



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO

DIRECCIÓN DE CENTROS REGIONALES UNIVERSITARIOS

MAESTRÍA EN CIENCIAS DEL DESARROLLO RURAL REGIONAL

PROPIEDAD SOCIAL Y REPRESENTACIONES DEL TERRITORIO:

LA COMUNIDAD DE SAN ANDRÉS TZIRÓNDARO

TESIS

QUE CÓMO REQUISITO PARCIAL PARA OBTENER EL GRADO DE:

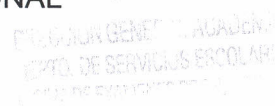
MAESTRA EN CIENCIAS DEL DESARROLLO RURAL REGIONAL

PRESENTA

CLAUDIA IGNACIO ALVAREZ

DICIEMBRE 2016

MORELIA MICHOACÁN



**"PROPIEDAD SOCIAL Y REPRESENTACIONES DEL TERRITORIO:
LA COMUNIDAD DE SAN ANDRÉS TZIRÓNDARO."**

Tesis realizada por **Claudia Ignacio Alvarez** bajo la dirección del Comité Asesor indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial para obtener el grado de:

Maestra en Ciencias en Desarrollo Rural Regional

DIRECTORA: _____


DRA. MIRIAN AIDÉ NÚÑEZ VERA

ASESORA: _____


DRA. LUCÍA MARÍA DE LOURDES URANGA LÓPEZ

ASESORA: _____


MTRA. MELINA ZEPEDA CHÁVEZ

Dedicatoria

A la familia en la que tuve el privilegio de nacer.

A todas las familias que me significan.

Agradecimientos

A mi asesora la Dra. Núñez por su dedicación y paciencia en el desarrollo de esta investigación. A mis maestros y sinodales por compartir sus saberes. A mis compañeros por el camino recorrido.

A la Universidad Autónoma Chapingo por generar un espacio de reflexión crítica. A los esfuerzos ciudadanos que permiten el funcionamiento de instituciones como el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, gestor de la investigación científica nacional.

Datos biográficos

Nacida en la ciudad de Morelia el 15 de abril de 1984, Claudia Ignacio Alvarez creció en una familia de seis miembros. Sus raíces interculturales hacen de la diversidad un elemento fundamental en su vida. El contacto cotidiano con la comunidad de San Andrés Tziróndaro le hizo entender desde muy joven, que existían muchas maneras de ser y estar, así como la importancia de la cultura Purhépecha.

Es licenciada en historia por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Como profesionista ha buscado entender la interrelación de las comunidades indígenas con otros actores sociales, en particular con el Estado. Su enfoque busca resaltar la importancia de entender a los pueblos indígenas desde su devenir histórico.

Como resultado de su trabajo activo en comunidades, participa desde 2013 en la Red Solidaria DH, una asociación civil sin fines de lucro, que se encarga de acompañar procesos de defensa del territorio. Desde ahí comprendió la importancia de entender a los pueblos indígenas desde su propio horizonte. Con ésta idea en mira, en 2014 ingresó a la Maestría en Desarrollo Rural en la Universidad Autónoma Chapingo, con el afán de comprender a las comunidades como formas de organización social alternativas al modelo económico vigente.

PROPIEDAD SOCIAL Y REPRESENTACIONES DEL TERRITORIO: LA COMUNIDAD DE SAN ANDRÉS TZIRÓNDARO

SOCIAL PROPERTY AND TERRITORY REPRESENTATIONS: SAN ANDRÉS TZIRÓNDARO COMMUNITY

Claudia Ignacio Alvarez¹ y Miriam Aidé Núñez Vera²

RESUMEN

El presente estudio establece las continuidades y rupturas en las formas de ser Purhépecha, en la comunidad indígena de San Andrés Tziróndaro. Para entender su conformación histórica se consideran los procesos de regulación de la propiedad, así como la forma de producción campesina. Estos elementos influyen en la organización y el desarrollo de la vida cotidiana, sin embargo difícilmente explican su complejidad social y política. Para ello se consideran las representaciones del territorio, que significan y son significadas por la forma de vida y organización que ha pervivido en la comunidad. El objetivo es reconocer los elementos organizativos que representan alternativas a la racionalidad neoliberal dominante. Desde un enfoque cualitativo se estudia el espacio social de la comunidad desde la territorialidad de las relaciones sociales.

