

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

La construcción de “lo indígena” en la reforma agraria. Jalisco, México. 1915-1924 .

Laura Guillermina Gómez Santana.

Cita:

Laura Guillermina Gómez Santana (2009). *La construcción de “lo indígena” en la reforma agraria. Jalisco, México. 1915-1924. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/403>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

La construcción de “lo indígena” en la reforma agraria Jalisco, México. 1915-1924

Laura Guillermina Gómez Santana

Universidad de Guadalajara

lguille60@hotmail.com

Introducción

La reforma agraria del siglo XX en México se inició con el Decreto de 6 de enero de 1915, promulgado por Venustiano Carranza en Veracruz. Esta legislación promovía la restitución de las tierras comunales a “los pueblos, comunidades, congregaciones y rancherías” que habían sido despojados de manera ilegal de sus posesiones coloniales a partir de las leyes de desamortización de 1856.

Aunque en la legislación agraria revolucionaria no existía ninguna referencia a la calidad étnica como principio de derecho agrario, sin embargo, hubo comunidades que construyeron su legitimidad sobre la posesión de la tierra a partir de la identidad indígena.¹

Los pueblos conformaron una nueva identidad indígena con diversos elementos culturales. A partir de una tradición oral y elementos de la política liberal, basados en la historiografía nacional, así como, de sus propias experiencias históricas. Esta construcción de lo indígena que los pueblos elaboraron durante el proceso de la reforma agraria en México muestra los cambios y continuidades que sufrieron los “indios coloniales” hasta principios del siglo XX.

Esta construcción de lo indígena no sólo fue una forma de expresión retórica ante el proyecto agrario estatal, también se llevó a la práctica en el ámbito cotidiano, es decir, en la elaboración de pruebas, así como, en la interpretación de la legislación agraria. En estos documentos además de plasmar la historia oral de las comunidades representaron su propia percepción de lo que era ser indígena.

De “Indio” a “Indígena”

El concepto indio tiene su origen en la época de la conquista, los españoles denominaron a la población nativa de América bajo este término. Con un sentido estamental y rodeado de un significado de inferioridad, sumisión y dominación.² En realidad, esta categoría no comprendía una definición cultural, sólo las etnias pueden entenderse como tal.³

En Jalisco, después de la Revolución muchos de los pueblos no preservaban su lengua y costumbres antiguas, sin embargo, seguían teniendo sentimientos sobre la defensa de la tierra y la pertenencia a un territorio. Especialmente los pueblos del centro del estado, fincaron su identidad étnica primaria a partir de su identificación con un poblado, que al mismo tiempo representaba una localidad geográfica y una comunidad humana. Sólo los huicholes, coras y nahuas que vivían en zonas alejadas lograron preservar sus tradiciones culturales y sus instituciones comunitarias, en donde la presencia del Estado llegaría hasta muy avanzado el siglo pasado.⁴

¹ Esta investigación se basó en análisis de 46 pueblos que fueron beneficiados con tierras durante el periodo de 1915 a 1924 en Jalisco, de los cuales 43 de ellos estaban localizados en la zona centro del estado.

² Guillermo Bonfil, *México profundo: una civilización negada*, México, CONACULTA y Grijalbo, 1989, pp. 121-122.

³ Leticia Reina y Cuauhtémoc Velasco, “Introducción” en Leticia Reina (coord.), *La reindianización de América, siglo XIX*, México, CIESAS y Siglo XXI, 1997, p. 16.

⁴ Guillermo de la Peña, *Culturas indígenas de Jalisco*, México, Secretaría de Cultura, Gobierno del Estado de Jalisco, 2006, p. 42.

A finales de la época colonial en la región de Guadalajara, -actualmente el centro del Estado de Jalisco-, el mestizaje y la hispanización diluyeron el dualismo entre lo indio y no indio. La migración fue tanto de indios a la ciudad como de otros grupos no indios a las comunidades “tradicionalmente indias”.⁵ Para entonces, la estructura social se había hecho más compleja, por lo que se dificultó precisar el origen étnico de sus miembros.⁶

Después de la guerra de Independencia (1821), los gobiernos liberales iniciaron un proceso de transformación de la sociedad para diluir las corporaciones tradicionales basadas en la etnia y en sus formas comunales de organización. El proyecto liberal extinguió las instituciones internas de representación jurídica de los pueblos, el pago de impuestos y las leyes que se establecieron bajo principios étnicos.

