

LA INVESTIGACIÓN CRÍTICA Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS: LA VISIBILIZACIÓN DE LOS PROCESOS DE AUTODETERMINACIÓN DE LA COMUNIDAD PURÉPECHA DE SANTO TOMÁS *Tumasüu*, EN MICHOACÁN, MÉXICO¹

Luis Fernando Jerónimo Juárez²

RESUMEN: El presente artículo tiene como objetivo visibilizar los procesos autonómicos y acciones comunitarias de reivindicación del territorio y la vida en la comunidad de Santo Tomás *Tumasüu*. Esto en dos vías, la primera, dado que la propia comunidad estimuló, dio apertura al acompañamiento de su proceso y permitió la investigación con la finalidad de que la defensa de su territorio y la organización comunitaria fueran visibilizadas y valoradas. La segunda, aportar elementos al debate sobre el quehacer de la investigación crítica. Para esto, se profundiza en el análisis del vínculo entre la investigación científica y las comunidades ámbito de estudio. En este sentido, el proyecto obedece principalmente a la necesidad de buscar elementos teórico-metodológicos que ayuden a la valorización de los procesos de autodeterminación y organización propias de las comunidades.

PALABRAS CLAVE: Pensamiento crítico latinoamericano. Comunidad indígena. Acciones comunitarias. Procesos autonómicos.

1. INTRODUCCIÓN

Durante uno de los varios recorridos en los que se acompañó a cerrar las entradas a la población, como parte de las actividades diarias que realiza la ronda tradicional, uno de los comuneros de Santo Tomás *Tumasüu*, mencionó la importancia para ellos de dar a conocer su organización comunitaria. A lo

1 Se agradecen las recomendaciones vertidas por los dictaminadores. De la misma forma, un reconocimiento a la opinión y revisión gramatical de Juan Jerónimo Lemus, comunero de Cherán, Licenciado en Filosofía y estudiante del programa de Maestría en Pedagogía del Sujeto y Práctica Educativa – Universidad Campesina en Red. Contacto: jnjeronomol@gmail.com.

2 Estudiante del programa de Doctorado en Ciencias del Desarrollo Regional – Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Contacto: lfjeroju@gmail.com.

largo del trayecto se refirió de sobre el alcance, tanto para la propia comunidad como para el exterior, de visibilizar y sistematizar sus acciones organizativas comunitarias.

Sin duda, de la conversación antes descrita, retomo algunas preguntas en torno al quehacer investigativo: ¿Para qué sirve una investigación científica a las comunidades ámbito de estudio? ¿Cuál es el rol del investigador en un proceso de reivindicación comunitaria? ¿Se quebranta el proceso de investigación científica si hay un posicionamiento ideológico por parte del investigador? ¿Es la investigación científica de utilidad para las comunidades ámbito de estudio? ¿Qué espera la comunidad de un proceso de investigación científica?

Si bien, estas son preguntas que han estado presentes en las discusiones, generalmente desde la crítica, sobre el quehacer investigativo. En el presente texto, toman relevancia dado que la propia comunidad ámbito de estudio, indirectamente las propuso. En este sentido, el estudio no se centra en contestar una por una cada pregunta, más bien, es un eje rector bajo el cual se desarrolla el análisis y busca en este sentido, ser un aporte a la valoración de las acciones comunitarias de Santo Tomás. Tal efecto lleva a la discusión y, por tanto, intenta aportar elementos sobre el vínculo entre la comunidad – ámbito de estudio – y la ciencia, discusión que se enmarca en el pensamiento crítico latinoamericano. Es esta perspectiva, la que permite producir nuevos conocimientos, revisar cuerpos teóricos, innovar metodologías y técnicas de investigación, desarrollar compromisos éticos con la población y, sobre todo, estar en constante diálogo con las comunidades ámbito de estudio.

Bajo esta línea, el artículo tiene como objetivo visibilizar los procesos autonómicos y acciones comunitarias de reivindicación del territorio y la vida en comunidad de Santo Tomás. Así, la configuración del territorio comunal, la reivindicación de la comunidad indígena y la constitución de acciones comunitarias en respuesta a los múltiples factores que amenazan la reproducción de la vida de la comunidad purépecha, serán algunas de las temáticas a exponer. Se habla de reivindicación en el sentido que las políticas gubernamentales han tratado de suprimir sus modos de organización y suplantarlos por elementos que convengan con las relaciones de mercado. La comunidad ha resistido y a la fecha ha innovado una serie de acciones comunitarias con alto grado de ascendencia étnica; el cuidado de su territorio comunal, el consejo comunal indígena, la ronda comunitaria, la asamblea general y eventos que fortalecen la identificación como cultura purépecha.

De igual forma, a lo largo de la sistematización sobresalen elementos metodológicos estrictamente relacionados con el llamado que hace el presente Dossier, es decir, se manifiestan elementos para la discusión del quehacer de la investigación crítica: “repensar el compromiso académico de las Ciencias Sociales y Humanidades Latinoamericanas frente a las crisis del capitalismo neoliberal”. Se profundiza en el análisis del vínculo entre la investigación y las comunidades ámbito de estudio. En este sentido, el proyecto obedece

principalmente a la necesidad de buscar elementos teórico-metodológicos que ayuden a la valorización de los procesos de autodeterminación y organización propios de las comunidades.

Dado que el autor es de origen purépecha y vecino de la comunidad de Santo Tomás, con condición de indígena no hablante, existe un compromiso por valorar y visibilizar la organización comunitaria, así como acotar la distancia entre la teoría y la comunidad y en medida de las posibilidades, ofrecer una lectura crítica de las condiciones de vida de la región. El triple rol, investigador, indígena y militante, adquiere un valor extra, en tanto se puede profundizar aspectos desde lo interno de la cultura; el escritor se desenvuelve en la cotidianidad de la vida en comunidad. Se refiere al rol de militante-comunero en tanto la propia comunidad lo permite e invita a hacerlo. Al respecto, se puede recapitular procesos en los que la propia comunidad dio el rol de comunero al investigador indígena. En una de las reuniones entre las autoridades civiles y comunales de Santo Tomás y el Ayuntamiento del Municipio de Chilchota, el investigador fue invitado por los representantes de la comunidad y presentado como comunero de Santo Tomás ante las autoridades municipales.

Este triple rol también permite profundizar y entender las contradicciones que se generan al interior de las propias comunidades y en relación con otras. Al interior de la comunidad se habla de apoyar la organización comunitaria desde la posición en la que cada comunero se encuentra, en este sentido, el investigador, desde donde está ubicado, con la autorización de la comunidad, aporta los elementos técnicos para la sistematización y visibilización de su organización comunitaria.