Palabras clave: *Purhépecha, comunidad, indígena, territorio, territorialidad y representaciones.*

ABSTRACT

This study addresses the continuities and ruptures in San Andrés Tziróndaro indigenous community Purhépecha's nature. The property regulation processes and the peasant mode of production are considered, in order to understand its historical configuration. These elements influence organization and quotidian life, nevertheless they fail to explain its social and political complexity. For this matter, the territory representations are considered, as they signify and are signified by the way of living and organization that endures in the community. The aim is to recognize the organizational elements that represent alternatives to the dominant neoliberal rationality. From a qualitative approach the community social space is studied from the territoriality of its social relations.

Key words: Purhépecha, community, indigenous, territory, territoriality and representations

¹ Tesista

² Asesora

Contenido

1. Introducción	1
PLANTEAMIENTO	2
JUSTIFICACIÓN	4
OBJETIVOS	7
HIPÓTESIS	7
2. Marco teórico y epistemológico.....	10
MARCO TEÓRICO	10
DSCUSIÓN DE DISTINTOS ENFOQUES DE ESTUDIO	12
El campesino como problema de estudio.....	12
La comunidad como propiedad social	14
El territorio como alternativa de estudio	18
Discusión de conceptos.....	23
MARCO EPISTEMOLÓGICO	25
Investigación cualitativa	26
Construcción simbólica y representaciones sociales	27
Herramientas y metodología	30
HILANDO CONCEPTOS Y FORMAS DE ABORDAJE	38
3. El estado de Michoacán y su regionalización	40
CONSIDERACIONES REGIONALES	41
REGIONES PARA EL DESARROLLO	42
REGIÓN INDÍGENA - PURÉPECHA DE MICHOACÁN	45
HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA REGIÓN CULTURAL.....	47
DESCRIPCIÓN DEL ESPACIO GEO-POLÍTICO ESTATAL	50
Antecedentes históricos	50
Medio físico	55
Población.....	56
LA REGIÓN PURHÉPECHA	57
Medio físico	57
Características socioeconómicas	65
EL MUNICIPIO DE QUIROGA	67
Apuntes históricos	67

Medio físico	69
Población.....	70
Actividad económica	70
Pobreza y rezago	71
Producción	72
Producción agrícola.....	73
EL TERRITORIO DE LA COMUNIDAD DE SAN ANDRÉS TZIRÓNDARO ...	74
Contextualización histórica.....	75
Producción agrícola campesina	76
4. La comunidad indígena: de hecho y de derecho	78
PROPIEDAD SOCIAL EN MÉXICO	80
REPARTO DE BIENES DE COMUNIDAD: EL CASO DE TZIRÓNDARO	88
Los cambios en el discurso en aras de la propiedad individual.....	89
Resistencia al reparto: el discurso de la comunidad	92
Implicaciones del reparto en la comunidad	96
PROCESO DE CONFIRMACIÓN Y TITULACIÓN DE LA COMUNIDAD	98
Contexto previo al proceso de Confirmación y titulación de bienes.	101
Instauración de oficio del expediente	104
Trabajos técnicos informativos para la confirmación de terrenos comunales	106
El conflicto con Matugeo	111
Impacto del proceso agrario	113
5. Representaciones sociales del territorio	115
EL DISCURSO DEL DESARROLLO	120
TERRITORIO	123
Organización política.....	123
Organización espacial	129
TERRITORIALIDAD	139
Política.....	139
Origen.....	139
Organización	141
Participación.....	142
Regulación de la vida	145
Organización espacial	146
Fiestas y lugares	149

RELACIONES DE PODER	150
Interseccionalidad	151
LAS REPRESENTACIONES DE LAS MUJERES EN EL ESPACIO SOCIAL	154
Participación	154
Construcción social de las mujeres	158
Transición generacional	159
JÓVENES DE LA COMUNIDAD	161
Territorio	163
Representaciones del territorio	169
Territorialidad	171
6. Conclusiones	178
Fuentes de consulta	189
Anexos	197

