5

Queda prohibida la reproducción parcial o total del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito del titular, en términos de la Ley Federal de Derechos de Autor, y en su caso, de los tratados internacionales aplicables. La persona que infrinja esta disposición, se hará acreedora a las sanciones legales correspondientes.

Impreso en México / Printed in Mexico

## ÍNDICE

|                                                                                                                 |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Presentación.....                                                                                               | 9   |
| Introducción.....                                                                                               | 13  |
| ✓ El control constitucional en las constituciones de Cádiz y Apatzingán.....                                    | 15  |
| <i>Francisco Ramos Quiroz</i>                                                                                   |     |
| ✓ San Gabriel, un ayuntamiento perdido en el Michoacán del siglo XIX.....                                       | 37  |
| <i>Héctor Chávez Gutiérrez</i>                                                                                  |     |
| ✓ El diseño constitucional en Michoacán en 1825: División de Poderes<br>y creación del Consejo de Gobierno..... | 67  |
| <i>Jaime Hernández Díaz</i>                                                                                     |     |
| ✓ Entre la ley y la realidad. Estructura y praxis del Poder Judicial de la<br>Constitución de 1825.....         | 95  |
| <i>Eva Elizabeth Martínez Chávez</i><br><i>Leopoldo López Valencia</i>                                          |     |
| ✓ El control de constitucionalidad en el siglo XIX. Mecanismos políticos y<br>mecanismos jurídicos.....         | 119 |
| <i>Rosa María de la Torre Torres</i>                                                                            |     |
| ✓ Los pueblos indígenas ante las constituciones del Estado Mexicano.<br>Un ensayo crítico.....                  | 135 |
| <i>Orlando Aragón Andrade</i>                                                                                   |     |
| ✓ La libertad de imprenta en México: travesía constitucional de dos siglos...                                   | 171 |
| <i>Héctor Pérez Pintor</i>                                                                                      |     |

pelius, Reinhold, *Teoría del Estado*, México, UNAM, 1998.

#### PUBLICACIONES PERIÓDICAS

ler, Mary Sarah, "Idea or Practice: A Brief Historiography of Judicial Review", *Journal of Policy History*, Vol. 20, No. 1, Boston College - Law School, 2008, pp. 6-26.

cía Belaúnde, Domingo, "De la Jurisdicción constitucional al derecho procesal constitucional", *Revista del Centro de Estudios Políticos*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, [http://www.cepc.es/rap/Publicaciones/Revistas/8/AIB\\_003\\_121.pdf](http://www.cepc.es/rap/Publicaciones/Revistas/8/AIB_003_121.pdf)

Zamudio, Héctor, "Introducción al estudio de la defensa de la constitución", *Boletín mexicano de Derecho comparado*, Número 1, UNAM, 1968, p. 89-118.

#### ELECTRÓNICAS

ham's Case, disponible en: [http://presspubs.uchicago.edu/founders/print\\_documents/amendV\\_due\\_process1.html](http://presspubs.uchicago.edu/founders/print_documents/amendV_due_process1.html), consultado el 17 de agosto de 2009.

nández, Jaime, el Consejo de Gobierno en la Constitución de Michoacán de 1825 y el control de constitucionalidad", conferencia magistral : [http://www.scjn.gob.mx/NR/rdonlyres/862BC542-AEAD-4659-B21ADÍAZ, Jaime, "El Consejo de Gobierno en la Constitución de -3A806BB90F62/0/MtroJaimeHernandez.pdf](http://www.scjn.gob.mx/NR/rdonlyres/862BC542-AEAD-4659-B21ADÍAZ, Jaime, )

zco Henríquez, J. Jesús, (Comp.), *Justicia electoral en el umbral del siglo XXI. Memoria del III Congreso Internacional de Derecho Electoral III*, TRIFE-IFE-UNAM-UQR-PNUD, México, 1999, pp. 926 y 927, disponible en: <http://www.bibliojuridica.org/libros/libro.htm?l=240>, consultado el 30 de agosto de 2009.

## LOS PUEBLOS INDÍGENAS ANTE LAS CONSTITUCIONES DEL ESTADO MEXICANO. UN ENSAYO CRÍTICO\*

Orlando Aragón Andrade\*\*

SUMARIO: I. Precisiones preliminares; II. Marcos explicativos: la violencia y el derecho-el nacionalismo y el capitalismo; III. Primer acto: el indígena como enemigo de la Nación; IV: Segundo acto: el sujeto "sin nombre" de la Nación; V. La era del indígena permitido y la crisis del Estado Nación; VI. A manera de apuntes finales; VII. Fuentes de información.

La teoría crítica, pese a toda su profunda comprensión de los pasos aislados y a la coincidencia de sus elementos con las teorías tradicionales más progresistas, no posee otra instancia específica que el interés, insisto en ella, por la supresión de la injusticia social... Una ciencia que, en una independencia imaginaria, ve la formación de la praxis, a la cual sirve y es inherente, como algo que está más allá de ella, y que se satisface con la separación del pensar y el actuar, ya ha renunciado a la humanidad. Determinar lo que ella misma puede rendir, para qué puede servir, y esto no en sus partes aisladas sino en su totalidad, he ahí la característica principal de la actividad del pensar.

MAX HORKHEIMER,  
*Teoría tradicional y teoría crítica*

Cuando la crítica lucha contra el estado de cosas, la crítica no es la pasión del cerebro, sino el cerebro de la pasión. No es bisturí, es un arma. Su objetivo es su enemigo, al que desea, no refutar, sino aniquilar. Pues el espíritu de esta situación ha sido refutado. En sí misma, ésta no es un objeto digno de pensamiento sino una existencia tan despreciable como despreciada. La crítica no tiene necesidad de ponerse de acuerdo con ella misma sobre esta cuestión ya que tiene una idea clara a

\* Agradezco los comentarios a este trabajo de Marycarmen Color Vargas.

\*\* Profesor de la Licenciatura y Maestría de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

te respecto. Ella no se presenta como un fin en sí mismo sino solamente como un medio. Su *pathos* fundamental es la indignación, su obra esencial, la denuncia.

CARLOS MARX,

*Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*

## PRECISIONES PRELIMINARES

Los trabajos de investigación en las áreas de humanidades guardan muchas similitudes con la cartografía. La función de un mapa es representar simbólicamente un determinado "fenómeno", que puede ir desde una extensión geográfica hasta una representación del lenguaje cibernético. Se puede hacer una analogía en el caso concreto de la historia pensando en los trabajos que tienen por objetivo periodos de estudios "cortos" y aquellos que tienen como finalidad analizar temporalidades "grandes". De esta manera, una investigación que da cuenta de un periodo breve se asemeja al mapa de una ciudad, en el cual es posible representar con más detalle los elementos que la componen, desde sus avenidas principales hasta algunos de sus callejones más ocultos. En cambio, el trabajo más extenso en cuanto a temporalidad se parece más al mapa de un país, en el que sólo se pueden advertir las demarcaciones principales de su territorio y sus elementos naturales más significativos.

La misma similitud se puede encontrar en el derecho.<sup>1</sup> La perspectiva de un trabajo en derecho constitucional es capaz de mostrar las generalidades del sistema jurídico de un Estado, pero es, en muchas ocasiones, ciego de los fenómenos que suceden en espacios microsociales, donde, en muchas ocasiones, existen otros ordenamientos jurídicos y sistemas normativos que contradicen o cuestionan las disposiciones contenidas en la carta magna.

He querido empezar con estas analogías porque creo que ilustran los alcances y las limitaciones del presente artículo. El ejercicio que aquí hago se identifica más con el mapa de un país en donde se representan los procesos generales que a mi juicio han marcado las formas de exclusión e inclusión de los pueblos indígenas en los textos constitucionales del Estado mexicano. En función de lo anterior, este trabajo no intenta ni pretende ser un ejercicio de erudición

Boaventura de Sousa Santos ha desarrollado mejor que nadie estas similitudes en: Boaventura de Sousa Santos, *Una cartografía simbólica de las representaciones sociales. Prolegómenos a una concepción posmoderna del derecho*, en: Boaventura de Sousa Santos, *Estado, derecho y luchas sociales*, ILSA, Colombia, 1991.

anecdótica, en donde se ponga mucho énfasis en las excepciones a la regla general que han marcado los procesos sociales, históricos y políticos que aquí se abordan.

La temporalidad que esta investigación abarca establece otra limitación que debe precisarse con puntualidad. Esta restricción consiste en que las fuentes de donde se sustenta este trabajo no son en su mayoría de archivo, sino que se apoya centralmente de investigaciones que analizan distintos periodos de la relación entre los indígenas y el Estado mexicano.

Otra acotación importante que debo hacer notar consiste en que el lector no encontrará aquí un seguimiento exhaustivo y extensivo de los casi doscientos años de vida independiente de México, puesto que he optado por hacer una historia discontinua en donde abordaré, si con una línea de orden cronológico, sólo los momentos que considero indican el quiebre de periodos más o menos regulares de la relación que ha marcado la constitución entre los pueblos indígenas y el Estado mexicano.<sup>2</sup> En consecuencia la temporalidad que abarcan estos momentos, que por su flexibilidad aquí llamé "actos" haciendo un símil con los tiempos que caracterizan una obra teatral, no tienen necesariamente una fecha de inicio y una de final como la ortodoxia lo exige. En todo caso intento plasmar las regularidades que privaron mientras estuvo vigente determinado tipo de relación entre los pueblos indios, la constitución y el Estado mexicano.

Mediante esta estrategia busco conjurar el afán historicista que la mayoría de los trabajos histórico-jurídicos siguen conservando, en el sentido de que muestran la evolución jurídica como una progresión positiva de acontecimientos que van acercándose, cada vez más, a la perfección jurídica; así como al corolario político de esta idea que consiste en legitimar las presentes instituciones jurídicas y por tanto justificar también las exclusiones que éstas imponen.<sup>3</sup>

Una cuestión que está muy vinculada al asunto anterior es la forma tradicional de dividir el análisis del tema que aquí me ocupa. Comúnmente la relación "constitucional" entre los pueblos indígenas y el Estado mexicano se ha seccionado en dos grandes periodos; uno de negación y exclusión en el discurso de la carta magna y otro de reconocimiento de derechos específicos. Por lo tanto, la primera etapa se traza desde la fundación del Estado mexicano y la

<sup>1</sup> Foucault expone algunas de las ventajas que puede tener seguir esta forma discontinua de hacer historia en: Michel Foucault, *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 2006, pp. 3-49.

<sup>2</sup> Robert Gordon demostró este uso conservador de la historia del derecho al hacer un balance crítico de la forma en que en Estados Unidos se había trabajado este campo de investigación y al establecer la corriente de los *Critical Legal History*. Para abundar sobre la crítica a la tradición conservadora de la historia del derecho véase: Robert W. Gordon, "Critical Legal Histories", en: *Stanford Law Review*, Vol. 36, Núm. 1-2, Stanford Law Review, pp. 59-67.

segunda a partir de la reforma constitucional del artículo 4° en 1992. Este criterio en un sentido formal es correcto, no obstante para ser un balance general, como el que intento hacer aquí, puede resultar insuficiente. Por tal motivo he adoptado otra división que intenta dar cuenta, desde otra perspectiva, de las regularidades y de los principales quiebres en la relación asimétrica y por tanto de dominación del Estado mexicano sobre los pueblos indígenas. Los “actos” que componen este trabajo encuentran diferencias notables en el periodo que tradicionalmente se ha calificado de negación e incluso interpretan de otra manera el identificado como de reconocimiento. Vale la pena mencionar que para el establecimiento de los “actos” de este trabajo no sólo se ha considerado la relación formal establecida en la constitución, sino las políticas estatales dirigidas a los indígenas. Este abordaje me permite vincular el cambio constitucional a otros factores sociales, políticos, culturales y económicos; con lo cual tomo distancia de la idea formalista la cual parte del supuesto de que el derecho se desarrolla a partir de él mismo, del propio ordenamiento jurídico.<sup>4</sup>

Finalmente, debo señalar que este trabajo está pensado desde una posición crítica, en un doble sentido. Por un lado, intento alejarme, como ya dije atrás, de los vicios que mucha de la historiografía del derecho mexicano sigue repitiendo, como la visión internista-formalista sobre el cambio jurídico y el historicismo conservador. Por otro lado, considero que las obras que conmemoran el bicentenario de la independencia no deben ser usadas para reforzar ideas que justifican las exclusiones de sectores de nuestro país, por el contrario este “corte de caja” debe de ser usado para revisar y denunciar los poderes y las formas de dominación a los que siguen sujetos en nuestros días. La única manera de lograr esta perspectiva crítica estriba en desconfiar, y más que eso, en no dar por real la imagen que el derecho estatal y su constitución difunden de sí mismos.<sup>5</sup> En este sentido, vale la pena recordar la advertencia, que en su célebre trabajo, Philip Abrams hizo sobre la naturaleza del Estado y sus instituciones:

The state [...] it is first and foremost an exercise in legitimation- and what is being legitimated is, we may assume, something which if seen directly and as itself would be illegitimate, an unacceptable domination.