El intento de eliminar los estamentos coloniales por una sociedad de clases, sólo provocó que los pueblos crearan estrategias de resistencia, fue entonces que “la etnicidad fuera una cuestión negociable” que se utilizó de manera conciente por grupos de personas para alcanzar ciertos objetivos sociales.⁷ Los pueblos utilizaban los símbolos según su conveniencia y manejaban los conceptos historia oficial, “gracias a esta negociación lograron insertarse al sistema dominante”, especialmente en momentos en que éste era flexible y no había logrado una institucionalización, lo que permitía que los indígenas estuvieran “por encima de las leyes e instituciones o paralelamente a ellas”.⁸ En las demandas de las comunidades surgieron términos donde se combinaban fórmulas políticas de la colonia y del nuevo régimen liberal, como sucedió cuando los vecinos de los pueblos se presentaban como “ciudadanos indios” o “excomunidades indígenas” ante el Estado.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX se comienza a fabricar una “imagen antropológica estructuralista” del indio, y es de donde surge la “cuestión indígena”. Es entonces cuando se articula un discurso, específicamente una historiografía que, no sólo influiría en el ámbito

⁵ William Taylor, “Pueblos de indios de Jalisco Central en la víspera de la Independencia” en *Entre el proceso global y el conocimiento local. Ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*, México, UAM-I, CONACYT, Miguel Ángel Porrúa, 2003, p. 119.

⁶ Véase Eric van Young, *La crisis del orden colonial. Estructura agraria y rebeliones populares en la Nueva España, 1750-1821*, Madrid, Alianza, 1992.

⁷ Antonio Escobar, “El dualismo étnico colonial a los intentos de homogeneidad en los primeros años del siglo XIX latinoamericano” en *Alteridades*, jul.-dic., año 14, núm. 28, México, UAM-Iztapalapa, 2004, p. 24.

⁸ Véase Romana Falcón, “Subterfugio y deferencias indígenas, pueblos y campesinos ante el segundo imperio” en Antonio Escobar, Romana Falcón, Raymond Buve (comps.), *Pueblos, comunidades y municipios frente a los proyectos modernizadores en América Latina*, 2002, pp. 125-143.

retórico de la construcción del Estado y la Nación, sino que también repercutiría directamente en la vida cotidiana de los indígenas.

Esta construcción de la nueva historia cultural decimonónica partía del alejamiento de lo que en realidad era el indio, y fue tomando un carácter ideológico.⁹ Se exaltó el pasado glorioso de las culturas mesoamericanas, especialmente la mexicana, que se relacionaba con el “Gran Imperio Azteca”. Mientras que, la élite intelectual decimonónica, tachaba a los indígenas vivos de flojos e ignorantes y ponían en el centro de la Nación al mestizo por ser un grupo social con unidad de origen, religioso, lengua, objetivos y aspiraciones.¹⁰

Asimismo se creó un panteón de héroes que se difundió por medio de rituales y fiestas cívicas de manera masiva. Cuauhtémoc, el padre Miguel Hidalgo y Benito Juárez encabezaban los festejos en las escuelas, fábricas, talleres, plazas y kioscos de las ciudades y pueblos.¹¹ Ritualidad que continuó después de la Revolución Mexicana en los pueblos con una fuerte influencia liberal.

Títulos primordiales indígenas

Después de 1910, se incluyó al indígena en el proyecto político del Estado junto con numerosos artistas, intelectuales y académicos retomaron la imagen de los indígenas, conformando así un indigenismo revolucionario, que estaba comprometido con el indio vivo, con modificar su situación presente, al mismo tiempo que convertir su pasado en la base del nacionalismo.¹²

Al mismo tiempo surge desde los pueblos la reconstrucción del pasado indígena. A partir de una tradición oral, elementos de la cultura liberal de lo indígena, la historia nacional y sus propias experiencias de despojo de sus bienes comunales elaboraron las pruebas para demandar sus antiguas posesiones.