El artículo está dividido en dos secciones: en la primera, se expone el aspecto epistémico y el andamiaje teórico del pensamiento crítico latinoamericano y su vínculo con los pueblos indígenas. La segunda sección se adentra al análisis de la comunidad de Santo Tomás. Comienza con la ubicación geográfica, describe los procesos de desarticulación de la comunidad indígena y por último se adentra a la descripción de las acciones colectivas y de la vida comunitaria de Santo Tomás, esto con la finalidad de visibilizar el proceso organizativo de la comunidad.

2. EL PENSAMIENTO CRÍTICO LATINOAMERICANO Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS

La valoración de las acciones comunitarias de poblaciones indígenas, además del carácter estrictamente académico y de búsqueda de relaciones sociales más justas, obedece también, en gran medida, a la exigencia de las propias comunidades de ser visibilizadas. Dado que la expansión del conocimiento positivista las ha dejado ausentes de la ciencia. La vertiente hegemónica muestra una realidad desalentadora y llena de contradicciones

para las regiones indígenas de Latinoamérica. Se explica porque la base del conocimiento occidental se genera a partir de las relaciones de mercado capitalista. Es decir, aquellas realidades que no han sido conformadas por las relaciones de mercado no son cognoscibles desde la ciencia social moderna, porque está hecha para hacer cognoscibles realidades atravesadas y estructuradas por relaciones capitalistas (ZVALETA, 2009). Así se fueron construyendo categorías analíticas universales. Por ejemplo, el concepto “desarrollo”, que se debate en las ciencias económicas, se construye en contraste a la presunción del “atraso” civilizatorio de la mayoría de los países del mundo. Así pues, el “desarrollo” se alinea a las directrices del capitalismo: lo que no se circunscribe a las relaciones de mercado es, por lo tanto, atrasado e ineficiente.

A partir de la segunda mitad del siglo XX se fortalecieron, en México y Latinoamérica, movimientos populares con gran respaldo campesino e indígena. Los cuales, no habían sido subsumidos del todo por relaciones capitalistas (BAUTISTA, 2014). Estas organizaciones siguieron operando bajo estructuras culturales ascendentes, con lógicas y racionalidades diferentes a la instrumental. Estos movimientos sociales exigieron la realización de teorías sociales que manifesten y justifiquen, metodológicamente, un pensamiento que repiense las categorías analíticas y proponga “otro conocimiento” donde prevalezca y se valore la identidad cultural latinoamericana (GÓMEZ, 2017).

Así, el pensamiento crítico latinoamericano tomó su lugar dentro de la ciencia. Es quizá, en 1959, con el triunfo de la Revolución Cubana que se abrió el parteaguas de un nuevo periodo histórico de la ciencia en Latinoamérica. Se demostraba, tanto en la realidad como dentro de las discusiones teóricas, que es posible romper el esquema de dominación colonial; es viable pensar y generar conocimiento desde la realidad específica de América Latina. Y, por lo tanto, constituir un proyecto distinto de sociedad fincado en la justicia social y autodeterminación (JARA, 2018). A partir de entonces, diversos conceptos y categorías se han repensado, surgido o replanteado desde Latinoamérica como consecuencia del esfuerzo para constituir marcos analíticos amplios y propios de interpretación teórica desde los contextos y condiciones particulares de la realidad regional.

La construcción del pensamiento latinoamericano se trata de un debate que sigue abierto y engloba múltiples diálogos (BRAVO, 2017). El reto está en la dicotomía teoría y realidad, en tanto que los problemas puedan ser reflexionados con el pensamiento propio del contexto y no desde el paradigma universal externo, construido desde visiones alejadas de la realidad. Se trata de plantear una reinterpretación que lleve por otros horizontes intelectivos e interpretativos ligados al contexto real y latinoamericano. Por lo tanto, un pensamiento latinoamericano que dé cuenta de su realidad debe incorporar cosmovisiones y formas de vida apegadas a la cotidianidad de esta parte del mundo (GÓMEZ, 2017).

El paradigma latinoamericano posee un carácter multidisciplinario en la construcción del conocimiento. Permite el acercamiento desde distintas visiones, enfoques y aristas que posibilitan la construcción de teorías sociales plurales. Las cuales intentan dilucidar y alcanzar una comprensión que abarque dialógicamente las realidades presentes (DE SOUSA SANTOS, 2018).

El carácter multidisciplinario del pensamiento latinoamericano es un aspecto importante de la construcción del conocimiento. Entiende que para estudiar el contexto de América Latina implica intersección y conexión entre saberes y formas para desarrollar un pensamiento crítico. A diferencia del canon eurocéntrico se involucra con el ámbito de investigación, acompaña los procesos sociales, vincula corrientes, pensamientos, cosmovisiones y teorías (GÓMEZ, 2017). Asimismo, otra de sus características es que se constituye sobre el trabajo colectivo de científicos y activistas comprometidos con la construcción de otro pensamiento de las ciencias sociales, al servicio de las grandes causas de justicia social, derechos y autonomía para los pueblos. Implica mayor atención a los procesos organizativos propios de los diversos pueblos populares e indígenas, analizar, sistematizar y denunciar. Se tiene que revalorizar el campo de las acciones sociales y políticas transformadoras, así como la construcción de un pensamiento propio desde esas experiencias (JARA, 2018).

3. LA COMUNIDAD PURÉPECHA DE SANTO TOMÁS

Santo Tomás *Tumasüu* es la comunidad más pequeña perteneciente a la subregión purépecha³ Cañada de los Once Pueblos *Eraxamani*. La Cañada es un pequeño valle rodeado de montañas, de no más de doce kilómetros que aglutina a diez pueblos⁴. En la actualidad estas comunidades apenas se encuentran divididos por pequeños predios, incluso, quien no conoce la región fácilmente puede pasar por alto la línea divisoria de una población a otra “solo por los letreros que existen en la entrada de cada pueblo, sabemos que hemos caminado de una comunidad a otra” (RUÍZ, 2000, p. 307). Estar juntas no representa una homogeneidad en su forma de percibir sus usos y costumbres, en cambio, sí constituyen una diversidad entorno a su forma de organizar sus prácticas, tradiciones y costumbres. La mayoría de las comunidades tienen el carácter de indígenas, no obstante, se encuentran poblaciones completamente mestizas (CORONA, 1995).

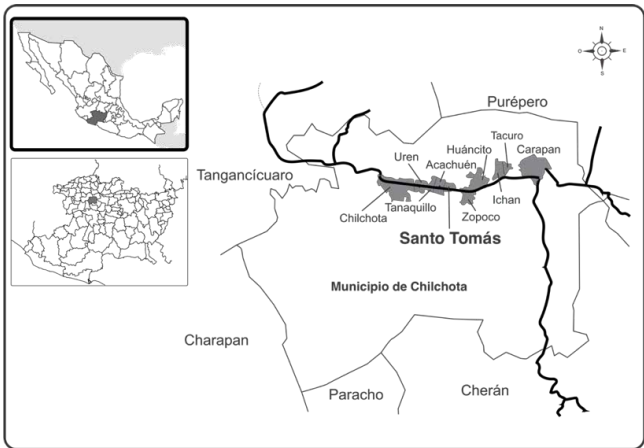
3 Generalmente la región se divide en cuatro subregiones: La Riviera del Lago de Pátzcuaro *Japondarhu*; la Ciénega de Zacapu *Tsirontrarhu*; la Cañada de los Once Pueblos *Eraxamani*; la Meseta boscosa *Juatarhu* (OJEDA, 2017; DIETZ, 2001).