<sup>4</sup> Para abundar sobre el reduccionismo de la perspectiva legalista-internista y la necesidad de vincular el cambio jurídico con fenómenos sociales, económicos, políticos y demás puede consultarse a: Robert W. Gordon, “Historicism in Legal Scholarship”, en: *The Yale Law Journal*, Vol. 90, Núm. 5, The Yale Law Journal Company, Inc., pp. 1017-1056.

<sup>5</sup> Carlos Marx ya hacía esta crítica al trabajo de Hegel. Véase: Carlos Marx, *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Signo, Argentina, 2004, pp. 52-73.

Why else all the legitimation-work? The state, in sum, is a bid to elicit support for or tolerance of the insupportable and intolerable by presenting them as something other than themselves, namely, legitimate, disinterested domination[...] Not to see the state as in the first instance an exercise in legitimation, in moral regulation, is... surely to participate in the mystification which is the vital point of the construction of the state.<sup>6</sup>

Por lo tanto, las líneas que siguen no buscan ser la historia de la constitución según ella misma, sino que intento evitar la trascendencia y el moralismo que se desprende de esta posición y que se materializa en la legitimación del derecho estatal de hoy.<sup>7</sup>

El artículo lo he dividido en cinco apartados. En la primera parte busco dar cuenta de los marcos explicativos sobre los cuales se basa la línea argumentativa de este trabajo. El segundo apartado corresponde al primer momento o “acto” de relación que se estudia en esta investigación y que inicia con la fundación del Estado mexicano. La siguiente parte da cuenta del segundo “acto” que ubico en las transformaciones políticas, sociales y jurídicas ocasionadas por la revolución mexicana. La cuarta sección y tercer “acto” analiza la implementación de las políticas de reconocimiento en el Estado mexicano. Cierro este trabajo con un apartado sobre reflexiones finales.

## II. MARCOS EXPLICATIVOS: LA VIOLENCIA Y EL DERECHO-EL NACIONALISMO Y EL CAPITALISMO

Dos son las ideas que me interesan establecer en este momento y que serán sobre las que girarán los siguientes apartados. Dentro de la dogmática jurídica

<sup>6</sup> “El Estado es, primero y sobre todo, un ejercicio de legitimación—y cabe suponer que lo que se legitima es algo que, si se pudiera ver directamente como es, sería ilegítimo, una dominación inaceptable. Si no ¿para qué tanto trabajo legitimador? El Estado, en suma, es una apuesta para lograr apoyo o tolerancia a lo indefendible e intolerable, presentándolo como algo distinto de lo que es, o sea, como una dominación desinteresada, legítima... No ver al Estado como, ante todo, un ejercicio de legitimación, como regulación moral, es... participar en la mistificación que es el punto crucial en la construcción del Estado.” Philip Abrams, “Notes on the difficulty of studying the state”, en: Aradhana Sharma and Akhil Gupta, *The anthropology of state. A reader*, Blackwell Publishing, India, 2006, pp. 122-123. Sobre la dificultad de estudiar al Estado fuera de las categorías y nociones que el mismo se construye puede verse también a: Pierre Bourdieu, “Espíritus de Estado. Génesis y estructura del campo burocrático”, en: Pierre Bourdieu, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Anagrama, España, 2007, pp. 91-123.

<sup>7</sup> También Gramsci llamó la atención sobre la necesidad de liberar el concepto de derecho de esta trascendencia que envuelve a la concepción tradicional, como requisito para una posición crítica. Véase: Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel: notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, Juan Pablos Editor, México, 2009, p.117.

se ha concebido al derecho como un discurso neutro, que no responde a ningún interés factico, sino que se trata de medios que cualquiera puede hacer uso de ellos en las mismas condiciones. En cambio, una tradición de pensamiento jurídico vinculada con cierta ala del marxismo ha cuestionado este "principio de neutralidad", y se ha preocupado por denunciar como las fuerzas económicas, políticas y sociales que interactúan en la sociedad utilizan al derecho como medio de dominación y de perpetuación de sus intereses. Estas fuerzas que denuncia el marxismo, pueden catalogarse de una hegemonía "externa", puesto que se despliega desde afuera del derecho en sí mismo.

Ahora bien, los seguidores de esta corriente han ignorado otra forma de poder en el derecho, una interiorizada, o como Jaques Derrida la llama encerrada o emparedada.<sup>8</sup> En efecto, la dominación en el derecho no se ejerce sólo por la fuerzas y actores exteriores a él, sino dentro sí mismo, desde su interior. Los "actos" que presento en las siguientes secciones de este trabajo giran en torno a esta dominación dual, buscan explicar cómo se ha manifestado en distintas etapas y cómo los pueblos indígenas las han combatido y resistido.

#### 1. "El fundamento místico de la ley". Apuntes sobre la dominación "interna" en el derecho

En el discurso que hoy debo de pronunciar, y en todos aquellos que, quizá durante años, habré de pronunciar aquí, habría preferido poder deslizarme subrepticamente. Más que tomar la palabra, habría preferido verme envuelto por ella y transportado más allá de todo posible inicio. Me habría gustado darme cuenta de que en el momento de ponerme a hablar ya me precedía una voz sin nombre desde hacía mucho tiempo: me habría bastado entonces encadenar, proseguir la frase, introducirme sin ser advertido en sus intersticios, como si ella me hubiera hecho señas quedándose, un momento, interrumpida.<sup>9</sup>

Con estas palabras Michel Foucault comenzó su primera cátedra en el *Collège de France*, en ellas adelanta ya que el discurso no es un "instrumento transparente y neutro", sino que en él median formas de exclusión que son producto de su desarrollo, de su historia cruda, de procesos de poder y dominación. Así determinados discursos, como el jurídico, que hoy son utilizados no pueden entenderse sin el condicionamiento de determinadas formas de poder, que al usarse manifiestan una fuerza espectral que hace presentes las exclusiones

<sup>8</sup> Jacques Derrida, "Fuerza de ley: El fundamento místico de la autoridad", en: *Doxa: Cuadernos de filosofía de derecho*, Núm. 12, Universidad de Alicante, p. 139.

<sup>9</sup> Michel Foucault, *El orden del discurso*, Tusquets, España, 2008, p. 11.

hechas en el pasado.<sup>10</sup> Esta reflexión que Foucault hace sobre el discurso puede ser llevada a los sistemas jurídicos de los Estados nacionales.

Walter Benjamín en "Para una crítica de la violencia" dice que el derecho estatal tiene como origen la violencia.<sup>11</sup> Este autor está pensando en que la inmensa mayoría de los Estados modernos son producto de revoluciones, con triunfadores y perdedores. A partir de un acto violento se instaura un régimen legal o una constitución en la cual quedan plasmadas las aspiraciones del grupo victorioso y se margina a los perdedores y a todos los otros sectores no favorecidos en la revoluciones. Aquí es donde Benjamín, como después lo haría Derrida y Agamben, señala con acierto que este acto de violencia fundadora del régimen jurídico se encuentra "fuera de la ley", porque no es producto de una norma anterior, sino de la violencia pura. Agamben va más lejos y apunta que:

El orden jurídico no se presenta en su origen simplemente como una sanción de un hecho transgresivo, sino que se constituye, más bien, a través de la repetición del mismo acto sin sanción alguna, es decir como caso de excepción. No se trata del castigo del primer acto, sino de su inclusión en el orden jurídico de la violencia como hecho jurídico primordial. En este sentido, la excepción es la forma originaria del derecho.<sup>12</sup>

Pero la violencia no se queda en el acto fundador, sino que es la fuente subsecuente de legitimidad y legalidad de las futuras normas jurídicas. De esta manera, Benjamín, establece que en el derecho estatal existen dos formas de violencia, la fundadora (la que da origen a la constitución) y la conservadora, que se manifiesta en la fuerza espectral de la violencia fundadora y tiene como fin perpetuarla.<sup>13</sup>

En este punto es más explícito Jacques Derrida. Este filósofo argelino explica que el acto fundador del derecho, la violencia fundadora, es además un acto performativo. Esto quiere decir que a la violencia fundadora no se le puede calificar como legal, ni ilegal, ni legítima, ni ilegítima, porque antes de ella no hay un discurso que nos permita calificarlo de esa manera.<sup>14</sup> La violencia

<sup>10</sup> Recupero la idea de "espectro" del trabajo de Jacques Derrida para "nombrar de ese modo la persistencia de un presente pasado, el retorno de un muerto, una fantasmal reaparición..." Jacques Derrida, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Trotta, España, 1995, p. 118.

<sup>11</sup> Walter Benjamín, "Para una crítica de la violencia", en: Walter Benjamín, *Conceptos de filosofía de la historia*, Terramar, Argentina, 2007, p. 120.

<sup>12</sup> Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-textos, España, 2006, p. 41.

<sup>13</sup> Walter Benjamín, *Op. Cit.*, pp. 121-123.

<sup>14</sup> Jacques Derrida, *Op. Cit.*, p. 139.

fundadora establece lo legal o lo ilegal, lo legítimo y lo ilegítimo, a partir de ella se establece un modelo de lo que “debe ser” la nación, el Estado y el derecho.

Bien, ¿cómo funciona la violencia conservadora en un caso concreto? Pensemos, por ejemplo, en un grupo que fue marginado del acto fundador del derecho estatal y que años, décadas o siglos después realiza una demanda de reconocimiento al sistema jurídico que lo ha excluido, como el derecho a la autonomía para el caso de los pueblos indígenas. En este caso el mecanismo de violencia conservadora se expresa en la negativa de los detractores de la demanda de reconocimiento bajo el argumento de que atenta contra lo establecido como bueno en la constitución, contra los principios sagrados que establecieron los padres de la patria, que como ya dije se fundan en un acto de violencia. Incluso, si uno observa con cuidado, los promotores de las transformaciones en muchas ocasiones son atrapados por esta fuerza disruptiva, ya que para mantener la “corrección política” replican que sus demandas son complementarias o perfectamente compatibles con lo que el acto de violencia originaria estableció como deseable.<sup>15</sup>

## 2. La lógica del Estado nacional y su relación con el capitalismo

El otro eje en que se apoya este trabajo para entender “el lugar” o “no lugar” de los pueblos indígenas en la constitución federal es la lógica del nacionalismo y del Estado nación; así como la relación de éstos con el capitalismo. En efecto, como se verá la relación de *facto* y de *iure* entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas ha estado fuertemente ligada a los proyectos y políticas que han buscado la formación de una nación homogénea en cultura, idioma, valores y aspiraciones.

La forma de organización política moderna es el Estado nación, su signo distintivo consiste básicamente en que el Estado funda su legitimidad en el principio de nacionalidad,<sup>16</sup> que se puede reducir en la fórmula: a cada nación le corresponde un Estado.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Orlando Aragón Andrade, “Las funciones del mito en el derecho moderno. Norma básica, dominación, progreso y ciencia en las nociones jurídicas”, en: *Foro. Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales*, Vol. 9, Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid / Marcial Pons, 2009.

<sup>16</sup> Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México, 2007, p. 19.