La principal prueba que los pueblos tenían para reclamar su derecho de restitución de tierras durante el reparto agrario eran los títulos virreinales. Sin embargo, fueron pocas las comunidades que preservaron estos documentos, por lo que en su lugar, los vecinos de los pueblos presentaron ante las autoridades agrarias, títulos “apócrifos o falsos”.

⁹ Guy Rozat, *Los orígenes de la Nación, Pasado indígena e historia nacional*, México, Universidad Iberoamericana, 2001, p. 531.

¹⁰ Enrique Florescano, *Memoria indígena*, México, Taurus, 1999, pp. 283-285.

¹¹ Brigida von Mentz, “Reflexiones sobre las bases sociales del Estado nacional en el siglo XIX” en Brigida von Mentz y Luis Aboites (coords.), *Identidades, estado nacional y globalidad, México, siglo XIX y XX*, CIESAS, 2000, p. 73.

¹² Florescano, *Memoria indígena*, pp. 286-289.

En realidad, estos testimonios falsos forman parte de una antigua tradición colonial, un innovador estilo de escritura indígena conocido con el nombre de títulos primordiales. Estos son un conjunto de textos relacionados con la propiedad territorial que los pueblos elaboraron para defender sus tierras desde la época colonial.

Este nuevo género de escritura surgió de la tradición prehispánica y del sincretismo colonial. Con lo que se dio inicio a una transformación en la práctica de la escritura relacionada con el registro del pasado indígena, debido a que era una representación histórica de la fundación de los pueblos a partir del contexto de la conquista y colonización española. En ellos se representaron los linajes de los fundadores de los pueblos, la conquista y la reagrupación de las poblaciones autóctonas en congregaciones, así como, los procesos de migración.

En el siglo XX reaparecen los títulos primordiales durante el reparto agrario en Jalisco, además de las características comunes a los elaborados en el periodo colonial y en la primera parte del siglo XIX, estos documentos contienen las nuevas visiones de “lo indígena” representadas en la historia nacional y la literatura porfirista.

En 1915, cuando sale a la luz el decreto de 6 de enero, se presentaron 66 solicitudes al gobernador del estado de Jalisco, entre las cuales, habían un gran número de títulos virreinales falsos como en los casos de los pueblos de Tuxcueca, Jamay, San Sebastián, Chapala, San Sebastián el Grande, Santa Cruz de las Flores, Atoyac, Ixtlahuacán de los Membrillos, Villa Corona, Cajititlán, Tlajomulco, Tala, Zapotlán del Río, Ahuatlán, Toluquilla, Ocotlán, Zapotiltic y Mazamitla. Al siguiente año, los vecinos de La Barca también presentaron un documento que no tenía relación alguna con su historia, propiedad y conflictos agrarios, ya que se refería a un litigio entre los cocas de ese pueblo con los tarascos de San Pedro Nuevo que era “falso de toda falsedad”.¹³

De todos los pueblos antes mencionados, únicamente se ha localizado el correspondiente a Jamay, el primer pueblo que solicitó tierras en el estado. Los habitantes de este pueblo presentaron cuatro cuadernos entre los que estaba el título primordial del pueblo sin fecha.¹⁴

¹³ Moisés González Navarro, *Cristeros y agraristas*, vol. 2, El Colegio de México, 2001, p. 347.

¹⁴ Archivo General Agrario (en adelante AGA), Exp. 24/1773, Leg. 4. Las otras pruebas corresponden a la posesión de la Ysla de Tepollotlán del 1602, el título del pueblo de Jamay antiguo de 1696, los límites del sitio llamado la Angostura de El Fuerte en el año de 1766 y el apeo de El Fuerte de 1864.

El título en un principio fue acreditado como auténtico, pero poco tiempo después, una de las hacendadas expropiadas aseguró que era falso, debido a que en ellos se atribuía a Hernán Cortés, la fundación del pueblo, pese a que el conquistador de la Nueva España nunca estuvo en la región occidente.