Tabla de cuadros

Cuadro 1 Distribución de la población por tamaño de localidad, INEGI: 2010..	70
Cuadro 2 Distribución de la población ocupada según sector de actividad, INEGI: 2010	72
Cuadro 3 Producción Maíz grano (2009 - 2013)	73
Cuadro 4 Tipos de tierra que conforman la propiedad comunal. Fuente: Franco: 1997	79
Cuadro 5 Legislación sobre reparto y desamortización en el siglo XIX. Fuente: Elaboración propia	81

Tabla de figuras

Figura 1 Mapa de la región Pátzcuaro - Zirahuen	45
Figura 2 Mapa de la región Purhépecha	47
Figura 3 Mapa de la región Purhépecha	58
Figura 4 Tipo de Vegetación de la Meseta Purhépecha	62
Figura 5 Mapa Municipio de Quiroga	67
Figura 6 Comparativo rendimiento de maíz	74
Figura 7 Porcentaje de costos de producción	77

Lista de abreviaturas

CDI	Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
-----	---

CCI	Central Campesina Independiente
CONEVAL	Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social
COPRODEMICH	Comité Promotor del Desarrollo Económico y Social de Michoacán
COPLADEMICH	Comité de Planeación para el Desarrollo del Estado de Michoacán
FAO	Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura
INAFED	Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal
INEGI	Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática
PEA	Índice de Población Económicamente Activa (INEGI: 2010)
SIAP	Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera

1. Introducción

La intención de ésta investigación fue encontrar las continuidades y rupturas en las formas de ser purhépecha, en la comunidad indígena de San Andrés Tziróndaro. Para ello se consideraron elementos fundamentales para entender la conformación histórica de las comunidades, como son, el caso de los procesos de regulación de la propiedad y la forma de producción campesina. Estos elementos han influido en la forma de organización y el desarrollo de la vida cotidiana dentro de la comunidad, sin embargo difícilmente explican la complejidad social y política mediante la que se organiza la vida.

La estrecha relación de las escalas global y nacional con la vida de la comunidad, se evidenciaron en la transformación de las prácticas a partir de la educación y de la migración. De su reflexión resulta que, aunque la producción agrícola campesina y la forma de tenencia de la tierra son asuntos que inciden, no explican la forma de organización, ni la pervivencia de la comunidad a través de los siglos. Para buscar algunas explicaciones a estas continuidades y también con el objeto de evidenciar las rupturas, se estudiaron las representaciones sociales del territorio, entendiéndolas como elementos simbólicos que articulan y se articulan entorno a la identidad de la comunidad.

PLANTEAMIENTO

La comunidad, desde el enfoque del desarrollo rural, fue abordada desde la propiedad social de la tierra y su forma de producción agrícola campesina. La primera se enfocó en la forma de tenencia de la tierra, resultado del proceso de regulación de la propiedad por parte del Estado; la creación de la comunidad agraria en el siglo XX supuso una respuesta a conflictos resultantes del propio proceso agrario en la región. La segunda se centró en la información estadística que establece las características naturales, políticas, económicas y de desarrollo de la comunidad, partiendo de la medición del trabajo, poniendo especial atención a lo referente a la producción campesina, centrada en la producción diversificada a partir de la milpa¹.

El enfoque de propiedad social se centró en el reconocimiento de las comunidades mediante su igualación con los ejidos que, aunque históricamente no tuvieron el mismo origen, quedaron sujetos a la misma legislación. A pesar de tener el mismo reconocimiento ante el Estado, comunidades y ejidos no son iguales. El estudio del caso buscó establecer el contexto particular desde el que se explica el entorno local (González: 1958; Meyer: 1973; Robins: 1994; Gutiérrez: 1998; Rodríguez: 2003; Robles: 2004).

El segundo enfoque abordó el tema del campesino y su situación productiva en el marco de la economía nacional y mundial. La discusión central da cuenta de la reproducción de este modo de producción, en un adverso panorama de crisis

¹ Se entiende por *milpa* al sistema agrícola tradicional conformado por un policultivo, que constituye un espacio dinámico de especies, está centrado en el maíz, cuyo cultivo está acompañado de diversas especies como son el frijol y el haba, así como de quelites.

agrícola producto de la descomposición del sistema capitalista. Dejó de lado a la comunidad como forma organizativa, para enfocarse en el papel de los individuos que la componen como actores económicos y los impactos de las políticas neoliberales y de globalización en su forma de subsistir (Pozas: 1971; Stavenhagen: 1990 y 1996; Rubio: 2001 y 2014; Barkin: 2002; Manzanilla: 2007).