<sup>17</sup> Pero, ¿para qué un Estado necesitó el nacionalismo y en consecuencia a la nación? La respuesta a este interrogante es compleja, pero basta con señalar en este momento dos razones. La primera, consistió en el cambio de legitimidad política, el poder estatal en la modernidad había dejado de basarse en los dogmas

Ahora bien, la historia oficial, la impartida por el Estado, se ha encargado de difundir la idea de que los Estados nacionales han surgido del despertar político de naciones preexistentes, es decir, que las naciones son las que dan vida a los Estados. En este orden de ideas el significado, en la historia oficial, de la “independencia de un Estado” que fue antes colonia de una potencia imperial hace pensar que ya existía una nación.

Las teorías del nacionalismo han demostrado que estas versiones son falsas. Las naciones y el nacionalismo para existir como tales, necesitan la presencia previa de un Estado o “de unidades políticamente centralizadas y de un entorno político-moral”.<sup>18</sup> Convine en este momento discutir la idea de lo que es el nacionalismo, para este efecto quiero empezar con una noción clara como la que procura Gellner. Este autor señala que “el nacionalismo es un principio político que sostiene que debe haber congruencia entre la unidad nacional y la política”<sup>19</sup> o bien como aquella “teoría de legitimidad política que prescribe que los límites étnicos no deben contraponerse a los políticos, y especialmente que no deben distinguir a los detentores del poder del resto dentro de un estado”.<sup>20</sup>

A esta definición habría que hacerle al menos dos comentarios. Por un lado, la idea del nacionalismo, en su uso práctico, se traduce en la serie de artefactos y prácticas de un grupo particular para hacer realidad este principio.<sup>21</sup> En este sentido el mismo Gellner señala que se percibe a la heterogeneidad

divinos o en la propia autoridad real, a partir de ese momento la soberanía “pasó” al pueblo o a la nación, es decir, se instauró el principio de soberanía popular. Esta situación implicó que el Estado, particularmente los grupos que detentaban el poder, tuvieran que buscar formas de legitimarse ante ese pueblo y de paso buscar nuevas formas de lealtad con el Estado en sí mismo y también el régimen imperante de ese Estado. Eric Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Crítica, España, 2004, p. 91.

La otra razón tiene que ver con la creencia que durante mucho tiempo privó en el liberalismo de que sus instituciones como la democracia funcionarían mejor bajo el esquema nacional. Will Kymlicka explica más a detalle esta convergencia en tres puntos: (I) la justicia social, (II) la democracia deliberada y (III) la libertad individual. De esta forma, por ejemplo, dentro de un Estado nacional la justicia social funcionaría mejor ya que para implementar políticas subsidiarias a sectores vulnerables de la población, se requiere de un sacrificio por parte del resto de los pobladores, y la única forma de hacer que lo acepte el sector de la población que se sacrifica es en aras de ayudar a otros que ni siquiera conoce y que posiblemente nunca conocerá, es un sentimiento común y de pertenencia a una sola unidad social (como si se tratara de la misma familia), y ese lazo de pertenencia común es la identidad nacional. Otra razón que une la justicia social con el Estado-nacional, la constituye la certeza de que la asistencia será recíproca, en otras palabras, el grupo social que hoy se sacrifica confía en que mañana cuando ellos necesiten ayuda la obtendrán de la misma forma en que ellos la brindaron. Véase: Will Kymlicka y Christine Straehle, *Cosmopolitismo, Estado-nación y nacionalismo de las minorías. Un análisis crítico de la literatura reciente*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 2003, pp. 48-59.

<sup>18</sup> Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*, Alianza, España, 2001, p. 17.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>21</sup> Eric Hobsbawm, *Op. Cit.*, p. 18.

étnica como un peligro para unidad político territorial, por lo que, en esa lógica, la única forma de asegurar dicha unidad es llegando a ser étnicamente homogéneo, para lo cual se opta por exterminar, expulsar o asimilar a todos los no "nacionales".<sup>22</sup> Esto quiere decir que el nacionalismo es un instrumento para "inventar" las naciones, o en las palabras de Benedict Anderson para construir las "comunidades imaginadas".<sup>23</sup>

Por otro, el nacionalismo no es un instrumento exclusivo del Estado o del grupo que detenta su poder, sino que también puede ser desplegado por otros sectores que formulan un discurso nacionalista propio que compite y se opone al nacionalismo oficial o estatal.<sup>24</sup> También es importante acotar, como lo establece Hobsbawm, que el nacionalismo oficial no puede reducirse a una completa manipulación e invención desde arriba, sino que incluso los sentimientos más efectivos de éste en muchas ocasiones son tomados de identidades, filiaciones y formas discriminatorias ya existentes en las comunidades, pero que son reinterpretadas a conveniencia del proyecto nacionalista oficial.<sup>25</sup> Para los efectos de este trabajo me concentraré en el nacionalismo oficialista, y no en los populares, ni los protonacionalismos.

Los instrumentos que el Estado ha usado como herramientas para infundir su nacionalismo e idea de nación son todos aquellos que le permite su maquinaria burocrática;<sup>26</sup> algunos de los más relevantes son la imposición de una lengua estandariza o nacional, la historia oficial, los censos, los museos, la bandera, el derecho, los medios de comunicación, entre otros.<sup>27</sup>

Así pues partiré del entendido de que la nación mexicana no era una entidad que existía previa a la independencia, sino que el grupo que se impuso una vez ganada la guerra contra la corona española promovió una serie de medidas

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>23</sup> Anderson define a la nación como "una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana."

"Es imaginada [señala Anderson] porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oírán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión."

"La nación se imagina limitada porque incluso la mayor de ellas, que alberga tal vez a mil millones de seres humanos vivos, tiene fronteras finitas, aunque elásticas, más allá de las cuales se encuentran otras naciones."

"Por último, se imagina como comunidad porque, independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal." Benedict Anderson, *Op. Cit.*, pp. 23-25.

<sup>24</sup> Eric Hobsbawm, *Op. Cit.*, p. 18.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 100.

<sup>27</sup> Véase: Benedict Anderson, *Op. Cit.*, pp. 218-259 y Ernest Gellner, *Op. Cit.*, pp. 163 y 164.

y políticas a través del aparato público para hacer realidad su comunidad imaginada, es decir, para formar la nación mexicana. Dentro de esas medidas se debe contar la expedición del máximo estatuto del Estado mexicano, en donde se plasmaron muchos de los principios orgánicos de su proyecto nacionalista.

Un último asunto que resta por explicar es la relación del nacionalismo con el capitalismo. Eric Hobsbawm observó cómo el capitalismo influyó decisivamente en el desarrollo de las naciones europeas del siglo XIX. Este historiador inglés explica que a pesar de que el ideario liberal siempre ha pugnado por un libre comercio en el que el único límite sea la extensión del mundo, en el siglo XIX la economía mundial era internacional más que cosmopolita. En consecuencia el ideal de un gran mercado mundial no se podía realizar en ese momento histórico, pero el liberalismo vio en la nación la posibilidad de integrar economías aisladas en una "economía nacional"; algo así como un nivel intermedio entre el mercado local y global, por lo tanto la finalidad de la nación para los liberales era la de sumar territorios y economías para hacer crecer el mercado.<sup>28</sup> En ese mismo sentido Ernest Gellner vincula el desarrollo de la nación a la industrialización<sup>29</sup> y a la idea de la modernidad procurada por el capitalismo.

Ahora bien, sería un error pensar que Estados nacionales como el mexicano nacieron bajo las mismas circunstancias que los europeos, en el sentido de su relación con el capitalismo, pero es indudable que conforme se consolidó la nación y por tanto una economía nacional, el Estado mexicano se ha sumado a la lógica contradictoria de esta relación. Digo contradictoria, porque hasta cierta etapa de industrialización la relación de estas dos fuerzas fue complementaria o armónica, pero en cuanto las economías nacionales empezaron a ser superadas y a configurarse un verdadero mercado global o mundial, el nacionalismo se convirtió en un obstáculo para la nueva fase "posindustrial" del capitalismo,<sup>30</sup> tornándose la relación en contradictoria.

Las secciones o "actos" en que se divide este trabajo, también guardan una relación directa con los momentos de la relación del nacionalismo con el capitalismo. De esta manera, el primer acto corresponde a un periodo de formación primaria de la nación y de una economía nacional. El segundo a la instalación de nuevo proyecto nacional, pero con una economía más formada y

<sup>28</sup> Eric Hobsbawm, *Op. Cit.*, pp. 34-42.

<sup>29</sup> Ernest Gellner, *Op. Cit.*, pp. 59-64.

<sup>30</sup> Véase: Alain Touraine, *Crítica de la modernidad*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, p. 131; y Fredric Jameson, "El posmodernismo y la sociedad de consumo", en: Fredric Jameson, *El giro cultural*, Manantial, Argentina, 1998, p. 17.

consolida. Finalmente, el tercero se enmarca en la etapa de ruptura entre el nacionalismo y el capitalismo.

### III. PRIMER ACTO: EL INDÍGENA COMO ENEMIGO DE LA NACIÓN

Desde su fundación el Estado mexicano ha sido heterogéneo cultural, económica y socialmente hablando; su conformación étnica, por ejemplo, era muy distinta a la de hoy. Arturo Warman señala que al iniciarse la lucha por la independencia, el sector mayoritario de la población era indígena. Según la estimación que refiere este antropólogo la población india representaba aproximadamente el 60 % del total de habitantes, mientras que los mestizos y las castas sumaban únicamente el 22 % y los españoles y su descendencia criolla completaban este cuadro con el restante 18 %.<sup>31</sup>

El dato de Warman no debe ser interpretado en el sentido de que el cuadro de la diversidad se redujera a tres, grandes sectores. Aquí hay que recordar lo que Guillermo Bonfil estableció al estudiar la categoría de "indígena", como noción producto del colonialismo, pero también como un término a través del cual se homogeniza, iguala o agrupa, a grupos humanos que guardaban más diferencias que similitudes culturales, lingüísticas, históricas y de otro tipo.<sup>32</sup>

Aunque la población indígena era mayoritaria y que desde la constitución de Apatzingán, y después la de 1824, se estableció el principio de soberanía popular,<sup>33</sup> este sector fue excluido de las estructuras del Estado mexicano, de su constitución y del modelo de nación. Esto se debió a que si bien la alianza que logró elaborar Agustín de Iturbide para consumir la independencia de México fue muy amplia, en el sentido de que incluyó a varios sectores de la Nueva España, también fue efímera quedándose con el control del Estado naciente las elites criollas y militares.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Arturo Warman, *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 50.

<sup>32</sup> Guillermo Bonfil Batalla, "Utopía y revolución: El pensamiento político de los indios en América Latina", en: Guillermo Bonfil Batalla (Comp.), *Utopía y revolución: El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, Nueva Era, México, 1981, p. 20.

<sup>33</sup> En sentido estricto la constitución de 1824 reconoció que la soberanía residía originariamente en la nación. Emilio O. Rabasa, "Análisis Jurídico" en: Patricia Galeana (Comp.), *México y sus constituciones*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 91.

<sup>34</sup> Véase: Manuel Ferrer Muñoz y María Bono López, *Pueblos indígenas y Estado nacional en México en el siglo XIX*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 1998, pp. 217 y 218 y Brian R. Hammett, "Faccionalismo, constitución y poder personal en la política mexicana, 1821-1854: un ensayo interpretativo", en: Josefina Zoraida Vázquez (Coord.), *La fundación del Estado mexicano*, Nueva Imagen, México, 2004, p. 76.