Este documento nos permite acercarnos a la memoria indígena de los pueblos localizados en el centro de Jalisco, ya que presenta una serie de información del ámbito local y del desarrollo cultural de los pueblos. Los elementos que nos llevan a asegurar que el documento fue hecho en el siglo XX son la utilización de ciertos términos propios del contexto histórico, como eran la “República Mexicana” y la aparición de héroes indígenas propios de la historiografía porfirista y revolucionaria como era el soberano de Texcoco, Netzahualcóyotl.

El principal símbolo de los títulos corresponde al pacto entre el monarca y los indígenas que abrazaban el catolicismo y con ello se volvían vasallos del rey que corresponde a una tradición medieval europea. Mientras, que el rasgo principal prehispánico era el mito fundador del pueblo. Los principales de Jamay fueron señalados como los fundadores del pueblo.¹⁵

Asimismo, se estableció en el documento los límites territoriales del pueblo, ubicado “en las inmediaciones de las llanuras playosas y sienegossas del agua de la laguna Chapálico y xunto de un cerro prieto llamado San Aparicio y en las llanuras de Ixtlilocihuycan”.¹⁶ De una extensión de seys sitios de ganado mayor y tres sitios de ganado menor y tres caballerías de tierras por las cuatro partes de este pueblo”.¹⁷ Es decir, las dimensiones del terreno correspondían a 14,160 hectáreas, cantidad mayor a la que el Estado les asignó.

Los habitantes de Jamay adjudicaron a “Hernando Cortés” la conquista de la Nueva Galicia.¹⁸ Aunque, en realidad esta zona fue conquistada por Nuño Beltrán de Guzmán, en 1530. Los símbolos y valores de la conquista y la colonización fueron representados de una manera cordial, junto con la legitimidad del poder real sobre los pueblos, “queda fundado este pueblo por el Rey Nuestro Sor. y su conquistadura de Yndias todos naturales de nuestros vasallos ... haviendo

¹⁵ AGA, Exp. 24/1773, Leg. 4, ff. 3v y 4f: Título original del pueblo de Santa María Magdalena de Xamay entendido por su real autoridad de su soberana conquistadura del descubrimiento de este nuevo mundo Nueva España y Nuevo Reyno de mis indios.

¹⁶ Ibid., f. 2f.

¹⁷ Ibid., f. 6v.

¹⁸ Ibid., f. 2f.

los ejércitos de su Magestad cathólicas vencido a tan armas de los reyes indios y se descoronó la Reyna india, Gobernadora Da. Juana Tzapotzingot del Reyno de Tonalá.¹⁹

Los indígenas de Jamay establecieron en el título que el emperador Don Carlos V (también Carlos I de España) les había otorgado la propiedad de las tierras “por la gracia de Dios, Rey Cathólico de este Nuevo Mundo, Nueva España y Nuevo Reyno de mis indios orientales y occidentales; monarca soberano y poderosísimo príncipe de esta potencia indiana ... se [h]a servido darnos licencia para conceder en justicia este título original del pueblo viexo fundador de Santa María Magdalena de Xamay”.²⁰

Un elemento innovador, a diferencia de los demás títulos primordiales que se han estudiado en el centro y sur de México, ha sido la integración de conceptos de la cultura porfirista y revolucionaria, relacionados con la visión de los antiguos indios de la nación mexicana. El pueblo de Jamay además de recibir el nombre de la santa María Magdalena, que le correspondía por el santoral, también “por su gentilidad se llamaba Netzahualcóyotl”.²¹ Este personaje fue uno de los héroes que formaron parte de la nueva historia nacional que se plasmó en la obra *México a través de los siglos*. Este personajes se caracterizó en “las obras literarias de moda” y de las primeras películas que se realizaron en los años 10 y 20 del siglo XX.²²

La ley según los indígenas

El pueblo de Ocotlán era rico y próspero tenía “muchísimos elementos de vida para su clase trabajadora, el comercio, la pesca, los fletes de agua y tierra, el embarque y desembarque de mercancías dan sobrado trabajo y muy bien pagado a los hombres de aquel pueblo al grado de necesitarse brazos para esta faena donde fácilmente se ganan mejores salarios que los que pueden ganar en el campo”.²³ Por esta razón no había muchos labradores que se dedicaran a cultivar la tierra y los pocos encontraban trabajo en las huertas, hortalizas y otros plantíos del pueblo.