4 El onceavo pueblo es Etúcuaro, el cual se encuentra más hacia el norte del territorio, sobre la demarcación municipal de Tangancicuaro.

Se ubica en un área geográfica que ocupa la parte noroccidental del estado de Michoacán, en el municipio de Chilchota, sobre las coordenadas 19°51' de

latitud norte y 101°87' de latitud oeste. Su superficie es de 305.13 km², el cual representa el 0.51% de la superficie estatal. Colinda al sur con los municipios de Paracho y Cherán, al este con Zacapu y Purépero, al norte con Tangancicuaro; y al oeste, con el municipio de Charapan. Es un estrecho territorio que se extiende en una pendiente con declive de oriente a poniente, iniciando en Carapan con una altura de 2120 msnm y terminando en Chilchota a 1770 msnm. Las demás comunidades, que se encuentran en la parte media del territorio, sucesivas en el mismo orden son Tacuro, Ichán, Huáncito, Zopoco, Santo Tomás, Acachuén, Tanaquillo y Urén.

Mapa.
Ubicación geográfica de la comunidad de Santo Tomás



Fuente: Elaboración propia (2020).

Santo Tomás, según datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), en su encuesta intercensal 2015, la población asciende a 1,395 habitantes; de los cuales más de 1,000 personas hablan el idioma indígena purépecha, la gran mayoría de la población se autoafirma como indígena. Las principales actividades económicas son la artesanía de barro, fabricación de tabique de barro, agricultura, la ganadería, el comercio y los servicios, según dicta

el Programa de Desarrollo Urbano de Centro de Población de Chilchota (2010)⁵. Sin embargo, a los últimos años, la subregión ha experimentado sustancialmente lo que Zárte (1995) ha denominado “procesos de cambio”, la expansión hacia sus tierras comunales de la agricultura industrial de berries⁶; los campesinos ahora son jornaleros.

Santo Tomás depende administrativamente del municipio de Chilchota, uno de los 113 municipios en el que se divide, para efectos de su organización territorial, política y administrativa, el Estado de Michoacán de Ocampo, México. El municipio, de acuerdo con la Ley Orgánica Municipal del Estado de Michoacán, cuenta con auxiliares de la administración municipal conocidas como Jefaturas de Tenencia, Santo Tomás, al ser una población fuera de la cabecera municipal, cuenta con esta figura política administrativa. Además, goza con la estampa agraria de Comunidad, por lo que cohabitan las dos instituciones formales⁷: la Jefatura de Tenencia y el Comisariado de Bienes Comunales, sumado de diversas instituciones informales⁸: Consejo Indígena, Comisiones, Juez Menor, Cabildo Indígena.

3.1. LA DESARTICULACIÓN DE LA COMUNIDAD INDÍGENA

Las políticas públicas fueron diseñadas en términos pragmáticos con base en el pensamiento occidental. En el caso de México las políticas gubernamentales han intentado sistemáticamente eliminar las formas propias de vida de las comunidades indígenas suplantándolas por elementos que convengan a las relaciones de mercado.

Al término de la Revolución Mexicana, durante el proceso de reconstrucción del país y la constitución del proyecto de Nación se pensó un Estado Nacional integracionista que buscaba la homogeneización cultural del ser mexicano. En la unidad de la mexicanidad no había cabida para la diversidad cultural. Comenzó una etapa de políticas sociales, lingüísticas, culturales, económicas y educativas para las comunidades indígenas: “La idea de una nación moderna era compatible entonces con la necesidad de lograr la unidad lingüística, racial y cultural, como premisa del desarrollo y la integración nacional” (MIJANGOS; LÓPEZ, 2011, p. 44). El proyecto de nación buscaba la unificación racial para asegurar un moderno futuro nacional.

Se consideró a la educación como el canal que podría incluir a las comunidades al proyecto nacional, mediante la implantación de los valores nacionales “se enarbolaba como el camino para llegar a ese progreso deseado, y la escuela, como

5 Disponible en: <http://leyes.michoacan.gob.mx/destino/O4108po.pdf>. Consultado: 5/noviembre/2020.

6 Es un neologismo para llamar a los frutos rojos como zarzamora, frambuesa, arándano, fresa.

7 En términos de North (2014), las instituciones formales son las expresadas en reglas políticas y judiciales, reglas económicas y contratos.

8 Son reconocidas en diversas reglas políticas y judiciales, no obstante, tienen más relacionadas con el sistema de creencias, valores y la cultura (NORTH, 2014).

el instrumento de ingeniería social para regenerar al pueblo y encaminarlo al desarrollo, a la mentalidad productiva y a la democracia” (MIJANGOS; LÓPEZ, 2011, p. 49). Durante el resto del siglo XX, se implementaron en la región purépecha proyectos, programas y políticas gubernamentales que trataron de suprimir los modos de organización y suplantarlos por elementos que convengan con las relaciones de mercado: Misiones Culturales; Casas del Pueblo; Proyecto Carapan; el Proyecto Tarasco⁹; la Comisión Hidrológica del Tepalcatepec¹⁰, entre otras.

Políticas que, a decir de algunos intelectuales indígenas, eran paternalistas. Hijas de un Estado autoritario, “el indigenismo ha sido en México una política de estado, una serie de políticas lanzadas por los gobiernos y sus agencias, que buscan integrar a los integrantes originales dentro del estado y la cultura homogénea nacional” (LEYVA, 2005, p. 285). El indigenismo integracionista aceptaba que el Estado antes no había debatido sobre las comunidades indígenas, sin embargo, no aceptaba el hecho de que los indígenas contarán con la capacidad de decidir sobre la manera en que se integrarían a la nación (ZÁRATE, 2013).

3.1.1. DE LA COMUNIDAD INDÍGENA A LA COMUNIDAD AGRARIA

En lo que respecta a la configuración de su territorio, las pautas de análisis las otorga el régimen de propiedad de sus tierras. El régimen de propiedad social que se otorgó a comunidades a partir de la Reforma Agraria dio pauta para reconocer y dar posesión de tierras, no obstante, también trajo consigo tensiones y conflictos entre comunidades, además de una sujeción en términos de obligaciones por parte del Estado Mexicano.

En este sentido, refiere Franco (1997), que la tierra es un elemento de unidad, de conflicto, de pertenencia y de acción en los pueblos purépecha, por tanto, a través de la tenencia de la tierra se puede analizar la conformación de la comunidad indígena actual, sus costumbres y sus acciones comunitarias. Y la importancia de la tierra en la constitución de la comunidad, radica en que ésta es donde se da contenido a la forma en que se vive, la configuración de usos, costumbres y formas de reproducción de la vida (DÍAZ, 2004), se le da contenido a lo que se ha definido como la comunalidad.