El nuevo grupo dominante preservó en mucho las condiciones sociales y económicas que privaron en la colonia, puesto que esto les aseguraba su hegemonía en relación con otros sectores.<sup>35</sup> Por ejemplo, la división territorial de la nueva federación se hizo respetando la demarcación colonial donde se concentraban los intereses locales de los criollos, y en cambio se ignoró por completo la territorialidad indígena que quedó aún más fraccionada. De esta manera la elite criolla se apoderó de los espacios de poder público y desde ahí impulsó el modelo de nación que consideraban mejor para el país. Tal como lo señala Reynaldo Sordo, refiriéndose a las actividades en los congresos de los gobiernos de la primera mitad del siglo XIX, "la política era una cuestión de una minoría que hablaba y actuaba a nombre de la nación. Minorías urbanas que tenían poco que ver con la mayoría de la población que para esos años era predominantemente rural".<sup>36</sup>

Tradicionalmente la literatura histórico-jurídica que ha estudiado la situación del indígena ante la constitución mexicana y en general ante el derecho estatal en el siglo XIX, se ha centrado comúnmente en el cambio del régimen de privilegios que estos pueblos tuvieron en la colonia a la declaración de igualdad hecha en los ordenamientos jurídicos del siglo antepasado. De diferentes maneras, se ha llegado a cierto consenso en que esta igualdad jurídica formal perjudicó gravemente a los indígenas quienes en la "realidad" se vieron despojados de sus tierras. Así parece que el legislador decimonónico intentó dotar de dignidad a los indígenas concediéndoles la igualdad jurídica, pero que "sin querer" los afectó al desprotegerlos de las desigualdades que de hecho tenían con otros sectores.

Esta interpretación aunque cuenta con testimonios de algunos legisladores e intelectuales en los que efectivamente hacían explícita su intención de dignificar a los indígenas otorgándoles igualdad jurídica, no parece corresponder con la belicosidad con que el Estado mexicano trató a los indígenas en el siglo XIX. Si uno revisa las políticas etnocidas que los gobiernos decimonónicos siguieron es difícil pensar que ese fuera el trato para un igual o para conciudadanos con los mismos derechos.

Esta duda encuentra mayor sustento si uno revisa los textos constitucionales del siglo XIX. La constitución de 1824 sólo tiene una mención

<sup>35</sup> Manuel Ferrer Muñoz y María Bono López, *Op. Cit.*, p. 218.

<sup>36</sup> Reynaldo Sordo Cedeño, "El congreso y la formación del Estado-nación en México, 1821-1855", en: Josefina Zoraida Vázquez (Coord.), *Op. Cit.*, p. 144.

para los pueblos indígenas, el sector mayoritario de la población, en la cual no parece tener la intención de reconocerlos como iguales. De esta manera, el artículo 50 fracción XI autorizaba al congreso a legislar sobre comercio con naciones extranjeras, entre entidades federativas y con las tribus indias.<sup>37</sup>

Esta disposición además de confirmar lo que ya había mencionado anteriormente sobre la exclusión de los indios en el primer documento jurídico fundamental del Estado mexicano (aquél en donde, como también ya lo señalé, se establece el paradigma jurídico de lo correcto, legítimo y legal) pone de manifiesto que el indígena no era considerado totalmente igual que los demás ciudadanos, sino para qué hacer esta diferenciación.

En este artículo se equiparó a los pueblos indígenas con naciones extranjeras y con las entidades federativas. Por razones políticas se puede entender el por qué de esta disposición en cuanto a lo que toca a las provincias, ya que por aquellos años presionaron fuertemente por mantener el mayor grado de autonomía.<sup>38</sup> Pero no se puede decir lo mismo de los indígenas, más si se contrasta los fervientes discursos igualitaristas de los políticos liberales de aquellos tiempos. Este no parece ser el trato de iguales que uno asumiría de la ideología liberal decimonónica.

Richard Rorty al discutir la universalidad de los derechos humanos y analizar el caso serbio, realizó una reflexión que puede ser traída para explicar el *status* de igualdad jurídica del indio. Este filósofo señaló "que los asesinos y violadores serbios no consideran que violen los derechos humanos. Porque ellos no hacen estas cosas a otros seres humanos sino a musulmanes. Ellos no son inhumanos sino que discriminan entre los verdaderos humanos y los pseudohumanos."<sup>39</sup> En la misma distinción establecieron, dice Rorty, los cruzados entre los humanos y los perros infieles, los musulmanes negros entre humanos y los diablos de ojos azules, o la creencia de Jefferson de que todos los seres humanos estaban dotados de derechos inalienables y poseer al mismo tiempo esclavos. Todos ellos consideraron que actuaban en interés de la verdadera humanidad al purificar al mundo de la pseudohumanidad. Así el problema con los derechos humanos no es que algunos gobiernos y grupos no reconozcan su

<sup>37</sup> "Constitución de los Estados Unidos Mexicanos (1824)" en: Felipe Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México 1808-1995*, México, Porrúa, 1995, p. 174.

<sup>38</sup> Tales fueron los casos de Jalisco, Zacatecas, Puebla, Oaxaca y Yucatán quienes pretendían tener el menor grado de carga fiscal que pudieran con el poder central. Véase: Brian R. Hamnett, *Op. Cit.*, pp. 85 y 86.

<sup>39</sup> Richard Rorty, "Derechos humanos, racionalidad y sentimentalidad", en: Stephen Shute y Susan Hurley (Eds.), *De los derechos humanos. Las conferencias Oxford Amnesty de 1993*, Trotta, España, 1998, p. 117.

universalidad, sino que a sus rivales y víctimas no los reconocen como humanos, sino como animales con apariencia homínida.

Creo que la reflexión de Rorty ayuda a explicar lo que ocurría en el México del siglo XIX; la constitución reconocía la igualdad a todos los ciudadanos, pero el indígena no era percibido como ciudadano, como un igual, sino como un animal con disfraz de hombre, el cual era portador de costumbres bárbaras y que amenazaba a la sociedad civilizada con sus revueltas. Esta percepción uno la encuentra incluso en los alegatos a favor de los indígenas que se daban por ejemplo en los congresos, en los que sus oradores no trataban de reconocer derechos al sector mayoritario de la población, sino que *pugnaban por una especie de caridad con los habitantes "salvajes" de México*. Así lo deja ver, por ejemplo, el testimonio que Manuel Ferrer recupera y que a continuación reproduzco textualmente del diputado José María del Castillo Velasco en el congreso previo a la aprobación de la constitución de 1857.

En un discurso apasionado en que clamó contra la existencia de pueblos numerosos degradados e infelices y calificó de vergonzoso "para nuestro país que haya en él pueblos cuyos habitantes no tengan un espacio de terreno en que establecer un edificio público ó una sementera", exhortó a los legisladores a combatir el estado de mendicidad de los indígenas y a "disipar "los nublados de su indigencia."

El desarrollo de su argumento vino acompañado de numerosas y emocionantes descripciones... de los estragos padecidos por "una raza desgraciada de hombres, que llamamos indígenas, descendientes de los antiguos dueños de estas ricas comarcas, y humillados ahora por su pobreza infinita y sus recuerdos de otros tiempos." Alertó ante sus insuficiencias alimentarias y ante el despotismo de sus amos y lamentó su condición errante, "obligados á abandonar el lugar en que reposan los huesos de sus mayores y á peregrinar de hacienda en hacienda, sin hallar abrigo, ni socorro, ni trabajo, porque el indio despedido de una de ellas está como excomulgado de todas."<sup>40</sup>

Ahora bien, en contra de lo que he dicho se puede alegar que este artículo, el 50 fracción XI, fue una copia de la constitución norteamericana,<sup>41</sup> y que como tal no reflejaba el sentir del legislador en concreto ni del Estado mexicano en

<sup>40</sup> Dado que Ferrer no expone íntegramente el discurso de José María del Castillo, sino que acompaña su narración se presenta de esta forma en la cita textual. El texto entre comillas es el discurso original del diputado y las oraciones sin comillas son las palabras con que da sentido Manuel Ferrer. Manuel Ferrer Muñoz y María Bono López, *Op. Cit.*, pp. 50 y 51.

<sup>41</sup> Manuel Ferrer Muñoz y María Bono López, *Op. Cit.*, p. 49.

general, sino que se trató de una copia desafortunada. No obstante, otra cosa dice el artículo 111 fracción I de la constitución de 1857. En la única disposición destinada a los indígenas, si se interpreta a éstos en el imaginario decimonónico, se autorizaba la unión militar entre las entidades federativas fronterizas con naciones extranjeras para combatir a los bárbaros.<sup>42</sup> Nuevamente se puede observar cómo a los indígenas pareciera no incluirse dentro de la categoría de ciudadanos iguales, es imposible pensar que una constitución autorice a los gobiernos locales a unirse con naciones extranjeras para combatir a ciudadanos mexicanos, y más si se recuerda que pocos años atrás el país había sufrido invasiones de potencias extranjeras. Además esta disposición pareciera tener una dedicatoria muy clara para los yaquis en el norte y para los mayas en el sur del territorio nacional.

La interpretación que aquí he tratado de sostener, en el sentido de que al indígena no se le concibió como igual a los demás ciudadanos, explica mejor la relación conflictiva entre el Estado mexicano y los pueblos indios en el siglo XIX. Así por ejemplo, para la primera mitad del siglo XIX se producen grandes revueltas indígenas en respuesta al despojo, la opresión y la represión militar, las más importantes fueron precisamente la guerra del yaqui y la “guerra de castas” en Yucatán. En la segunda mitad continuó la depredación de los bienes comunales por ranchos y haciendas, pero además se acentuó con la expedición de las leyes liberales y de las medidas colonizadoras. En efecto, con las leyes de desamortización de bienes corporativos y posteriormente con las leyes porfiristas de baldíos se promovió aun más el despojo de las tierras de las comunidades. Esta situación tuvo como consecuencia casi inmediata levantamientos indígenas en muchas regiones del país y por extensión una feroz persecución estatal acompañada de una propaganda racista que colocaba al indio como el sujeto portador de todas las características negativas del “salvaje” que se oponía a la medidas modernizantes y civilizadoras impulsadas por el credo liberal.

El factor central que explica, además de las muchas causas locales, las revueltas y luchas de los indígenas en el siglo XIX fue la defensa de las tierras comunales.<sup>43</sup> La política agraria de los liberales ocasionó que muchos indígenas se aliaran con sus opositores como el caso de Manuel Lozada en el norte del país y su alianza con el imperio de Maximiliano de Habsburgo.

<sup>42</sup> “Constitución Política de la República Mexicana (1857)”, en: Felipe Tena Ramírez, *Op. Cit.*, p. 625.

<sup>43</sup> Véase: Enrique Florescano, *Entía, Estado y nación*, Taurus, México, 2001, pp. 314 y 315; y Manuel Ferrer Muñoz y María Bono López, *Op. Cit.*, pp. 441-486.

Esta relación no puede desligarse, por otro lado, del modelo de nación que los criollos fijaron para México en siglo XIX. A pesar de que en la primera mitad de esta centuria fue un ala del nacionalismo criollo insurgente, encabezado por Carlos María de Bustamante y el padre Servando Teresa de Mier, reivindicaba el pasado indígena, particularmente el azteca como fundamento de la nueva nación mexicana, su actitud hacia los indígenas vivos era de desprecio. La formulación indigenista de estos criollos sólo se apropiaba de la “grandeza” del pasado prehispánico, para encontrar un fundamento histórico de la nueva nación criolla. Esta reivindicación nacionalista les permitía además denunciar las “atrocidades” que los españoles habían realizado en la época de la conquista y alimentar así en la sociedad nacional un sentimiento “antigachupín”, muy útil para los criollos.<sup>44</sup> No obstante, a la hora de valorar a los indígenas vivos compartían su aversión con el ala criolla hispanista,<sup>45</sup> encabezada por intelectuales como Lucas Alamán, que despreciaba el pasado indígena y que encontraba el origen de la nación precisamente en la conquista española.<sup>46</sup>

Para la segunda mitad del siglo XIX, con la victoria definitiva de los liberales sobre los conservadores y a raíz de las luchas con potencias extranjeras, fue cuando propiamente se impulsó un nacionalismo desde el Estado. Este nacionalismo tomó distancia de las posiciones indigenistas e hispanistas del nacionalismo criollo insurgente y optó por fundamentar el proyecto nacional a partir de Hidalgo y de los valores liberales heredados de la revolución francesa.<sup>47</sup>

De esta forma el común denominador de los nacionalismos criollos fue la exclusión y su aversión hacia el sector mayoritario del país. El rechazo hacia los indígenas encontró una de sus manifestaciones más claras en la formulación de la expresión de la “guerra de castas”, que fue utilizada a lo largo del siglo XIX para “alertar” de la pretensiones salvajes de los indios de eliminar a la población blanca, que según Nicolás Bravo era el sector pensante de la nación, y con ello acabar con la sociedad civilizada.<sup>48</sup> En este punto vuelve a mostrarse débil la idea de que el tratamiento jurídico en el liberalismo decimonónico hacía los pueblos indígenas se centró en la igualdad jurídica. Si en el discurso los liberales estaban a favor de dicha igualdad y en contra de la diferenciación entre indios y

<sup>44</sup> David A. Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Secretaría de educación Pública, México, 1973, p. 189.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 203.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 173.