Desde una postura crítica se resaltó la importancia de las comunidades como unidades de producción, la conservación del medio ambiente y la producción diversificada son características que las hacen idóneas para lograr la autosuficiencia, e incluso la soberanía alimentaria. Desde una postura crítica se buscó posicionar a la comunidad como una forma de organización histórica cuyos principios de reciprocidad y solidaridad hacen posible su reproducción social (Barkin: 1982; Roseberry: 1993; Roth: 2004; Ventura: 2008; Guillén: 2010; Bartra: 2011).

Los estudios de las comunidades desde el enfoque de la propiedad social o desde los campesinos que las componen dejan de lado que son formas de organización social complejas, características como estar sujetas a políticas estatales de desarrollo, la forma en que organizan su producción, o su origen y transformación a lo largo del tiempo, las convierten en organismos dinámicos dentro de un tiempo y un espacio específicos. Una perspectiva histórica y social de las comunidades permitió resaltar los elementos que son base de las relaciones políticas, económicas y culturales entre los individuos que las conforman, con aquellos ajenos a ellas y con su entorno.

Estos elementos fueron representados en el imaginario colectivo a través de hechos y símbolos dinámicos, por lo que establecieron prácticas y discursos al interior de la comunidad, el territorio como construcción social, permitió acercarse a ellos debido a la lógica multidimensional que lo define. El análisis de la comunidad partiendo de él, consideró a la identidad como un elemento articulador con dimensiones simbólicas fundamentales para la reproducción del espacio social (Moscovici: 1979; Bourdieu: 1990; Paasi: 2003).

Las representaciones sociales se significan y resignifican por la forma de vida y organización que ha pervivido en la comunidad. Los procesos de socialización y comunicación entre los distintos actores sociales dibujaron un horizonte entre el deber ser, muchas veces dicho a través del “modo en que se han venido haciendo las cosas” y el cuestionamiento y modificación de patrones sociales de ser y estar en la comunidad, desde los horizontes culturales de la cultura purhépecha en la comunidad de San Andrés Tziróndaro. Las representaciones del territorio dotaron de identidad y se nutrieron de estas construcciones sociales, lo que permitió leer el contexto específico desde el espacio físico y social.

JUSTIFICACIÓN

Un profundo abismo divide al estudio del neoliberalismo como sistema económico, del estudio de los contextos sociales de las poblaciones que habitan el orbe. Abundan los trabajos que hablan de una crisis del sistema capitalista, sus contradicciones, y las consecuencias devastadoras que tiene para aquellos sin acceso a la satisfacción de sus necesidades básicas. (Harvey: 2010; Hirsh: 2001; Hobsbawm: 2014; Holloway: 1990; Klein: 2008). Sin embargo, éstos se

desligan de una revisión precisa del contexto particular en el que las poblaciones desdeñadas por el modelo económico vigente, están conformadas y organizan su vida cotidiana. La consecuencia es una fractura entre las críticas al modelo hegemónico y las posibles respuestas que surgen desde lo local.

Los procesos de acumulación por desposesión (Harvey: 2004) contrastan con los emprendidos por aquellos grupos que buscan garantizar su reproducción social a partir de la mediación entre ser humano y medio ambiente (Barkin: 2002). Desde la perspectiva del desarrollo se antepone la lógica económica para estudiar a aquellos organismos sociales que no buscan la acumulación y que muchas de las veces no participan directamente en el mercado capitalista. Las comunidades son claro ejemplo de ello.

Ante este panorama se observaron la forma de producción campesina y la propiedad agraria a partir de los conocimientos “ancestrales, populares, espirituales ajenos al “cientismo” (De Sousa Santos: 2010) característicos de la organización social de la comunidad. El territorio fue el elemento articulante y articulador que acercó a la comprensión de cómo la forma de vida en ella representa una alternativa al modelo económico vigente.