9 Programas educativos que tenían como objetivo integrar al indio al proyecto de una nación homogénea. Además, buscaban llevar a cabo investigaciones científicas con un intensivo y extenso trabajo de campo y marcos analíticos, así como de métodos, técnicas y recursos innovadores con la intención de realizar una exploración y descripción de la población purépecha (CALDERÓN, 2018; CHÁVEZ, 2016; OJEDA Y CALDERÓN, 2016).

10 En especial la Comisión de Tepalcatepec tuvo como objetivo: planificar, diseñar y construir obras que, en su conjunto, podrían detonar un desarrollo económico y social en la región que abarca la cuenca (SEBASTIÁN, 2010).

Cabe precisar, que el proceso de reconocimiento de las tierras hacia las comunidades indígenas ha sido un proceso de larga duración. Alrededor de la tenencia de la tierra se han suscitado una serie de acontecimientos que dan pie al estudio de ella para el entendimiento de los procesos actuales.

Si bien, el Mandato de Congregación¹¹ admite que Santo Tomás, tomó las tierras en las que actualmente se asientan sobre el año de 1603, fue el 12 de marzo de 1710 que los pobladores obtuvieron la composición de sus tierras. Para el 3 de julio de 1760, por medio de una visita, acompañados de testigos y de comunidades colindantes, se acreditó que *Tumasíu* mantenía la posesión de ellas. Dos años después, en 1762, se le confirmó la propiedad de las tierras que habían manifestado poseer (FRANCO, 1997).

No obstante, las Reformas Borbónicas del siglo XVIII marcaron una ruptura en la organización social. Una de ellas, la Real Ordenanza de Intendencias de 1786, fue un mecanismo de despojo y centralidad de los bienes indígenas. Como consecuencia se perdió el manejo global sobre las tierras comunales, el acceso a los bosques y la administración de la caja comunal. Esta disposición trajo consigo que las tierras comunales que no eran explotadas por las comunidades propietarias se tuvieran que poner en arriendo (SANTILLÁN, 2014). Otro acontecimiento importante se desarrolló a partir de la promulgación de la Ley de Desamortización de Bienes en Manos Muertas (Ley Lerdo) en 1856. Política de Estado bajo la ideología liberal que “pretendía” corregir las desigualdades producidas por la independencia, eliminando la propiedad eclesiástica y comunal, es decir, abrir la puerta a la privatización de todas las tierras de cultivo, poniéndolas en manos de los antiguos arrendatarios o de nuevos compradores. Las tierras en lugar de ser regresadas a las comunidades originarias pertenecen ahora a la Nación mexicana. Sólo el gobierno mexicano puede otorgar derechos sobre ellas, como título de propiedad privado y no corporativo (ROMÁN, 2014). En estos procesos, las comunidades indígenas de la Cañada se enfrentaron a las autoridades, no cedieron las tierras y no se logró la desintegración de las tierras comunales, toda vez que es un valor social afirmado y apreciado (FRANCO, 1997).

Otra vez, en el mes de junio de 1925 que la comunidad indígena de Santo Tomás solicitó ante la Comisión Nacional Agraria la atención del conflicto existente con la comunidad de Acahuén, no procede dicha solicitud. Fue 51 años después, en 1976, que el director general de Bienes Comunes remitió al delegado de Asuntos Agrarios y Colonización copia de la solicitud de conflicto de límites para su revisión y publicación ante el Diario Oficial de la Federación. Ante esto, los trabajos técnicos informativos complementarios para deslindar, reconocer

11 Al respecto, Franco (1997, p. 26), recapitula el Mandato de Congregación: El 24 de septiembre de 1603 se comisionó a Alonso de Haro, corregidor de Chilchota, para que formase una congregación en el pueblo de Chilchota, pero sin cambiarlo de su lugar. [...] y a la vez, se le ordenaba que juntara y congregara en este lugar a los siguientes sujetos: San Miguel Tanaco, con cincuenta tributarios; Tucuro, [Tacuro] con diez tributarios; Urén, con trece tributarios; Santo Tomás, con nueve; San Pedro, con treinta; San Juancarapo [Carapan] con cuarenta y seis; Tucuro [Etúcuaro], con veintiséis; Ychan, con doce.

y titular los bienes comunales iniciaron en 1993¹². La comunidad reclamaba la cantidad de 1,337-16-78 hectáreas de las cuales 91 estaban en conflicto con las comunidades vecinas de Zopoco, Tanaco y Acachuén.

En este contexto de certificar el régimen de propiedad de la tierra han surgido diferentes conflictos entre comunidades. Franco (1997), explica que las comunidades purépechas, al tener un título o documento, desde la época colonial, donde prescriba su posesión o propiedad de la tierra, nació el eterno conflicto para los indígenas y a la vez, el instrumento eficaz de control por parte, primero de las autoridades españolas y con la conformación del Estado Nación, por el gobierno mexicano. Con el eterno conflicto para los indígenas, FRANCO (1997), se refiere a la confrontación entre comunidad por sus linderos de tierras comunales.

Fue el 18 de octubre de 1999 que resolvió el Tribunal Unitario Agrario a favor de Santo Tomás, por lo que se reconocieron y titularon sus bienes comunales; dando una superficie total de 664 hectáreas de territorio comunal libre de conflicto, colindando con las comunidades indígenas: San Francisco Acachuén, San Pedro Zopoco, San Sebastián Huancito y Santa Cruz Tanaco (del municipio de Cherán). Con este proceso, la comunidad certificó su carácter de comunidad agraria y la posesión de sus tierras comunales. Es una de las pocas comunidades de la región purépecha que ha realizado esta causa y es una de las tres, junto con Chilchota y Etúcuaro, de la subregión de la Cañada, que tiene este carácter. Por lo que Santo Tomás es una comunidad de derecho. No obstante, este hecho, si bien para las comunidades, en términos legales de posesión y propiedad, constituye una especie de triunfo, en tanto se reconoció su propiedad colectiva, no es así, dado que alrededor de estas certificaciones existe un control por parte del Estado. Si bien, esto le ha permitido acceder a diversos apoyos y proyectos gubernamentales, es menor su margen autonómico como comunidad indígena.

Ahora bien, con la crisis económica de los años ochenta en México se comienzan a aplicar las primeras políticas económicas neoliberales. Los gobiernos de Miguel de la Madrid (1982-1988) y Salinas de Gortari (1988-1994) reemplazaron las políticas económicas de inversión estatal por una serie de políticas de ajuste estructural que enfatizaban, entre otras cosas, la privatización, la apertura al libre mercado, al comercio internacional y la disminución de la participación del Estado en los servicios públicos. Ahora, el diseño de las políticas públicas responde a los diferentes escenarios de los mercados externos, a los diversos ritmos de crecimiento de ciertas ramas industriales y al poder de algunos grupos empresariales que de una u otra forma influyeron en la hechura de las políticas.