En 1911, la población del municipio ascendía a 8,148 hombres y 8,589 mujeres, y en la villa de Ocotlán vivían 2,842 hombres y 3,381 mujeres, entre los que predominaban los mestizos. Todos

¹⁹ Ibid., f. 1f.

²⁰ Ibid., f. 2f.

²¹ Idem.

²² Enrique Florescano, *Imágenes de la Patria*, México, Taurus, 2005, p. 279.

²³ Archivo Histórico del Estado de Jalisco (en adelante AHJ), AG-G-915, OC/51, f. 8f.: Copia del dictamen de 25 de diciembre 1915 de la CLA sobre el pueblo de Ocotlán.

los habitantes hablaban lengua castellana y eran pocos los que “poseen lengua primitiva”. El 40% de los habitantes pertenecían a la clase media y se dedicaban al comercio y a la industria. El 60% eran obreros y campesinos.²⁴

A pesar de que, las autoridades agrarias estimaron que el pueblo tenía muy poca población indígena y menos necesidad de tierras, decidieron restituirles sus propiedades inmemoriales.

En febrero de 1917, durante la distribución de las tierras otorgadas en posesión provisional surgieron conflictos entre los vecinos del pueblo. Las diferencias surgieron a partir de la identidad indígena, ya que quienes se percibían como tales, se oponían que los otros, los que no lo eran, recibieran tierras. Pretendían que las tierras fueran sólo cultivadas por “la raza indígena”.

Las autoridades agrarias mencionaban que este criterio estaba alejado del “espíritu de la ley de 6 de enero de 1915 y demás decretos y disposiciones” por lo que no se debía hacer ningún tipo de distinción étnica para distribuir la tierra entre los vecinos, por el contrario tendrían que incluirse a toda “la población rural menesterosa que hoy carece de ellas y de conocer medios de bienestar y de subsistencia al pueblo en general”. El delegado solicitó al comité particular administrativo que comunicara al pueblo que las tierras del ejidos eran concedidas temporalmente y con la mayor equidad posible a “todo hombre honrado y trabajador que lo solicite”, según el Artículo 11 del reglamento agrario.²⁵

Según los líderes del pueblo los indígenas eran aquellos que sus familias eran originarias del pueblo, así que excluían a los recién llegados e inmigrantes. No hicieron diferencias entre los antiguos residentes por su oficio, aunque muchos de ellos no se dedicaban a la agricultura fueron incluidos en el padrón agrario. Asimismo, cuando se repartieron las parcelas, se incluyeron a las mujeres viudas, según la cultura liberal de principios del siglo XIX.²⁶ Aunque en el Reglamento Agrario del Artículo 27 que se estableció en 1922, únicamente los jefes de familia y varones solteros mayores de 18 años tenían derecho a recibir parcelas. Fue hasta 1929 que se incluyeron en la Ley de

²⁴ José G. Montes de Oca “La Villa de Ocotlán” en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, Instituto Oficial Fundado en 1833*, México, Edición del Volador, T. 38, 1929-1930, p. 11.

²⁵ Registro Agrario Nacional Delegación Jalisco (en adelante RANJ), Carpeta Básica, Exp. 23/76, T. II, f. 29f.: Oficio del delegado de la CNA de Jalisco de 6 de febrero de 1917 sobre la forma de la distribución de las tierras ejidales.

²⁶ Robert Knowlton, “La individualización de la propiedad corporativa civil en el siglo XIX –Notas sobre Jalisco” en *Los pueblos de indios y las comunidades. Lecturas de Historia Mexicana*, Vol. 2, México, El Colegio de México, 1991, p. 187.