El estudio de las representaciones sociales abrió discusión sobre los alcances de la comunidad como organismo social, subalterno, silenciado y marginado de la modernidad y la racionalidad dominantes (De Sousa Santos: 2010). En lo simbólico descansan los códigos significantes (Moscovici: 1981) que la comunidad tiene con otras formas de organización social y en ella misma. Se buscó estudiar la identidad, a través del espacio como eje articulador construido

multidimensionalmente, que participa de manera central en la construcción política del territorio.

La comunidad purhépecha de San Andrés Tziróndaro, de origen prehispánico, se ubica a la orilla del lago de Pátzcuaro. Su contexto histórico muestra cómo, a pesar de tener algunos conflictos por la tierra, pudo conservar su organización, manejo y administración del territorio, ante los procesos de regulación de la propiedad y de desarrollo que el Estado propuso a lo largo del siglo XIX y XX. Su pasado permite observar de manera clara la incidencia de elementos políticos y económicos de diferente escala en el espacio local, que se construye desde la organización comunitaria.

Se revisaron los elementos que han influido en la construcción de la comunidad desde lo nacional como son las leyes de reparto del siglo XIX, desde lo global, a través de las políticas de desarrollo resultado del neoliberalismo y del proceso de globalización de la economía en el siglo XX y finalmente desde lo comunitario, entendiendo que la cultura es un constructo complejo de memoria individual y colectiva que permiten a Tziróndaro organizar su vida política, económica y cultural en el presente, desde el pasado. De esta forma el caso de San Andrés Tziróndaro, resaltó la forma en que desde el territorio se articulan las respuestas locales y alternativas al modelo económico vigente, mostrando la identidad y las representaciones sociales del espacio en y para la comunidad.

OBJETIVOS

General: Analizar a la comunidad de San Andrés Tziróndaro a partir de su territorio para reconocer los elementos organizativos que fungen como herramientas alternativas que responden a la racionalidad neoliberal dominante.

Específicos:

- Analizar la respuesta de la comunidad de San Andrés Tziróndaro ante el proceso de Reforma Agraria.
- Caracterizar a la comunidad a partir del territorio como espacio social articulado.
- Discutir las representaciones sociales del territorio como construcciones históricas, complejas y multidimensionales.

HIPÓTESIS

El proceso histórico de conformación de la propiedad agraria vincula elementos del pasado inmemorial, como lo es la organización de la comunidad a la que se ha dado continuidad a lo largo del tiempo, elementos de su pertenencia a distintos sistemas de organización política a escala regional, estatal y colonial – nacional, como son la generación de títulos inmemoriales para acreditar la antigua propiedad de la tierra, así como conflictos agrarios en la región producto de los procesos de dotación y regulación de tierra.

El modo de producción campesina está vinculado con los procesos organizativos de la comunidad. San Andrés Tziróndaro es campesina desde tiempos inmemoriales y ha incorporado, dentro de su representación del territorio,

elementos del sistema de producción campesina que la vinculan directamente con organismos de gobierno y con el uso de agroquímicos y semillas mejoradas. También enfrenta los embates de una severa crisis en los precios del maíz que limitan la producción al autoconsumo. La crisis del sistema de producción campesino ha significado en Tziróndaro la incapacidad de colocar el producto que se cosecha.

Aunque en la comunidad no han existido nunca proyectos productivos a gran escala, lo cierto es que el contexto social a nivel global correlaciona los ingresos con la capacidad de satisfacer necesidades como las de acceso a la salud o la educación. Las formas de obtener ingresos se han diversificado, tanto dentro como fuera de la comunidad. El trabajo jornalero es una forma recurrente de generar recursos más allá de los bienes de autoconsumo generados mediante la recolección y la siembra. Además, están la prestación de servicios en la zona del lago y en otras regiones del estado y del país.