En el tema del campo, Carlos Salinas de Gortari (1989-1994) en 1991 mediante tres fuertes reformas aceleró la instrumentación de programas de desregulación y descentralización del sector rural. Estas leyes impactaron

12 Sentencia pronunciada en el expediente número 111/97, relativo al reconocimiento y titulación de bienes comunales del poblado Santo Tomás, Municipio de Chilchota, Mich. Disponible en: http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=2060010&fecha=31/12/1969. Consultado: 9/septiembre/2020.

fuertemente a las comunidades agrarias e indígenas: las modificaciones al artículo 27 de la Constitución Mexicana (contrarreforma agraria); la Ley Forestal de 1992, y la firma del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLC) en 1994 (BARTON; MERINO, 2004).

La reforma al artículo 27 intentó poner fin a la redistribución de las tierras, pretendía establecer el contexto para la creación de un mercado de tierras rurales agrícolas y atraer mayores inversiones hacia el campo. En la región purépecha este proceso impactó fuertemente. Mediante un proceso manipulador y confuso, algunos comuneros poseionarios de tierras comunales interpretaron que la posesión de la tierra comunal pasaba a ser propiedad privada de ellos. Un asunto que trajo repercusiones graves, entre las que se encuentran el cercado de los predios en posesión, lo que significa un atentado contra la propiedad de la tierra comunal. Aquí comienza una etapa en la cual diversos comuneros al no ver redituable su labor agrícola y campesina, comenzaron a rentar sus tierras. En los últimos años, Santo Tomás, así como el resto de la región purépecha, ha experimentado sustancialmente lo que Zárate (1995) ha denominado “procesos de cambio”, la expansión hacia sus tierras comunales de la agricultura industrial de berries; los campesinos ahora son jornaleros.

3.1.2. LA EXPANSIÓN DE LA AGROINDUSTRIA AL TERRITORIO COMUNAL

En las últimas dos décadas, la agroindustria se ha expandido a diversas regiones del territorio michoacano, la región purépecha no ha quedado exenta. Este sector se ha presentado, por los al menos últimos tres gobiernos estatales, como uno de los pilares fuertes de la actividad económica estatal y, por ende, detonador del desarrollo económico. Precisamente, es la subregión Cañada de los Once Pueblos la que más se ha visto afectada/beneficiada por las empresas agroindustriales, en su mayoría de capital transnacional.

En la primera década del siglo XXI, la gran mayoría de las comunidades que conforman la Cañada cedieron, bajo contrato de arrendamiento la mayor parte de su territorio comunal para la creación de haciendas, cambio de uso de suelo y el cultivo, principalmente de fresa y arándano. Santo Tomás lo hizo con la empresa agrícola Agro Superior S.A de C.V., entre las cláusulas del contrato destacan: el pago anual por hectárea a los poseionarios de territorio comunal y la realización de una obra de alto impacto para la comunidad.

Sin embargo, después de 7 años, se observan pocos beneficios, en cambio grandes deudas hacia los poseionarios por parte de la empresa, además que a lo largo de ese periodo no se realizó ninguna obra pública en la comunidad. La comunidad, por medio de asamblea general el día 3 de noviembre de 2018 decide convocar a los representantes de la empresa a reunión con la finalidad de revisar el contrato y exigir el cumplimiento de los compromisos contraídos.

Esta reunión no se concretó por diversos motivos, por lo que el 4 de noviembre de 2018, las autoridades comunales iniciaron un movimiento comunitario en contra de la empresa, la primera acción fue bloquear los accesos a las huertas de cultivo.

Con esta acción, se logra una reunión dos días después, en la que se logran seis acuerdos: 1) Reconocimiento de adeudos con posesionarios, 2) la celebración de un nuevo contrato, 3) la realización de obras que la comunidad requiera, 4) un mejor trato para jornaleros, 5) a brindar seguridad social a los jornaleros y 6) elaboración de un plan para el tratamiento de basura que la empresa genera¹³.

En el mes de marzo de 2019, en las inmediaciones de las huertas de cultivo, personal de seguridad de la empresa¹⁴ protagonizó una agresión, dando muerte a dos personas, un comunero de Santo Tomás y otro de la comunidad vecina de Zopoco. Este acto, y sumado al poco interés de cumplir los acuerdos pactados cinco meses atrás, la asamblea comunal decide terminar toda relación con la empresa Agro Superior.

En esta tónica, la comunidad de Santo Tomás emprende la reorganización comunitaria, es decir, el conflicto descrito anteriormente, se toma como un parteaguas para la reconstitución de la vida en comunidad. A partir de ese momento se constituyen diversas acciones colectivas comunitarias; un Consejo Indígena de Gobierno, una ronda comunitaria y un festival de música tradicional purépecha, con el propósito de recuperar saberes ancestrales, usos y costumbres y la resignificación de su vida como comunidad.

No obstante, la empresa dejó semilla, la comunidad se encuentra dividida, existe un sector de la población, comuneros, que impulsan fuertemente la firma de un nuevo contrato para ceder en arrendamiento a diversas empresas, las tierras comunales, con el argumento de que trae beneficios económicos y empleo a la comunidad.

La tensión radica en dos grupos: los “contras” y “la comunidad”. Los primeros son los comuneros que buscan dar en arrendamiento las tierras comunales. Por la otra parte, la comunidad, es una mayoría y, por tanto, tienen la representación como autoridad civil y comunal. La comunidad impulsa las acciones comunitarias en defensa de su territorio, la seguridad y el fortalecimiento de la identidad indígena.

A excepción de la defensa del territorio, las acciones comunitarias son aceptadas por la mayoría de la población, incluidos muchos de los comuneros que se identifican con el grupo de los contras. La tensión radica, exclusivamente en la tenencia de la tierra. Fuera de ello, la población participa, por ejemplo, en cumplir la guardia de la ronda tradicional que brinda seguridad a la comunidad.

13 Manifiesto a la opinión pública “Comunidad indígena de Santo Tomás con dignidad contra la empresa Agro Superior de Jacona”. Disponible en: <http://www.coalt.mx/index.php/9-organizaciones/464-comunidad-indig...santo-tomas-con-dignidad-contra-la-empresa-agrosuperior-de-jacona>. Consultado: 13/octubre/2020.

14 Varios de los entrevistados coinciden que eran personas pertenecientes al crimen organizado que le ofrecieron a la empresa, los servicios de seguridad privada.

Son los líderes, enmarcados en una familia cacique, los que no participan en su totalidad en las acciones comunitarias, muchas veces pretenden estropearlas y crear controversia al respecto.