<sup>47</sup> Enrique Florescano, *Op. Cit.*, pp. 384 y 385.

<sup>48</sup> Enrique Florescano, *Imágenes de la patria*, Taurus, México, 2006, pp. 250 y 251; y Enrique Florescano, *Op. Cit.*, pp. 352-378.

no indios, ¿por qué en los textos y documentos oficiales se denominaba a las sublevaciones indígenas como “guerra de castas”?<sup>49</sup> Una consecuencia de esta campaña negativa fue la política de colonización que impulsaba el blanqueamiento, mediante migración europea, de los territorios poblados por indígenas.<sup>50</sup>

El nacionalismo criollo, el imaginario del indio decimonónico y las corrientes de pensamiento racistas que tuvieron auge en el siglo XIX, como las ideas de Herbert Spencer y el evolucionismo social, marcaron el lugar del indígena dentro del Estado y la constitución mexicana.

Así pues la relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas están marcadas en este “acto”, primero por la exclusión de los indios y sus aspiraciones de la carta magna del nascente Estado, y segundo por su persecución y su categorización como portadores de la barbarie y por tanto enemigos de la civilización, del proyecto liberal y en consecuencia de la nación misma.<sup>51</sup> Una relación marcada por la enemistad, y no una por la igualdad jurídica y las omisiones del Estado liberal, es la que puede explicar mejor el cambio radical en la densidad demográfica de los pueblos indígenas a inicios del siglo XX. De representar en la primera década del siglo XIX el 60% de la población pasaron a sumar únicamente el 15.4% para 1900,<sup>52</sup> y perdieron durante la era liberal más de la mitad de sus tierras en manos de los hacendados y favorecidos por los regímenes liberales.<sup>53</sup>

#### IV. SEGUNDO ACTO: EL SUJETO “SIN-NOMBRE” DE LA NACIÓN

Con la caída del régimen porfirista, el triunfo de la revolución y la promulgación de la constitución de 1917 la situación de los pueblos indígenas se modificó de

<sup>49</sup> Manuel Ferrer señala que bajo esta denominación se redactaban los documentos oficiales. Manuel Ferrer Muñoz y María Bono López, *Op. Cit.*, p. 63.

<sup>50</sup> Véase: Andrés Medina H., “Los ciclos del indigenismo: la política indigenista del siglo XX”, en: Natalio Gutiérrez Chong, Marcela Romero García y Sergio Sarmiento Silva (Coords.), *Indigenismos, reflexiones críticas*. Instituto Nacional Indigenista, México, 2000, p. 68; y Manuel Ferrer Muñoz y María Bono López, *Op. Cit.*, pp. 248-257.

<sup>51</sup> En su análisis sobre la construcción del Estado nacional da cuenta de la necesidad de éste de eliminar las diferencias a su interior a través, entre otras cosas, de la creación de enemigos “externos” e “internos” del Estado nación. Philip Corrigan y Derek Sayer, “El gran arco: la formación del Estado inglés como revolución cultural”, en: María Lagos y Pamela Calla (Comps.), *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo, Bolivia, 2007, p. 46.

<sup>52</sup> Arturo Warman, *Op. Cit.*, p. 52.

<sup>53</sup> Jorge Alberto González Galván, *El Estado y las etnias nacionales en México. La relación entre el derecho estatal y el derecho consuetudinario*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 1995, p. 132.

forma significativa. Aunque en el nuevo texto constitucional fue borrada cualquier referencia directa a los indígenas, lo que marcó una línea de continuidad en la exclusión de los indios iniciada en las constituciones decimonónicas, la nueva carta magna sí atendió a la cuestión de la propiedad agraria que había ocasionado tanta conflictividad social en la centuria anterior.

Por tal razón es importante entender que aunque la constitución de 1917 no se refiere a los pueblos indígenas de forma explícita, no quiere decir que su situación o relación con el Estado mexicano y su constitución haya permanecido intacta o necesariamente hayan empeorado por la falta de mención en los artículos de la carta magna. De hecho, el nuevo texto constitucional, como ya lo dije, reconoció y garantizó la forma de propiedad comunal en su artículo 27.

Ahora, ¿cómo entender la omisión de la palabra indígena en el texto que se refiere a la propiedad comunal, si eran ellos los que exigían esa demanda? Bueno, la respuesta se encuentra en el nuevo proyecto nacional que se había instaurado con el triunfo de la revolución. La concesión realizada en la constitución no significaba que las aspiraciones y derechos de los indígenas hubieran sido reconocidos a cabalidad, sino por el contrario, la forma en que se dio el reconocimiento en el artículo 27 muestra una nueva forma de exclusión.

Una vez consumada la victoria de la revolución, sus ideólogos se apresuraron a romper con el modelo de nación de los criollos liberales. Este cambio significó un desplazamiento del ideal de mexicano, si en el siglo XIX el blanco heredero de los insurgentes y las ideas liberales de la revolución francesa era el paradigma que llevaría a México al progreso, para la ideología revolucionaria el nuevo mexicano era el mestizo, la síntesis racial de lo indio y lo español; el sujeto en el que se abreviaban las virtudes de los indígenas constructores de los grandes imperios prehispánicos y los españoles conquistadores del nuevo mundo.<sup>54</sup> Estos postulados fueron desarrollados principalmente en los trabajos de José Vasconcelos y Manuel Gamio, “La raza cósmica”<sup>55</sup> y “Forjando patria”<sup>56</sup> respectivamente.

La exaltación del mestizaje impulsada por el nacionalismo revolucionario trajo como consecuencia la negación de la diversidad étnica del país. En esta lógica los pueblos indios fueron “rescatados”, pero sólo en su versión

<sup>54</sup> Esteban Aragón Andrade, *Indigenismo, movimientos y derechos indígenas en México. La reforma del artículo 4º constitucional de 1992*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 2007, pp. 41-42.

<sup>55</sup> Manuel Gamio, *Forjando patria*, Porrúa, México, 1982.

<sup>56</sup> José Vasconcelos, *La raza cósmica*, Espasa / Calpe mexicana, México, 1976.

prehispánica. Al igual que los criollos indigenistas el nuevo nacionalismo expropió para sí el pasado "glorioso" de los indígenas, pero al tiempo excluyó a los indios vivos, que siguieron siendo sujetos indeseables para los "intereses" de la nación. De esta manera, en el discurso político y jurídico del Estado mexicano, el país era homogéneo.

Los esfuerzos del Estado mexicano por el rescate de este pasado indígena se materializaron en la creación de un conjunto de instituciones culturales y educativas como la carrera de antropología social en el Instituto Politécnico Nacional, el Consejo Nacional de Lenguas Indígenas, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, entre otras.<sup>57</sup>

El cambio sustancial en el nacionalismo de Estado, en relación con el siglo XIX, fue que México dejó de ser un país de blancos, para convertirse en un lugar de mestizos. Así pues no era concebible que en el máximo ordenamiento jurídico del Estado se hiciera patente la existencia de grupos culturales diferenciados.

A pesar de que para el Estado posrevolucionario los indígenas seguían siendo un "problema" que se tenía que resolver para consolidar a la nación, sus políticas hacia ellos se modificaron en varios sentidos. Lo primero que se tiene que decir es que si bien la conflictividad agraria no se resolvió por completo, a pesar del reconocimiento constitucional a la propiedad comunal, esta cuestión dejó de ser el ojo del huracán en su relación con los pueblos indígenas. Lo mismo se puede decir de la política de blanqueamiento de los territorios indígenas. En general las políticas burdamente etnocidas impulsadas en el siglo XIX por el Estado mexicano fueron sustituidas por otras más sofisticadas, pero que tendían ya no al exterminio, sino a la integración del indígena en la sociedad nacional.

No deja de ser paradójico que aunque la instrumentación de la nueva política indigenista del Estado mexicano posrevolucionario buscaba la homogenización de la nación, su institucionalización ya era un reconocimiento de la diversidad cultural de México. Así al tiempo que en el discurso político se hacía una apología al mestizaje y en el jurídico se asumía la existencia de ciudadanos iguales y homogéneos (y se percibía al indígena vivo como el hermano desvalido, como un tipo de mexicano menor de edad al cual había que guiar al camino de la sociedad moderna) se crearon instituciones gubernamentales como el Departamento de Asuntos Indígenas (1936), que posteriormente se

<sup>57</sup> Orlando Aragón Andrade, *Op. Cit.*, p. 47.

transformaría en el Instituto Nacional Indigenista (INI) (1948)<sup>58</sup> y que hoy subsiste bajo el nombre de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2003), en la cuales tácitamente se aceptaba la diversidad actual contenida en nuestro país.

En este sentido resultan por demás ilustradoras las reflexiones que hizo Alfonso Caso, quien fuera director del INI durante 22 años, en torno a la relación de la política indigenista con la constitución. Al defender la coherencia constitucional de la acción indigenista señaló:

En efecto, parece inobjetable decir que todos los individuos deben recibir tratamiento igual...

Sin embargo, ante este enunciado de la igualdad, se enfrenta el hecho de la desigualdad humana. La igualdad de tratamiento es justa si los individuos a los que se aplica son iguales, pero no hay mayor injusticia que tratar de modo igual a individuos que son por su misma naturaleza, diferentes. Así lo han reconocido la Constitución de la República y las leyes protectoras y no solamente limitativas que de ella se derivan.

El obrero y el campesino, dentro de nuestro régimen constitucional, están sujetos a una legislación protectora. La mujer y el menor, dentro de nuestras leyes civiles, también lo están, porque el menor es débil con relación al mayor; la mujer con relación al hombre, el campesino con relación al terrateniente, el obrero con relación al patrón.

Si nuestro régimen jurídico admite entonces leyes protectoras cuando se trata de débiles, en el caso de las comunidades indígenas, que son débiles por su atraso cultural [...], debe existir también una política protectora y no solamente limitativa.

El indígena está colocado en una situación de inferioridad real, no importa que nuestra Constitución y nuestras leyes le otorguen la plena ciudadanía. Su atraso económico y cultural, su desconocimiento de la lengua nacional, sus viejas creencias perpetuadas hasta nuestros días, lo hacen que no pueda luchar, en pie de igualdad, frente a mestizos que lo explotan, y que sea reactivo en muchas ocasiones para admitir los progresos de la medicina, o que no comprenda la utilidad de la escuela.<sup>59</sup>

Hasta aquí la argumentación de Caso se parece mucho a la que haría el día de hoy un líder indígena o un simpatizante del movimiento indio. No obstante, la paradoja contenida en la constitución se evidencia en su conclusión.

<sup>58</sup> Para conocer más sobre las políticas indigenistas encabezadas por estos dos aparatos gubernamentales en el México posrevolucionario puede consultarse: Andrés Medina, *Op. Cit.*, pp. 72-79; y Orlando Aragón Andrade, *Op. Cit.*, 45-76.

<sup>59</sup> Alfonso Caso, *Indigenismo*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1970, pp. 47 y 48.

En esta situación, el indígena no necesita protección teórica de la ley, sino actos que realmente lo defiendan; no se trata sólo de legislar, se trata de hacer, y por eso hablamos de una política indigenista que, naturalmente, no está en contra de la Constitución de la República y de las otras leyes, sino que pretende llevar a las comunidades indígenas aquellos elementos de la cultura que les eleven para hacer posible la convivencia con las otras comunidades mexicanas, sin que los indígenas sean sacrificados en una lucha desigual.<sup>60</sup>

La salida de Alfonso Caso responde claramente a la necesidad de justificar tanto la legitimidad de la política indigenista como la exclusión de los pueblos indígenas en la constitución. Si no fuera así, cómo podría defenderse el punto de que la “debilidad” del campesino, el obrero, la mujer y el menor sí requirió una ley protectora, mientras que para los indígenas bastó la política; por qué no se empleó la política también para el resto de los grupos “vulnerables”, si no se requería legislar para compensar la desigualdad.