Un sector que ha incidido en el cambio de las dinámicas colectivas, es el educativo. Las y los jóvenes de Tziróndaro plantean un nuevo horizonte sobre ser y estar en la comunidad que rompe con las formas de reproducción social tradicionales, cuestionando el deber ser, bajo el cual se han formado el espacio físico y el social. La educación abrió la posibilidad para que Tziróndaro dejara de ser un pueblo campesino, pero no por ello con menos determinación como parte de la cultura purhépecha. Los procesos organizativos, culturales y sociales tienden a redefinirse y reconfigurarse a partir de la incidencia de estos sectores

poblacionales que cuestionan la forma en que se hacen las cosas e inciden en la forma en que se representa el territorio de la comunidad.

Los distintos actores sociales generan códigos de significación para alentar la reproducción y conservación del espacio social. Éstos cuestionan el modelo económico dominante, toda vez que su origen los diferencia de los propuestos por los modelos organizativos de la racionalidad hegemónica. También cuestiona la forma en que se han venido estudiando las comunidades, desde el interés de rescatar su memoria histórica como contexto básico y necesario para comprender los procesos a partir de los cuales se articulan, conservan o modifican elementos de su organización social y de su territorio.

2. Marco teórico y epistemológico

En el presente capítulo se desarrollan los principales planteamientos conceptuales y metodológicos utilizados para el desarrollo de la investigación. Se divide en tres apartados: la discusión historiográfica de distintos enfoques para el estudio de las comunidades indígenas, el planteamiento teórico – metodológico de la investigación y la interrelación entre conceptos y formas de abordaje.

MARCO TEÓRICO

La comunidad indígena es sujeta de estudio a partir de su forma de producción, esto es desde la perspectiva del campesinado o a partir de la propiedad social producto de la Reforma Agraria. La crítica se centra en la necesidad de complementar la discusión sobre la economía campesina a partir de elementos históricos e identitarios que corresponden a los pueblos indígenas. Además, se busca vincular distintos momentos históricos de la comunidad bajo la premisa de que los pueblos poseen características ancestrales que los identifican y que no corresponden a la periodización de la historia política nacional porque son de tiempos inmemoriales.

Como alternativa a estos enfoques se discuten conceptos y elementos básicos para el estudio del territorio, que muestran otra cara de la conformación de las sociedades a partir del espacio. La estrecha relación de éste con el tiempo

representa la posibilidad de visibilizar elementos culturales de organización y de representación. La comunidad aparece como un crisol de estos elementos, los pueblos indígenas han dado continuidad a su existencia a través de esta figura que ha pervivido a lo largo del tiempo.

La discusión central es respecto a planteamientos parciales que articulan a las comunidades desde una visión política, como sujeta de la aplicación de las leyes del Estado, así como desde una visión económica, que condiciona la forma de organización y la conservación de los bienes naturales a un modo de producción que no necesariamente representa los intereses e inclinaciones de la comunidad.

Comunidad se configura como un concepto polisémico. Explicarla a partir de la forma de producción de su gente, refleja el impacto de políticas económicas de desarrollo. Por su parte, mirarla como propiedad social, la sitúa en el contexto político de las relaciones con el Estado mexicano que buscó en principio la individualización de la propiedad y en un segundo momento reconoció los derechos colectivos sobre la tierra como parte de su estrategia de incorporación de la clase campesina a la lógica estatal. Desde lo local la comunidad es un valor cultural, al referirse a ella se habla del territorio y de la diversidad de actores sociales que lo integran, también de la memoria que existe del pasado y de cómo deben hacerse y cómo son en realidad las normas y prácticas en la comunidad. Al final la comunidad se ha articulado como resistencia ante prácticas que no respetan la autonomía y que promueven la transformación del territorio sin considerar la forma en que los pueblos indígenas, en este caso San Andrés Tziróndaro se autodetermina.

DISCUSIÓN DE DISTINTOS ENFOQUES DE ESTUDIO

El campesino como problema de estudio

En México, el campesinado no sólo es una categorización que describe una forma dual de subsistir y de conformar unidades de producción básica (Roseberry: 1993). Es un concepto que caracteriza adecuadamente el tránsito de la política entendida como construcción legislativa que sintetiza las relaciones del Estado con las localidades a lo largo del siglo XIX, a la política económica que se enfoca en los actores sociales como fuerza de trabajo cuyo fin último es la producción de los medios necesarios para la subsistencia.