3.2. LA VISIBILIZACIÓN DE LOS PROCESOS AUTONÓMICOS DE LA COMUNIDAD INDÍGENA DE SANTO TOMÁS

Las propias comunidades indígenas y la búsqueda de sus derechos, ha traído consigo otros elementos a la discusión en torno a la comunidad. La autopercepción de la población al ser una comunidad indígena no solo se refleja en el discurso, sino en la misma dinámica cotidiana en el que se desenvuelve la comunidad. Es visible la reproducción de los diferentes elementos que a decir de Díaz (2004), componen la estructura de la comunidad. Es posible identificar una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra. Por ejemplo, en lo referente a la fundación de la población existe poca información documental, sin embargo, en la comunidad, por medio de la tradición oral, se han transmitido diversas narrativas al respecto, éstas, coinciden con los pocos documentos escritos. Una de ellas, refiere que son descendientes directos de Nurío, municipio de Paracho, en la Sierra purépecha. En ambas comunidades se acepta. En la actualidad, en un paraje al norte de la comunidad de Nurío, se sigue conociendo por *Tumasïu*. Además, existen apellidos que comparten ambas comunidades, por ejemplo, *Tiamur*, apellido que se encuentra en ambas comunidades, lo que hace que sea aceptada ampliamente la información¹⁵.

Por otra parte, existe en la comunidad un debate en torno al nombre. Si bien, es ampliamente reconocido Santo Tomás, después de que la comunidad organizará el Año Nuevo P'urhépecha en 2007, tomó gran relevancia *Tumasïu*. Ahora es cada vez más común escuchar el nombre de Santo Tomás *Tumasïu*, no sólo en la comunidad, sino también en otros espacios. Al respecto, uno de los relatos alrededor del nombre menciona que, con la llegada de los colonizadores a la Sierra bautizaron con el nombre de Santo Tomás a uno de los barrios que componían en ese tiempo la población de Nurío y que se asentaba en un predio denominado *Tumasïu*, al tener parecido fonético con Tomás, lo nombraron así. Al preguntar sobre la traducción de *Tumasïu* refieren al menos dos versiones. La primera, se menciona que se compone de "Toma" de Tomás y "sïu" de lugar o provenientes, por lo que *Tumasïu* referiría a Provenientes del patrón Santo Tomás, si bien, es aceptada por una parte de la comunidad, principalmente por los allegados a la iglesia católica, no concuerda con la versión líneas atrás descritas. Por otra parte, la traducción que ha tomado relevancia en la comunidad, reseña que *Tumasïu* se compone de la raíz en purépecha *tumtumasïnturhani* que es el sonido o eco que se produce al caminar, *ïu*, como locativo de lugar, por lo que

15 En entrevista, José Huerta, 8/septiembre/2019, Santo Tomás, municipio de Chilchota.

significa el sonido de los pies al caminar. Dado que la comunidad es migrante de otro lugar, es la adaptación más aceptada en la comunidad¹⁶.

De modo idéntico, al recorrer las calles de Santo Tomás es posible identificar el idioma purépecha en una mayoría de la población, por ejemplo, al saludar, así como el perifoneo a anuncios para promocionar un producto, servicio o convocar a la población a alguna actividad. Similar, en una asamblea realizada para el cambio del Comisariado de Bienes Comunales, de una veintena de intervenciones que hubo por parte algunos comuneros, la mayor parte se realizó en la lengua purépecha. El mismo INEGI (2010), reconoce que, de los 1386 habitantes, más de 1000 son hablantes purépechas. Existe una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual se identifica un idioma común.

Otro elemento para afirmar el carácter de comunidad indígena lo da la narrativa oral. Al respecto del poco crecimiento demográfico, el imaginario colectivo ha creado una narrativa; existe la creencia que un sacerdote, al negarse la comunidad a realizar ciertos cambios dentro de la población y ser expulsado de ésta, imprecó a la comunidad, dejando una piedra con símbolos en la parte trasera de la iglesia principal. Acá, más que encontrar una explicación al lento crecimiento demográfico de la comunidad, lo sustancial es mostrar el significado para Santo Tomás, de la tradición oral sobre las *Jakak'ukuecha* – creencias o mitos-. En relación, menciona Márquez (1994), que las *Jakak'ukuecha* es un canal de transmisión de los principios que rigen *el costumbre*, esto adquieren un valor intrínseco dado que es un medio por el cual se transfiere un tipo de educación informal y comunitaria que reproduce la vida de la comunidad. La tradición oral, las creencias que se transmiten de generación en generación es un elemento fundamental que permite la reproducción de la vida comunitaria. Se han identificado *Jakak'ukuecha* al interior de Santo Tomás, por lo que afirma su condición de ser indígena.

Durante un tiempo prolongado, las comunidades indígenas purépecha han reconocido su formación comunitaria como organización propia, esto se ve reflejado en la tenencia de la tierra. Se han creado formas propias de ceder derechos para utilizar terrenos comunales, asimismo, han innovado formas, costumbres y tradiciones para recuperar predios. Las costumbres de elección de las autoridades agrarias, la toma de decisiones y los mecanismos de resolución de conflictos, son elementos que se han ido acomodando de acuerdo con sus requerimientos. No obstante, para Santo Tomás, al tener el carácter de comunidad agraria de derecho, estos márgenes se han visto disminuidos, toda vez que tienen obligaciones ante la dependencia encargada de los asuntos (VENTURA, 2019). Por ejemplo, la comunidad hasta los primeros días de diciembre de 2020 tenía 5 meses sin autoridades comunales agrarias, esto debido a que las instancias agrarias correspondientes no permitieron la realización de una asamblea general, por la crisis de salud mundial por el COVID-19. Ante esto, la comunidad,

16 En entrevista, Héctor Álvarez, Consejo de Santo Tomás, 15/septiembre/2019, Santo Tomás, municipio de Chilchota.

decidió realizar una asamblea, la convocatoria y proponer nuevas autoridades, la Procuraduría Agraria, recomendó no hacerlo porque no tendría validez.

Como respuesta concreta ante la intromisión, expansión y redención de los compromisos adquiridos por la empresa Agro Superior S.A. de C.V., y del diseño y ejecución de políticas gubernamentales que privilegian el mercado sobre los elementos propios de los pueblos indígenas, la comunidad de Santo Tomás decidió por medio de asamblea general reivindicar prácticas propias de organización. Entre ellas se encuentra la reconstitución de su Consejo Indígena de Gobierno Comunal, la organización de la ronda comunitaria para preservar su seguridad comunitaria y diversas estrategias para fortalecer la identidad cultural, tanto de su territorio como de su cultura.

3.2.1. EL CONSEJO INDÍGENA DE GOBIERNO COMUNAL

En la comunidad de Santo Tomás coexisten dos instituciones con carácter oficial, la institución auxiliar administrativa del municipio o Jefatura de Tenencia y el Comisariado de Bienes Comunales. No obstante, en las comunidades purépechas, además existen instituciones tradicionales. Estas instituciones son internas a la comunidad y pocas veces están dentro del margen de la formalidad externa, es decir, no se rigen estrictamente por alguna ley y si por la costumbre comunal. En este sentido, el Consejo Indígena de Gobierno Comunal de Santo Tomás es una institución comunitaria de carácter tradicional.