El interés del Estado mexicano en las políticas indigenistas fue tal, que durante varias décadas fue “vanguardista” en esta materia en el continente americano. Este liderazgo quedó evidenciado, por ejemplo, en la organización en 1940 del I Congreso Indigenista Interamericano bajo los auspicios del presidente Lázaro Cárdenas en Pátzcuaro, Michoacán; o en haberse quedado con la sede del Instituto Indigenista Interamericano de la Organización Estados Americanos.<sup>61</sup>

Las políticas indigenistas instrumentadas por el Estado mexicano, ya no buscaban la eliminación física de los pueblos indígenas, sino como lo expresó claramente Alfonso Caso: “El Instituto, al promover el desarrollo de las comunidades indígenas, no pretende conservarlas en el estado de atraso económico y cultural en que se encuentran, sino transformar su cultura para integrarla a la vida económica, social y política, asegurando, de esta forma, la unidad de México.”<sup>62</sup> Por consecuencia, tal como lo estableció el más grande teórico del indigenismo posrevolucionario, Gonzalo Aguirre Beltrán, la política indigenista no fue concebida para “procurar la atención y el mejoramiento del indígena como su finalidad última, sino como un medio para la consecución de una meta mucho más valiosa: el logro de la integración y el desarrollo nacionales, las normas de justicia social, en que el indio y el no indio sean realmente ciudadanos

libres e iguales”.<sup>63</sup> De esta forma al indio se le percibía como un lastre que limitaba el desarrollo nacional, como un sujeto sin futuro en el por venir de la nación, por lo que su integración se convirtió en una necesidad para el Estado mexicano.

Simplificando bastante, las variadas estrategias indigenistas de los regímenes posrevolucionarios consistieron en “educar” o dotar de conocimientos y capacidades valoradas en la sociedad nacional a ciertos integrantes de las comunidades indígenas, para que éstos después regresarán a sus comunidades a realizar la labor de “agentes de cambio”, es decir, a convertir al idioma y a la cultura mestiza, aprendida en esos programas, a sus comunidades indígenas, y así lograr la tan ansiada homogeneidad cultural.<sup>64</sup>

La relación que predominó en este segundo acto fue la de una exclusión jurídica atenuada, en relación al constitucionalismo decimonónico, mediada por un fuerte control y corporativización del Estado en las distintas regiones indígenas del país. Así el indio se convirtió en un sujeto “sin-nombre” por dos razones, una consistió en que a pesar de que la propiedad comunal fue reconocida en el artículo 27 no se le nombró en ese precepto, ni en ningún artículo de la constitución, aun cuando claramente fue una respuesta a sus movilizaciones. Pero también, como segunda razón, porque bajo la perspectiva gubernamental y de las ideologías políticas los indígenas eran sujetos condenados a desaparecer, no tenían un lugar en el futuro de la nación.

### EL TERCER ACTO: LA ERA DEL INDÍGENA “PERMITIDO” Y LA CRISIS DEL ESTADO NACIÓN

Formalmente este “tercer y último acto” inicia con la reforma al artículo 4º constitucional en 1992, en la que se reconoció por primera vez en el texto constitucional la pluriculturalidad de México y se les concedió explícitamente derechos a los pueblos indígenas. No obstante, desde un año atrás el senado de la república había ratificado ya el Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales de la Organización Internacional del Trabajo, y desde más de una década y media el gobierno federal ya venía aceptando, aunque fuese solamente en los

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>61</sup> Orlando Aragón Andrade, *Op. Cit.*, pp. 48-51.

<sup>62</sup> Alfonso Caso, *Op. Cit.*, p. 6.

<sup>63</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán, “Un postulado la política indigenista”, en: *América indígena*, Núm. 3, Instituto Indigenista Interamericano, pp. 359-365. Citado por: Alfonso Villa Rojas, “El surgimiento del indigenismo”, en Sergio Galindo y Alf Chumacero (Eds.) *¿Ha fracasado el indigenismo?*, Secretaría de Educación Pública, México, 1971, pp. 231 y 232.

<sup>64</sup> Alfonso Caso, *Op. Cit.*, pp. 5 y 6.

discursos de actos públicos, la pluralidad cultural de México.<sup>65</sup>

¿Cómo se explica este cambio en la constitución? Sin duda que en esta transformación mediaron muchos actores y fuerzas estructurales que no perseguían las mismas metas, ni defendían los mismos intereses, dentro del Estado y en el movimiento social. Aquí sólo tocaré tres elementos centrales que confluyeron en este proceso.

El más significativo fue la presencia de una movilización indígena que presionaba por una nueva relación con el Estado mexicano. Estos movimientos despegaron desde la década de los setenta a raíz de la profunda crisis en el agro que vivió México por esos años.<sup>66</sup> Los líderes que encabezaron estas nuevas luchas indígenas, en su mayoría fueron los sujetos que el indigenismo posrevolucionario había preparado para integrar a las comunidades, pero que no habían aceptado ese papel y se volvieron contra el Estado.<sup>67</sup> A lo largo de la segunda mitad de la década de los setenta y en la de los ochenta se diversificaron las organizaciones indígenas y sus demandas, centrándose desde entonces en la exigencia del reconocimiento de la autonomía. A diferencia de las revueltas indígenas del siglo XIX que se presentaban de forma desarticulada y regionalizada, este nuevo movimiento se mostró más organizado y compacto. La visibilidad de estas movilizaciones aumentó debido a que en el mismo año en que se aprobó la reforma al artículo 4º se conmemoró el V centenario del “descubrimiento de América”.<sup>68</sup>

El segundo aspecto fue la reforma del Estado. A la par de la movilización indígena existía una tendencia reformista neoliberal al interior del Estado mexicano.<sup>69</sup> En efecto, desde finales de los setenta los gobiernos habían empezado

<sup>65</sup> Puede verse, por ejemplo, la convocatoria que lanzó el gobierno de Luis Echeverría a través del Frente Nacional Indigenista, la Secretaría de la Reforma Agraria y la Confederación Nacional Campesina al Primer Congreso Nacional de los Pueblos Indígenas en 1975. “Convocatoria al Primer Congreso Nacional de los Pueblos Indígenas”, Biblioteca Juan Comas del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, Clasificación: ANT2.2ª G652o.

<sup>66</sup> María Consuelo Mejía Piñeros y Sergio Sarmiento Silva, *La lucha indígena: un reto a la modernidad*, UNAM, XXI, México, 2003, pp. 17 y 18.

<sup>67</sup> Martine Dauzier, “Del maestro escolar al intelectual indígena. México 1975-1995”, en Hans-Joachim Lauth (Ed.), *El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana*, Vervuert, Frankfurt, 1998, pp. 115-130.

<sup>68</sup> Para abundar más sobre los movimientos indígenas “nacionales” y la coyuntura del V centenario, véase: Sergio Sarmiento Silva, “El movimiento indio mexicano y la reforma del Estado”, en: Orlando Aragón Andrade (Coord.), *Los derechos de los pueblos indígenas en México. Un posrevolucionario*, Michoacana de San Nicolás de Hidalgo / Secretaría de Cultura del Gobierno de Michoacán, A.C., Michoacán, México, 2008, pp. 61-92 y Orlando Aragón Andrade, *Op. cit.*, pp. 115-130.

<sup>69</sup> Willem Assies señala con acierto que los reconocimientos constitucionales en América Latina han sido el resultado de contextos de movilización política, pero enmarcados también en una serie de reformas y ajustes económicos.

a abandonar el viejo modelo revolucionario de desarrollo interno, para virar ahora a una economía de libre mercado.<sup>70</sup> Este giro significó la transformación de las viejas estructuras del Estado mexicano para adecuarlo al nuevo modelo económico de desarrollo. Dentro de las modificaciones realizadas se puede contar el abandono de las políticas sociales, entre ellas las indigenistas. El gasto social destinado a las políticas indigenistas se vio como una muestra del populismo que había llevado a México al estancamiento económico. Dentro de la nueva lógica al Estado no le interesaba ya continuar con el proyecto nacional impulsado por la revolución mexicana, al contrario el nacionalismo revolucionario era un obstáculo que se tenía que superar para poder implementar la doctrina del libre mercado, sobre todo si se recuerda que otro de los elementos más importantes de este nacionalismo era su acendrado “antiyanquismo”.

De esta forma, la homogeneidad cultural tan ansiada por la ideología nacionalista revolucionaria, pasó a convertirse en algo totalmente irrelevante para los gobiernos con tendencia neoliberal; más aun el nacionalismo revolucionario fue mostrado por el Estado mexicano neoliberal como un parroquialismo absurdo que frena el desarrollo y en su lugar se han comenzado a ponderar valores cosmopolitas más cercanos al credo neoliberal como el respeto a los derechos humanos, la promoción de la democracia, la vinculación con el mundo, entre otros.<sup>71</sup>

El último factor a destacar es el aumento de la influencia de los organismos supranacionales en los Estados nacionales, especialmente los del “tercer mundo”. Al modificar sus estructuras y su ideología nacionalista, bajo la cual el Estado era la máxima guía de la nación, los gobiernos fueron más sensibles a las “recomendaciones” económicas de organismos como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo, etcétera. Para el caso del derecho sucedió algo similar; de pronto los instrumentos jurídicos internacionales emitidos por organizaciones como Naciones Unidas, la Organización Internacional del Trabajo, entre otras, se convirtieron en guías

<sup>70</sup> Véase, Willem Assies, “Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina”, en: Willem Assies, Hans-Joachim Lauth y André Hoekema (Eds.), *El reto de la diversidad*, El Colegio de Michoacán, México, 1998, pp. 115-130. En el mismo sentido se pueden revisar: Catherine Walsh, “Interculturalidad, reformas constitucionales y derecho jurídico”, en: *Revista Aportes Andinos*, Núm. 2, Universidad Andina Simón Bolívar, Lima, 2000, pp. 115-130 y Valdis Ugalde, “Concepto y estrategia de la reforma del Estado”, en: *Revista mexicana de sociología*, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, p. 315.

<sup>71</sup> Véase, Valdis Ugalde, *El nacionalismo mexicano en los tiempos de la globalización y el multiculturalismo*, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, México, 2004, pp. 100-102 y 122-124.

normativas para los Estados nacionales.<sup>72</sup> En el caso de los derechos indígenas, hay que señalar que desde una etapa muy temprana las organizaciones indígenas de varios países realizaron un activismo muy importante, para que estos instrumentos internacionales les reconocieran derechos y desde ahí impulsarlos a sus Estados nacionales.<sup>73</sup>

Bajo la convergencia de estas tres dinámicas, y otras más, que como se aprecia no necesariamente persiguen los mismos fines, se debe de entender el cambio constitucional que permitió el reconocimiento de los indígenas.

La reforma al artículo 4° en 1992 aunque pequeña en contenido fue muy significativa, ya que formalmente “rompió” con una tradición de igualdad jurídica muy arraigada en la cultura jurídica mexicana y dio constitucionalidad al Convenio 169 de la OIT. La discusión de esta reforma se centró en ese punto, puesto que muchos legisladores argüían que no se podía reconocer en un precepto constitucional a los indígenas, porque eso atentaba contra el principio de igualdad jurídica consagrado en las constituciones desde el origen del Estado. Aquí opera la fuerza espectral de la violencia conservadora a la que refiere Benjamín, puesto que incluso la mayoría de los promotores de la reforma, no se atrevieron a cuestionar abiertamente ese principio, más bien alegaban que no se violaba el derecho de igualdad jurídica, sino que era complementario con esta nueva disposición, ya que sólo con la aprobación de la reforma se podría hacer efectivo;<sup>74</sup> un argumento muy similar al de Alfonso Caso, pero con una conclusión diferente.