El campesino es por tanto un concepto histórica e historiográficamente formulado; los pueblos indígenas pasaron de ser categorizados como excomunidades o antiguas comunidades de indios a comunidades agrarias, sin que ninguna de las tres categorías corresponda a una descripción apropiada de la organización y forma de producción de este grupo.

Es importante revalorar esta concepción, pues una revisión detenida de casos en otros periodos históricos ha resultado en interesantes resultados. Por citar un ejemplo, están los estudios enfocados a las comunidades indígenas en el siglo XIX, que hicieron a un lado las interpretaciones generales, desde lo nacional y lo estatal, del proceso de desamortización y reparto de las comunidades indígenas, para incluir elementos como el contexto específico de cada población. Ello resultó en la descripción y discusión de los procesos de resistencia y negociación que varios pueblos llevaron a cabo (Schenk, 1995; Roth, 2004; Mendoza, 2004; Escobar, 1993; Carrasco, et al., 1986).

En el contexto contemporáneo son innegables los efectos del desarrollo geográfico desigual (Harvey: 2003), tampoco se pueden dejar a un lado conceptos como el *principio campesino*, como una vía alterna que representa la negación continua, múltiple, masiva, inevitable, intangible y convincente de las múltiples expresiones del imperio (Van der Ploeg: 2008).

La renuencia a abandonar la producción de maíz (Barkin: 2002) y la sustentabilidad que caracteriza la interrelación de las comunidades con la naturaleza (Baron y Fuente: 2015), representan razones de peso para revisar históricamente las relaciones de producción de los pueblos indígenas. La milpa como base de la unidad productiva familiar del campesino que se complementa con actividades como el comercio, la elaboración de artesanías y el traspatio (Chayanov: 1974; Baron y Fuente: 2015), representan la continuidad histórica de prácticas que ofrecen una alternativa concreta a la dinámica del mercado global (Vander Ploeg: 2008).

El estudio de las comunidades desde el enfoque campesino ha permitido situarlas como alternativas a la forma de producción, en el caso de las comunidades indígenas, esta perspectiva ha significado la invisibilidad de otros factores igualmente importantes, como son los elementos culturales e históricos que se reflejan en la territorialización del espacio. Los indígenas en el discurso oficial engrosan los números de la población campesina, sin embargo, el enfoque sectorial que cimienta el desarrollo y la producción son una lectura parcial. No se trata de planear y proyectar para poder asentar posibles planes de acción a futuro, se trata de entender desde la voz de los pueblos, las propuestas y

alternativas que se vienen utilizando como alternativas a un modo de producción que no es suficiente.

En Tziróndaro, la conservación de los bienes naturales no se reduce a la producción diversa, sino a un sentido profundo de apego y relación con el territorio que tiene raíces en la organización y administración del espacio desde el ser purhépecha de la comunidad. El influjo de formas de vivir y perspectivas desde otros espacios y formas de organización es innegable y es un proceso a nivel mundial, la sostenibilidad de la comunidad sólo podrá cuestionarse en la medida en que se abandonen las prácticas organizativas que las sustentan. Un ejemplo evidente de ello es la resignificación de la siembra, como eje simbólico e identitario de la comunidad. Sembrar ya no resulta redituable y el ser campesino no es la principal fuente de ingreso en Tziróndaro, aun así, existe un profundo valor simbólico que identifica a la comunidad con el maíz. No desde su valor productivo sino desde su representación social.

La comunidad como propiedad social

Las comunidades indígenas devienen de una organización ancestral que interrelaciona elementos de su pasado prehispánico y colonial con elementos adquiridos a partir de su incorporación a la nación mexicana. Es una forma organizativa con profundo arraigo en prácticas, tradiciones y saberes que se han reproducido por generaciones. También es un espacio delimitado, un territorio construido a partir de las relaciones que establecen los actores que la conforman en el espacio físico y social.

Son representativas de la diversa composición del México pluricultural, representa una alternativa a una forma de vida construida desde los valores del liberalismo decimonónico, de las políticas económicas y sociales del mundo contemporáneo. La autonomía con la que se organizan representa una ruptura contra la lectura lineal de su historia, pues incorpora elementos de uno y otro momento histórico basándose en el arraigo y los valores de su memoria. Rompe con los esquemas establecidos desde el pensamiento hegemónico porque los reinterpreta y ajusta desde la pertenencia a una cultura diferente.