A partir del conflicto por la defensa de su territorio en 2018, la comunidad en una asamblea general decide reivindicar su Consejo Comunal. Durante al menos las últimas dos décadas, el Consejo había sido suprimido por las autoridades oficiales de la comunidad. Si bien, el Consejo de Santo Tomás no es de carácter oficial como sí lo es el de otras comunidades (Pichátaro, Arantepacua, San Felipe de los Herreros, Cherán) si tiene el carácter histórico, por tanto, integra la costumbre de la comunidad.

En la actualidad el Consejo está conformado por tres comuneros. Es un órgano comunal honorífico, y sus miembros no reciben compensación económica. Ante esto, los concejales solo sesionan tres veces a la semana y por las tardes.

La organización es en conjunto con el resto de las autoridades comunales, es decir, trabajan juntos con el jefe de tenencia y con el comisariado de bienes comunales. Su responsabilidad va más encaminada a asesorar a las autoridades civiles y comunales. Por tanto, su competencia transita por los diversos asuntos de la comunidad, tratan asuntos que van desde la seguridad, pasando por temas de educación, tenencia de la tierra, económicos y todos los que tengan que ver con los servicios de la comunidad y hasta de problemas familiares. Siendo el jefe de tenencia y el comisariado de bienes comunales los ejecutores de las decisiones.

3.2.2. LA RONDA COMUNITARIA

Cada día, alrededor de las 22:00 horas, comuneros, dependiendo a la calle que pertenezcan, se reúnen a las afueras de la oficina de la jefatura de tenencia, en la plaza principal de la comunidad. Son organizados por un coordinador de calle y un ayudante, a los que les dieron el seudónimo de “cabo”. Pasan lista, y emprenden su caminar tanto al interior de la comunidad como en los linderos de esta, cerrando a su paso, los accesos al interior de la población.

La comunidad de Santo Tomás, al tener un amplio y plano territorio comunal, así como estar ubicado al margen de una de las carreteras federales (número 15) más importantes del estado de Michoacán, es codiciado no solo por la agroindustria, sino también por el crimen organizado. En el mes de septiembre de 2019, un grupo delincuenciales secuestró a un niño de 6 años. Como respuesta, la comunidad por medio de perifoneo y del tocar de las campanas de la iglesia, se organizó para la búsqueda y rescate del menor. Ese mismo día se logró la recuperación del niño presentándose ante la asamblea, en la cual se tocó el tema de la seguridad. Fue en esa misma asamblea en la que se propuso la organización de una ronda comunitaria con el objetivo de brindar seguridad a la comunidad.

La organización de la ronda quedó a cargo de las autoridades comunales. Es una tarea comunitaria en la que todos los jefes de familia tienen que participar. Es a decir de los comuneros, una faena comunitaria, por lo tanto, los participantes no perciben ingresos por la actividad.

La ronda comunitaria tiene como objetivo salvaguardar la seguridad de la comunidad. Para esto, se organiza por medio de grupos, estos son generalmente nutridos por los vecinos de las calles que componen la comunidad. Se tienen registrados doce grupos. Al grupo lo representa un comunero, el cual es el encargado de dirigir las acciones. A su vez, los representantes son coordinados por un coordinador general. Cada día, consecutivamente sale un grupo.

Las actividades de la ronda se centran en cerrar los accesos al pueblo por las noches y dar certeza de que se cumpla una especie de toque de queda a las 23 horas. Cabe resaltar que los trabajos se intensifican por la noche y madrugada. Durante el día, atienden el llamado solo en casos de emergencia.

3.2.3. FORTALECIMIENTO DE LA IDENTIDAD CULTURAL

Se desarrollan diversas estrategias para el fortalecimiento de su identidad cultural, pero también hacia la organización comunitaria. Por ejemplo, ininterrumpidamente de cuatros años a la fecha, se ha llevado a cabo un festival de música tradicional purépecha pirekua. En él se convoca a varias agrupaciones de la región purépecha y durante una tarde del mes de diciembre la comunidad disfruta de la interpretación. Para la realización del evento, se organiza una

comisión, la cual tiene el objetivo de recaudar los fondos económicos aportados por las familias locales e invitar a las agrupaciones.

Otra de las estrategias tiene que ver con la organización del rescate de los territorios comunales para su restauración. Se han llevado a cabo distintas campañas de reforestación y de reconocimiento de sus linderos.

4. REFLEXIONES FINALES

En la investigación es pertinente revisar a profundidad los supuestos sobre los que descansa la investigación y promover una búsqueda intensa de nuevos ámbitos de referencia (SANDOVAL, 2016). Ante tal, es necesario la construcción de metodologías que debatan la realidad de las comunidades y promover enfoques críticos, direccionadas por la propia mirada de los conceptos teóricos. En Latinoamérica, la perspectiva crítica de las ciencias sociales experimenta desde la década de los sesenta una primavera floreciente, esto ha permitido que distintos paradigmas metodológicos puedan posicionarse en el quehacer científico. Si bien es aceptable que existe un debate en torno a la existencia o no de metodologías que favorecen la perspectiva crítica, se admite que existen metodologías que se preocupan en ampliar las formas de hacer ciencia, con una preocupación ética e ideológica, teniendo distintas formas de estudiar particularidades, micro territorios, contextos, experiencias organizativas, movimientos sociales en armonía con la teoría crítica latinoamericana (BEIRAS; CANTERA; CASASANTA, 2017).

La investigación desde este paradigma debe estar en constante diálogo con las poblaciones y comunidades indígenas. Por tanto, se debe innovar dentro del procesos de investigación y adaptar marcos de referencia que permitan la visibilización y valoración de los procesos autonómicos que las comunidades emprenden. Se trata de dialogar con marcos de referencia críticos que puedan dar respuesta a las necesidades de conocimiento de una sociedad en continuo cambio y disminuir la distancia que existe entre la academia y la realidad de distintos pueblos. La investigación debe estar al alcance y al servicio de las comunidades indígenas y movimientos sociales.

No es fortuito que las comunidades busquen la visibilización de sus procesos organizativos, obedece a la criminalización de dichas acciones comunitarias por parte del Estado. Es una respuesta a ello, toda vez que la mayoría de las acciones no encajan en los márgenes de las políticas gubernamentales y están en constante fricción con los límites de la ley (FRANCO, 1997).

La importancia de la visibilizar los procesos organizativos se ve reflejada en: 1) la aceptación de la comunidad a la reivindicación de sus formas de organización, 2) la consolidación de su entramado comunitario, 3) la adaptación de formas de organización económica comunitaria apartada de las relaciones de mercado, 4) la posibilidad de constituir su modelo de desarrollo comunitario

o buen vivir y, 5) como una forma de educación comunitaria para las nuevas generaciones. Asimismo, sobre el seguimiento que otras poblaciones pudieran darle y así, reivindicar sus propias formas organizativas, es decir, ser ejemplo de organización comunitaria y que se pudiera replicar dichas acciones en las comunidades vecinas que sufren de las mismas problemáticas.