Dotación y Restituciones de Tierras y Aguas a “las mujeres solteras o viudas que tengan familia a la cual sostengan”.²⁷

Sin embargo, las autoridades ejidales y comunitarias hicieron caso omiso del reglamento y según principios “sociales” asignaron tierras a mujeres con base en una antigua tradición liberal decimonónica.²⁸ En las leyes locales sobre individualización de bienes comunales de principios del siglo XIX en Jalisco se “beneficiaba” a las viudas o jefas de familia con parcelas para que pudieran subsistir ellas y sus dependientes.

En Jalisco se dictó el Decreto 151, el 29 de septiembre de 1828, donde se estipulaba que los beneficiarios de los terrenos de comunidad serían los hombres casados, las viudas y viudos, así como los huérfanos en estirpe, es decir, los que fueran mayores de edad.²⁹ Aunque en la práctica, también se les asignaron terrenos a mujeres solteras y casadas.³⁰ En 1925 cuando se realizó el censo parcelar del pueblo se registraron 141 parcelas de las cuales 14 habían sido otorgadas a mujeres,³¹ pese a que en el reglamento agrario vigente no eran sujetos de derecho.

En América Latina, las mujeres quedaron excluidas del reparto de tierras en la primera mitad del siglo XX, debido a razones legales, culturales, ideológicas, estructurales o institucionales de tipo patriarcal. En México, las primeras leyes de reforma agraria eran neutrales en cuanto al género de los sujetos de derecho agrario, porque se definían a los beneficiarios en términos de actores colectivos como eran los pueblos, las comunidades o las congregaciones o a partir de los “trabajadores sin tierras”. Posteriormente, las leyes beneficiaron a los varones adultos de las familias,³² gracias a la construcción social que se tenía de proveedores naturales del hogar, asimismo porque la agricultura era considerada una actividad principalmente masculina, pese a que las mujeres han participado activamente en las labores del campo a lo largo de la historia, fue hasta 1971 que en México se igualaron los derechos agrarios entre hombres y mujeres.³³

²⁷ Julio Cuadros Caldas, *Catecismo agrario*, sexta reedición, 1ª (ed.) 1923, México, CIESAS, RAN, SEP-CONACYT, 1999, p. 85.

²⁸ Archivo Histórico del Estado de Jalisco (en adelante AHJ), AG-6-1915, PO/26, ff. 12f y 13f.: Padrón de beneficiarios de la comunidad agraria de San Luis de Agua Caliente del municipio de Poncitlán. RANJ, Carpeta Básica, Exp. 23/76, ff. 295f-296v: Padrón de propietarios de parcelas en Ocotlán. RANJ, Carpeta Básica, Exp. 23/22, ff. 383f-387f.: Censo de dotatarios de San Miguel Cuyutlán, municipio de Tlajomulco.

²⁹ Knowlton, “La individualización de la propiedad”, p. 187.

³⁰ Véase AHJ, Gobernación, Indios, G-9-881, Zap/3587; AHJ, Gobernación, Indios, G-9-878, Zap/3567 y AHJ, Gobernación, Indios, G-9-894, Zap/3587.

³¹ RANJ, Carpeta Básica, Exp. 23/76, ff. 295f-296v.

³² Diana Deer y Magdalena León, “La brecha de género en la propiedad de la tierra” en *Estudios Sociológicos*, vol. XXIII, núm. 68, 2005, p. 148.

³³ *Ibid.*, p. 149.

Conclusión

Durante los primeros diez años del reparto agrario en México, los pueblos participaron activamente a partir de sus propias nociones de justicia y legitimidad sobre el derecho a la tierra. Especialmente, en algunos pueblos de Jalisco retomaron el concepto de lo indígena y lo moldearon a partir de su propio contexto y de sus experiencias cotidianas. Los habitantes del campo construyeron “lo indígena” por medio de un sincretismo cultural, ya que retomaron elementos de la historia oral de sus comunidades para escribir su memoria, junto con valores culturales del siglo XIX y de la revolución. Asimismo, aplicaron las leyes según su propia percepción de quienes para ellos eran identificados como indígenas. Esta construcción muestra a los pueblos como actores activos en los procesos estatales, ya que no sólo se apropiaron de ellos, sino que les dieron su propio significado con lo que lograron influir de manera directa en la conformación del Estado Mexicano.