El texto del artículo 4° declaró que “La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas”. Además garantizó que en los juicios y procedimientos agrarios se tomarían en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas. Finalmente, estableció la obligación del Estado mexicano para promover el desarrollo de sus culturas.<sup>75</sup> Todas estas concesiones con la limitante de no contradecir a la propia constitución, que

<sup>72</sup> César Landa, “La aplicación de los tratados internacionales en el derecho interno y la Corte Interamericana”, en: Ricardo Méndez Silva (Coord.), *Derecho internacional de los derechos humanos*, Asociación Mexicana de Derecho Constitucional / Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid / Facultad de Derecho Público de Venezuela / Fundación Editorial Jurídica Venezolana / Hispamer de Nicaragua / Universidad Central de Chile / Universidad del Externado de Colombia / Universidad de Lima / Universidad Autónoma de México, México, 2002, p. 319.

<sup>73</sup> James Anaya, *Indigenous peoples in international law*, Oxford University Press, New York, 1998, p. 1.

<sup>74</sup> Puede verse la discusión legislativa entorno a esta reforma en: Orlando Aragón Andrade, *Op. Cit.*, pp. 204-207.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 187.

como ya se vio nunca estuvo diseñada para la representación de una sociedad plural.<sup>76</sup>

El artículo 4° nunca tuvo una ley reglamentaria debido a dos acontecimientos, el primero fue la reforma constitucional del artículo 27 en el mismo año de 1992, con la cual se concluyó legalmente el reparto agrario y abrió la posibilidad para transformar la propiedad ejidal y comunitaria en propiedad privada. El otro suceso fue el levantamiento armado en Chiapas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994.

El levantamiento zapatista ocasionó, entre otras cosas, que los derechos de los pueblos indígenas pasaran al primer lugar de la agenda política nacional. Aunque como se ha hecho notar la “Primera Declaración de la Selva” no parecía tener reivindicaciones propiamente étnicas sino más bien de corte socialistas, pasó muy poco tiempo para que el EZLN hiciera suyas las causas de las movilizaciones indígenas.<sup>77</sup> Así de pronto un tema que había permanecido prácticamente en el olvido de la clase política, pasó a ocupar un lugar central hasta en las campañas presidenciales.

Con la sublevación del zapatismo chiapaneco se comenzó a incubar la siguiente reforma constitucional en materia de derechos indígenas. Dos años después del levantamiento armado el EZLN ya discutía con el gobierno federal un documento que se pretendía sería la base para una nueva reforma constitucional que garantizaría las aspiraciones de los indígenas y otros sectores marginados del país. En este documento, conocido como los “Acuerdos de San Andrés”, se contemplaban reconocimientos que superaban ampliamente la reforma constitucional de 1992. El ejemplo más claro fue el derecho a la autonomía indígena, que aunque ya había sido discutido en la reforma del artículo 4° no había tenido mucho respaldo dentro del propio movimiento indígena. Desafortunadamente el proceso de paz iniciado en esos años fracasó y el zapatismo rompió el diálogo con el gobierno federal.

Para conocer más a detalle las distintas interpretaciones sobre los alcances legales de esta reforma véase: Mariana Gómez, *Derechos indígenas. Los pueblos indígenas en la constitución mexicana*, Instituto Nacional de Estadística y Censos, 1995; Jorge Madrazo, “La adición al artículo 4° constitucional en materia indígena”, en: Barquín y otros, *Las modernizaciones del derecho constitucional mexicano. Reformas constitucionales 1990-1994*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 1994, pp. 191-202; Jane Hindley, “Towards a plural cultural nation: the limits of indigenismo and article 4”, en: Rob Aitken y otros (Eds.), *Dismantling the nation state?*, London, Macmillan Press, 1996, pp. 225-243; Jorge Alberro González Galván, “Reforma al artículo 4° constitucional: pluralidad de culturas y derechos de los pueblos indígenas”, en: *Boletín mexicano de derecho comparado*, Núm. 79, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, pp. 105-111; y Orlando Aragón Andrade, *Op. Cit.*, pp. 204-207.

<sup>77</sup> Orlando Aragón Andrade, *Op. Cit.*, pp. 275-277.

Cuando en el año 2000 se consumó la derrota electoral del partido oficialista, el PRI, y se dio “un cambio” en el gobierno federal, se abrió una nueva oportunidad de firmar la paz entre el EZLN y el gobierno federal. La firma de la paz dependía entonces de la aprobación de los “Acuerdos de San Andrés” como iniciativa legislativa para reformar la constitución.

Este proceso tampoco tuvo un final satisfactorio para los zapatistas y la mayoría de las organizaciones indígenas. Aunque en 2001 se aprobó una reforma constitucional en materia de derechos indígenas, en el artículo 2º, su contenido no era igual a lo dispuesto en los “Acuerdos de San Andrés”, razón por la cual no fue aceptada por la parte movilizadora.

La discusión legislativa y pública nuevamente se centró en un principio fundador del Estado mexicano, su unidad y sus niveles de gobierno. La autonomía indígena, principal demanda de las organizaciones indígenas, fue vista por sus detractores como contrapuesta a la unidad del Estado, ya que decían que podía desembocar en la formación de un Estado dentro de otro y que esto podía llegar hasta la secesión del territorio nacional. Esta preocupación quedó plasmada en el enunciado que antecede al reconocimiento del derecho de autonomía en el artículo 2º que dice la “nación mexicana es única e indivisible.” Nuevamente los promotores de la reforma alegaron que la autonomía indígena es complementaria a los principios de gobierno federal establecidos en la tradición constitucional mexicana, ya que así se podría hacer efectivo el federalismo y la democratización del Estado mexicano. Se observa en estos alegatos, tanto a favor como en contra, como la acción disruptiva de la violencia consagrada limitó y condicionó el reconocimiento constitucional de los derechos indígenas.

El contenido del actual artículo 2º constitucional se puede dividir en tres partes. La primera es de naturaleza declarativa, ahí se establece que México es una nación pluricultural; cuáles son los criterios para definir quién es indígena, comunidad y pueblo indio, y garantiza, y al instante también limita, el derecho a la autonomía indígena. En la segunda parte, que se refiere al “inciso a”, se detallan los alcances del derecho a la autonomía entre los que se encuentran el aplicar sus propios sistemas normativos; sus procedimientos tradicionales para elegir a sus autoridades; recrear sus lenguas y culturas; entre otras. Por último, que todas estas atribuciones se encuentran limitadas y acotadas por las disposiciones constitucionales previas.

Por último, en la tercera parte, el “inciso b”, se establecen las obligaciones del Estado mexicano con respecto a los pueblos indígenas, entre las que se pueden mencionar eliminar cualquier forma de discriminación, mejorar

el desarrollo de las regiones indígenas, procurarles educación bilingüe e intercultural, dotar de los suficientes servicios de salud y servicios públicos a las comunidades indígenas, consultarles para la elaboración de los planes de desarrollo en los municipios y entidades federativas, entre otras.<sup>78</sup>

El balance de este “tercer acto” todavía es riesgoso hacerlo, bajo una mirada de historiador, si se me permite la expresión “la moneda todavía está en el aire”. No obstante, bajo otra perspectiva más contemporánea se pueden advertir señales cada vez más claras de que el Estado neoliberal mexicano ha trivializado las demandas de las organizaciones indígenas que pudieron ser constitucionalizadas en las reformas de los artículos 4º y 2º; las ha hecho suyas hasta donde su lógica de dominación le permite y ha desactivado su potencial emancipatorio.

Es innegable que al día de hoy los indígenas cuentan con más espacios del poder público, en comparación a los otros “actos” puestos en escena en este trabajo. En la actualidad prácticamente todas las entidades federativas reconocen en su constitución a los pueblos indígenas; existen comisiones de asuntos indígenas en todos los poderes legislativos; se han instalado en muchas entidades federativas Secretarías de Asuntos Indígenas; existe legislación secundaria, aunque siga siendo poca, en materia de derechos indígenas; varios tribunales locales han creado juzgados indígenas; todos los partidos políticos incluyen dentro de su plataforma electoral a los pueblos indios; se han fundado universidades indígenas, y así la lista podría convertirse en una enorme enumeración de “avances”. Pero palidecen cuando uno se pregunta si ¿todas estas acciones junto con las reformas constitucionales han transformado significativamente la condición de los pueblos indígenas? ¿ya no son discriminados? ¿ya tienen acceso a la justicia? ¿se ha dignificado sus formas de conocimiento? ¿los índices de analfabetismo y pobreza han disminuido sustancialmente? La respuesta y la realidad son contundentes.

Es un lugar común pensar que el derecho por sí solo transforma la realidad social, pero no puede perderse de vista que dicha realidad está sustentada también en un andamiaje jurídico institucional que aseguran su reproducción.

Algunos trabajos que pueden consultarse para un análisis legal del texto constitucional son: Miguel Carbonell, “Autonomía y derechos indígenas: introducción a la reforma constitucional del 14 de agosto de 2001” en: Miguel Carbonell y Karla Pérez Portilla (Coords.), *Comentarios a la reforma constitucional en materia de autonomía indígena*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 2002, pp. 11-36; y Jorge Alberto González, “El artículo segundo constitucional. Los derechos de los pueblos indígenas de México”, en: Orlando Aguilar (Coord.), *Los derechos... Op. Cit.*, pp. 151-178.

Esa estructura es la que no se ha tocado en las reformas y por el contrario ella es la que limitado los derechos constitucionalizados de los pueblos indígenas.

Así pues las reformas constitucionales en materia de derechos indígenas realizadas en este último acto, péndulan entre un polo que ha buscado transformaciones profundas en las relaciones asimétricas que el Estado mexicano históricamente le ha impuesto a los pueblos indígenas, y otro extremo que acomoda estas concesiones jurídicas bajo los límites de su propia lógica, que caricaturiza las reivindicaciones de las movilizaciones indias, que las utiliza para autolegitimarse y refuncionalizar su hegemonía, y que, como lo ha expresado Žižek, elevan la hipocresía al rango de principio social.<sup>79</sup>

De esta manera este último acto está caracterizado como el del "indígena permitido",<sup>80</sup> en el sentido de que el reconocimiento se concede a la versión folklórica del "otro", a la que encaja en el engranaje del sistema de dominación, pero al "otro" real se le acusa de fundamentalista y se le proscribe.<sup>81</sup>

## VI. A MANERA DE APUNTES FINALES

En el presente trabajo he sostenido que la relación establecida en las constituciones federales entre los pueblos indígenas y el Estado mexicano debe entenderse principalmente, en función de una exclusión originaria del máximo estatuto jurídico del Estado; así como del modelo nacional impulsado por los distintos grupos que han conquistado el poder político en México. De esta forma, he propuesto que la condición del indígena en la constitución está marcada por tres grandes momentos.

En el primero se caracteriza por la exclusión de los pueblos indígenas del proyecto nacional del nascente Estado y por su condicionamiento constitucional como enemigos de la nación. En un segundo momento, y a pesar de no ser nombrados explícitamente en el texto constitucional, se ha establecido que el indígena es reconocido constitucionalmente en su principal demanda, la de las tierras, pero sin ser nombrado, puesto que siguieron excluidos del proyecto nacional del régimen posrevolucionario. Por último, el "tercer acto" está caracterizado por una serie de reconocimientos de derechos específicos al

constitución que van dentro de la lógica del nacionalismo multiculturalista que hoy se promueve por el Estado neoliberal. No obstante, estas conquistas jurídicas si bien responden a largas luchas de los indígenas y de sus aliados, dentro y fuera del Estado, encuentran su límite en la misma lógica de dominación que mantiene en la marginación a los pueblos indígenas de México.

Así pues parece que la exclusión originaria que los indígenas sufrieron en la fundación del Estado mexicano sólo ha cambiado de máscara, en los tres actos de este artículo. Por supuesto, que esto no quiere decir que no hay "victorias" para las luchas indígenas, no sólo en este último momento, sino en los otros dos, pero éstas siguen siendo excepcionales.