REFERENCIAS

BARTON, David; MERINO, Leticia. La experiencia de las comunidades forestales en México. México: INE-SEMARNAT, 2004.

BAUTISTA, Juan José. ¿Qué significa pensar desde América Latina? (1a. Ed.). Madrid: Akal, 2014.

BEIRAS, Adriano; CANTERA, Leonor; CASASANTA, Ana. La construcción de una metodología feminista cualitativa de enfoque narrativo-crítico. Revista Psicoperspectivas. Individuos y Sociedad, vol. 16, no. 2, 2017, pp. 54-65.

BRAVO, Lucia. El pensamiento crítico latinoamericano. En DAMIÁN, Luciano; LUIS, Claudio (compiladores), América Latina ante una nueva encrucijada (1a. Ed.). Buenos Aires: Teseo/UAI, 2017, pp. 25-72.

CALDERÓN, Marco. Educación rural, experimentos sociales y Estado en México: 1910-1933. Zamora: COLMICH, 2018.

CHÁVEZ, Daniar. La escuela socialista de la década de 1930 y los procesos de interculturalidad del siglo XXI. Revista Estudios 119, vol. XIV, invierno, 2016 pp. 169-184.

CORONA, Bulmaro. La fragmentación de la economía campesina indígena vista a través del trabajo asalariado (tesis de maestría), Maestría en Estudios Rurales, COLMICH, Zamora, 1995.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura. Construyendo las Epistemologías del Sur: para un pensamiento alternativo de alternativas. Compilado por María Paula Meneses... [et al.], (1a ed.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018.

DÍAZ, Floriberto. Comunidad y Comunalidad. En Antología sobre culturas populares e indígena: lecturas del seminario Diálogos en la Acción (colectivo), México: CONACULTA/DGCPI, 2004, pp. 365-373.

DÍETZ, Gunther. La comunidad purhépecha como cultura híbrida: regionalizaciones y localizaciones de lo indígena en México. *Revista Diálogos Latinoamericanos*, no. 3, pp. 3-42, 2001.

FRANCO, Moisés. *La ley y la costumbre*. Zamora: COLMICH, 1997.

GÓMEZ, Guillermo. *Pensar Latinoamérica: ¿Qué son los estudios latinoamericanos?* (1a. ed.). Managua: CIELAC/CLACSO, 2017.

JARA, Oscar. *La sistematización de experiencias: práctica y teoría para otros mundos posibles* (1a. ed.). Bogotá: CINDE, 2018.

LEYVA, Xochitl. Indigenismo, indianismo y ciudadanía étnica de cara a las redes neozapatistas. En DÁVALOS, Pablo (compilador), *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Buenos Aires: CLACSO, 2005, pp. 279-309.

MÁRQUEZ, Pedro. Dichos y creencias purhépechas. *Revista Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XV, no. 59, verano, 1994, pp. 273-295.

MIJANGOS, Eduardo; LÓPEZ, Alexandra. El problema del indigenismo en el debate intelectual posrevolucionario. *Signos Históricos*, vol. 13, no. 25, pp. 42-67, 2011. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-44202011000100002. Consultado: 12/noviembre/2020.

NORTH, Douglass. *Instituciones, Cambio Institucional y Desempeño Económico*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.

OJEDA, Lorena; CALDERÓN, Marco. Cardenismo e indigenismo en Michoacán. *Mexican Studies / Estudios Mexicanos*, vol. 32, no. 1, 2016, pp. 83-110.

OJEDA, Lorena. *Celebración, identidad y conflicto. El concurso de Zacán y el Año Nuevo de los purhépechas de Michoacán*. Morelia: UMSNH/FONCA, 2017.

ROMÁN, Denisse. *El espejismo del orden. Etnografía histórica sobre política local en Cherán, Michoacán (1856-2014)* (tesis doctoral), Doctorado en Antropología Social, COLMICH, Zamora, 2014.

RUÍZ, Teresita de Jesús. Huáncito: K'uerekua y agua. Un proyecto de desarrollo comunitario. En VIESCA, Martha (coordinadora), *Calidad de vida, medio ambiente y educación en el medio rural*, Zamora: COLMICH/CRIM, 2000, pp. 307-314.

SANDOVAL, Rafael. *Formas de hacer metodología en la investigación. Reflexividad crítica sobre la práctica*. Guadalajara: Grietas Editores, 2016.

SANTILLÁN, Víctor. El ejercicio del poder desde la resistencia indígena: Cherán, Michoacán 2011-2014 (tesis de maestría), Maestría en Ciencias Sociales, FLACSO, México, 2014.

SEBASTIÁN, Pablo. Impacto de la comisión del Tepalcatepec en la Meseta Purépecha. Planes, acciones y reacciones, 1947-1960 (tesis de maestría), Maestría en Historia, IIH-UMSNH, Morelia, 2010.

VENTURA, María del Carmen. Tierras Comunales, regulación agraria y el costumbre en La Cañada de los Once Pueblos en Michoacán a principios del siglo XXI. Revista LiminaR, vol. 17, no. 2, Julio – Diciembre, 2019, pp. 67-84.

ZÁRATE, Eduardo. Demandas indígenas en la construcción del México moderno. En UZETA, Jorge (editor), Identidades diversas, ciudadanías particulares, Zamora: COLMICH, 2013, pp. 49-66.

ZÁRATE, Eduardo. Etnografía, cambio cultural y poder local. En Relaciones Estudio de Historia y Sociedad, vol. XVI, no. 61/62, invierno-primavera, 1995, pp. 149-162.

ZAVALETA, René. La autodeterminación de las masas. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/CLACSO, 2009. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20160314050721/14proble.pdf>. Consultado: 20 de octubre de 2020.

CRITICAL RESEARCH AND INDIGENOUS PEOPLES: MAKING VISIBLE THE SELF-DETERMINATION PROCESSES OF THE PURÉPECHA COMMUNITY IN SANTO TOMÁS *TUMASÍU*, MICHOACÁN, MEXICO

ABSTRACT: This article aims to bring light to the autonomous processes and community actions that vindicate territory and the way of life of the community of Santo Tomás *Tumasíu*. This will be achieved in two ways. Firstly, as the community in itself has stimulated and opened up its process to accompaniment, and has allowed research so that the defense of its territory and the community organization are made visible and valued. Secondly, we seek to contribute ideas to the debate on critical research work. Thus, the article focuses on the analysis of the link between scientific research and communities. In this sense, the research responds mainly to the need to search for theoretical and methodological elements that help to enhance the self-determination and organization processes of the communities.

KEYWORDS: Latin American critical thought. Indigenous community. Collective actions. Autonomous processes.