El rostro del acto que transcurre en nuestros días debe mover a la reflexión sobre los futuros pasos a dar en las luchas de los pueblos indígenas. La forma de exclusión actual ya no puede tener una cara burda, como en antaño; en una era de "aceptación universal" de derechos humanos la exclusión rara vez o sólo en casos extremos recurrirá al exterminio o a la integración. Tal como lo dice James Scott, "si los débiles, en presencia del poder, tienen razones obvias y convincentes para buscar refugio detrás de una máscara, los poderosos tienen sus propias razones, igualmente convincentes, de adoptar una máscara ante los subordinados."<sup>82</sup>

Los movimientos indígenas se enfrentan pues a una nueva lógica de hegemonía que se basa en una permisividad cómplice,<sup>83</sup> en el reconocimiento, siempre y cuando éste no altere o se contraponga a los intereses que defiende el actual sistema de dominación.<sup>84</sup> Los futuros pasos que se den en cuanto a transformaciones constitucionales en materia de derechos indígenas en esta era del "indio permitido", tendrán que tomar en cuenta, tal como lo señala Catherine Walsh, que su éxito dependerá de que confronten y transformen las relaciones de poder que privan en la sociedad y que condicionan la asimetría social.<sup>85</sup>

<sup>79</sup> Slavoj Žižek, "Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional", en Slavoj Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Argentina, 2004, p. 157.

<sup>80</sup> Retomo este término de Charles Hale, "Rethinking indigenous politics in the era of the Indian state", en *NANCLA Report on the Americas*, Vol. 38, 2004.

<sup>81</sup> Slavoj Žižek, *Op. Cit.*, p. 157.

<sup>82</sup> James Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era, 2000, p. 34.

<sup>83</sup> Slavoj Žižek, "Un alegato por la violencia ética", en Slavoj Žižek y Analia Hounie (Comps.), *Violencia en la cultura*, Paidós, Argentina, 2004, pp. 63 y 64.

<sup>84</sup> Willem Assies advierte que algunos reconocimientos jurídicos, como la oficialización de los sistemas normativos indígenas, lejos de incentivar el empoderamiento y autonomía de los pueblos indígenas pueden llegar a ser instrumentos de dominación. Véase: Willem Assies, "La oficialización de lo no oficial: ¿(re)encuentro o dominación?", en *Alteridades*, Núm. 21, Universidad Autónoma Metropolitana.

<sup>85</sup> Catherine Walsh, *Op. Cit.*

## VII. FUENTES DE INFORMACIÓN

### A) BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-textos, España, 2006.
- Anaya, James, *Indigenous peoples in international law*, Oxford University Press, New York, 1996.
- Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.
- Aragón Andrade, Orlando, *Indigenismo, movimientos y derechos indígenas en México. La reforma del artículo 4º constitucional de 1992*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 2007. 169
- Assies, Willem, "Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina", en: Willem Assies, Genma van der Haar y André Hoekema (Eds.), *El reto de la diversidad*, El Colegio de Michoacán, México, 1999.
- Benjamín, Walter, "Para una crítica de la violencia", en: Walter Benjamín, *Conceptos de filosofía de la historia*, Terramar, Argentina, 2007.
- Bonfil Batalla, Guillermo, "Utopía y revolución: El pensamiento político de los indios en América Latina", en: Guillermo Bonfil Batalla (Comp.), *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, Nueva Era, México, 1981.
- Brading, David A. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Secretaría de Educación Pública, México, 1973.
- Carbonell, Miguel, "Constitución y derechos indígenas: introducción a la reforma constitucional del 14 de agosto de 2001" en: Miguel Carbonell y Karla Pérez Portilla (Coords.), *Comentarios a la reforma constitucional en materia indígena*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 2002.
- Caso, Alfonso, *Indigenismo*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1970.
- Dauzier, Martine, "Del maestro escolar al intelectual indígena. México 1975-1993", en: Hans-Joachim König (Ed.), *El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana*, Vervuert, Frankfurt, 1998.
- Derrida, Jacques, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Trotta, España, 1995.
- Ferrer Muñoz, Manuel y María Bono López, *Pueblos indígenas y Estado nacional en México en el siglo XIX*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 1998.
- Florescano, Enrique, *Entía, Estado y nación*, Taurus, México, 2001.
- Florescano, Enrique, *Imágenes de la patria*, Taurus, México, 2006.
- Foucault, Michel, *El orden del discurso*, Tusquets, México, 2008. 170
- \_\_\_\_\_, *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 2006.
- Gamio, Manuel, *Forjando patria*, Porrúa, México, 1982.

- Gellner, Ernest, *Naciones y nacionalismo*, Alianza, España, 2001.
- Gómez, Magdalena, *Derechos indígenas. Los pueblos indígenas en la constitución mexicana*, Instituto Nacional indigenista, 1995.
- González Galván, Jorge Albero, "El artículo segundo constitucional. Los derechos de los pueblos indígenas de México", en: Orlando Aragón Andrade (Coord.), *Los derechos de los pueblos indígenas en México. Un panorama*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo / Secretaría de Cultura del Gobierno de Michoacán / ANUIES / Congreso del Estado de Michoacán, México, 2008.
- \_\_\_\_\_, *El Estado y las etnias nacionales en México. La relación entre el derecho estatal y el derecho consuetudinario*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 1995.
- Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel: notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, Juan Pablos Editor, México, 2009.
- Hamnett, Brian R., "Faccionalismo, constitución y poder personal en la política mexicana, 1821-1854: un ensayo interpretativo", en: Josefina Zoraida Vázquez (Coord.), *La fundación del Estado mexicano*, Nueva Imagen, México, 2004.
- Hindley, Jane, "Towards a pluricultural nation: the limits of indigenismo and article 4", en: Rob Aitken y otros (Eds.), *Dismantling the mexican state?*, Macmillan Press, London, 1996.
- Hobsbawm, Eric, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Crítica, España, 2004.
- Horkheimer, Max, "Teoría tradicional y teoría crítica", en: Max Horkheimer, *Teoría crítica*, Amorrortu, Argentina, 2003.
- Jameson, Fredric, "El posmodernismo y la sociedad de consumo", en: Fredric Jameson, *El giro cultural*, Manantial, Argentina, 1998. 171
- Kymlicka, Will y Christine Straehle, *Cosmopolitismo, Estado-nación y nacionalismo de las minorías. Un análisis crítico de la literatura reciente*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 2003.
- Landa, César, "La aplicación de los tratados internacionales en el derecho interno y la Corte Interamericana", en: Ricardo Méndez Silva (Coord.), *Derecho internacional de los derechos humanos*, Asociación Argentina de Derecho Constitucional / Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid / Fundación de Derecho Público de Venezuela / Fundación Editorial Jurídica Venezolana / Hispamer de Nicaragua / Universidad Central de Chile / Universidad del Externado de Colombia / Universidad de Lima / Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002.
- Madrazo, Jorge, "La adición al artículo 4º constitucional en materia indígena", en: Barquín Álvarez y otros, *Las modernizaciones del derecho constitucional mexicano. Reformas constitucionales 1990-1993*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 1994.
- Marx, Carlos, *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Signo, Argentina, 2004.
- Medina H., Andrés, "Los ciclos del indigenismo: la política indigenista del siglo XX", en: Natividad Gutiérrez Chong, Marcela Romero García y Sergio

- Sarmiento Silva (Coords.), *Indigenismos, reflexiones críticas*, Instituto Nacional Indigenista, México, 2000.
- Mejía Piñeros, María Consuelo y Sergio Sarmiento Silva, *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, Siglo XXI, México, 2003.
- Philip Corrigan y Derek Sayer, "El gran arco: la formación del Estado inglés como revolución cultural", en: María Lagos y Pamela Calla (Comps.), *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo, Bolivia, 2007.
- Philip Abrams, "Notes on the difficulty of studying the state", en: Aradhana Sharma and Akhil Gupta, *The anthropology of state. A reader*, Blackwell Publishing, India, 2006.
- Pierre Bourdieu, "Espíritus de Estado. Génesis y estructura del campo burocrático", en: Pierre Bourdieu, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Anagrama, España, 2007. 172
- Rabasa, Emilio O., "Análisis Jurídico" en: Patricia Galeana (Comp.), *México y sus constituciones*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.
- Rorty, Richard, "Derechos humanos, racionalidad y sentimentabilidad", en: Stephen Shute y Susan Hurley (Eds.), *De los derechos humanos. Las conferencias Oxford Amnesty de 1993*, Trotta, España, 1998.
- Santos, Boaventura de Sousa, "Una cartografía simbólica de las representaciones sociales. Prolegómenos a una concepción posmoderna del derecho", en: Boaventura de Sousa Santos, *Estado, derecho y luchas sociales*, ILSA, Colombia, 1991.
- Sarmiento Silva, Sergio, "El movimiento indio mexicano y la reforma del Estado", en: Orlando Aragón Andrade (Coord.), *Los derechos de los pueblos indígenas en México. Un panorama*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo / Secretaría de Cultura del Gobierno de Michoacán / ANUIES / Congreso del Estado de Michoacán, México, 2008.
- Scott, James, *Los dominados y el arte de la resistencia*, Era, México, 2000.
- Sordo Cedeño, Reynaldo, "El congreso y la formación del Estado-nación en México, 1821-1855", en: Josefina Zoraida Vázquez (Coord.) *La fundación del Estado mexicano*, Nueva Imagen, México, 2004.
- Tena Ramírez, Felipe, *Leyes fundamentales de México 1808-1995*, Porrúa, México, 1995.
- Touraine, Alain, *Crítica de la modernidad*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- Vasconcelos, José, *La raza cósmica*, Espasa / Calpe mexicana, México, 1976.
- Villa Rojas, Alfonso, "El surgimiento del indigenismo mexicano", en: Sergio Galindo y Ali Chumacero (Eds.) *¿Ha fracasado el indigenismo?*, Secretaría de Educación Pública, México, 1971.
- Vizcaíno, Fernando, *El nacionalismo mexicano en los tiempos de la globalización y el multiculturalismo*, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, México, 2004.

- Warman, Arturo, *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.
- Žižek, Slavoj, "Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional", en: Fredric Jameson y Slavoj Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Argentina, 2005.
- \_\_\_\_\_, "Un alegato por la violencia ética", en: Slavoj Žižek y Anafía Hounie (Comps.), *Violencia en acto. Conferencias en Buenos Aires*, Paidós, Argentina, 2004.

## B) PUBLICACIONES PERIÓDICAS

- "Convocatoria al Primer Congreso Nacional de los Pueblos Indígenas", Biblioteca Juan Comas del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, Universidad Nacional Autónoma de México, Clasificación: ANT2.2ª G652c.
- Aragón Andrade, Orlando, "Las funciones del mito en el derecho moderno. Norma básica, dominación, progreso y ciencia en las nociones jurídicas", en: *Foro. Revista de ciencias jurídicas y sociales*, vol. 9, 2009.
- Assies, Willem, "La oficialización de lo no oficial: ¿(re)encuentro de dos mundos?", en: *Alteridades*, Núm. 21, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Derrida, Jacques, "Fuerza de ley: El fundamento místico de la autoridad", en: *Doxa: Cuadernos de filosofía de derecho*, Núm. 12, Universidad de Alicante.
- González Galván, Jorge Albero, "Reforma al artículo 4º constitucional: pluralidad de culturas y derechos de los pueblos indígenas", en: *Boletín mexicano de derecho comparado*, Núm. 79, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.
- Gordon, Robert W., "Critical Legal Histories", en: *Stanford Law Review* Vol. 36, Núm. 1-2, Stanford Law Review.
- \_\_\_\_\_, "Historicism in Legal Scholarship", en: *The Yale Law Journal*, Vol. 90, Núm. 5, The Yale Law Journal Company, Inc.
- Valdés Ugalde, Francisco, "Concepto y estrategia de la reforma del Estado.", en: *Revista mexicana de sociología*, Núm. 2, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.
- Walsh, Catherine, "Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico", en: *Revista Aportes Andinos*, Núm. 2, Universidad Andina Simón Bolívar.

*Reflexiones jurídicas en la historia constitucional mexicana:  
una perspectiva bicentennial,*  
se terminó de imprimir en noviembre de 2009,  
en los talleres gráficos de  
Fondo Editorial Morevallado, S. de R. L. de C. V.,  
con un tiraje de 1000 ejemplares.