Se considera que las comunidades indígenas como sujetos históricos no se reducen a la definición de comunidad agraria del siglo XX o a la de excomunidades de indígenas del siglo XIX. Aunque suman elementos de estos dos procesos, su composición es de larga duración. Por el contrario, la historiografía muestra que han sido estudiadas desde una lectura que parte de premisas construidas desde el Estado, bajo una lectura hegemónica basada más en la historia política y económica nacionales, más que en su composición múltiple y compleja.

En el caso del México contemporáneo los estudios sobre comunidades se centran en el cambio en la forma de tenencia de la tierra. Este proceso partió de dos premisas fundamentales. La primera fue el uso estratégico de la propiedad colectiva de la tierra mediante el reconocimiento de la organización de los pueblos indígenas y la creación del ejido; la segunda fue la imposición de un nuevo modelo interpretativo para el campo que partía de la desaparición del

indígena. En muchos puntos del país, la organización y bagaje cultural de los pueblos originarios darían paso al surgimiento del campesinado mexicano.

La Reforma Agraria en el México posrevolucionario estuvo vinculada tanto a la demanda de tierra y libertad cómo a los procesos de resistencia de las comunidades. Pasado el siglo XIX, en el que las políticas gubernamentales se concentraron en la destrucción de la propiedad colectiva, la Reforma Agraria tuvo como objetivo central la modificación del régimen de posesión mediante el reconocimiento de la comunidad agraria, sujeta de políticas públicas junto con su homólogo: el ejido contemporáneo. (González y González, 1958; Lira, 1984).

Es importante señalar que el ejido creado por el gobierno posrevolucionario respondió a las demandas, que, desde el México decimonónico, diversas comunidades realizaron respecto al manejo y uso de la tierra. También retomó un concepto común en el ámbito agrario pues el ejido era de antaño parte de los tipos de tierras que conformaban a las comunidades indígenas. Era un territorio colectivo que se componía de cerro o monte y en él estaban los bosques y/o pastizales (Knowlton, 1998).

La comunidad dejó de tener reconocimiento legal desde el último tercio del siglo XIX, sin embargo, nunca desapareció en el imaginario de los pueblos indígenas. La negación de su existencia fue una política que el Estado ratificó en distintos momentos, incluso en el siglo XX la primera etapa de la política agraria no consideraba la propiedad colectiva de la tierra como un elemento que perduraría en el tiempo, sino como una etapa transicional con el llano objetivo de concretar el reparto agrario. En este sentido la igualación jurídica de la comunidad y el ejido

obedece más a una lógica de administración de la tierra que a un reconocimiento de las comunidades y en específico de los pueblos indígenas.

La estrategia partió de reconocer al campesinado mexicano, compuesto por una diversidad de comuneros y ejidatarios; similares entre ellos por la propiedad colectiva de sus tierras y la forma de organización instituida desde el gobierno, los indígenas adoptaron nuevas formas de propiedad que los hicieron ser reconocidos como no indígenas, con ello su forma de organización y producción quedó condicionada a lineamientos impuestos por el Estado.

La modificación del régimen de tenencia estuvo acompañada de otras estrategias que buscaron integrar a los indígenas al desarrollo nacional a partir de la educación. Además, se otorgaron financiamientos, créditos, apoyos técnicos y tecnológicos al campo que en teoría debían convertirlo en referente económico del país (Caso, 1991; Becker, 1987; Báez – Ronquillo, 2011; Ayala Ortiz, de la Tejera, 2007), pretendiendo con ello cambiar la lógica que había regido la interrelación de los pueblos con su territorio.

Las políticas que buscaron la homogeneidad cultural – la mexicanización – a través de la eliminación de la lengua, del modo de vestir y otros elementos culturales, tuvieron cómo principal potencializador la modificación de los rasgos económicos y formativos de comunidades y ejidos. Estos procesos estuvieron acompañados de la restitución y dotación de tierra, que se entiende como el reconocimiento del Estado de los derechos fundamentales de la posesión *desde tiempos inmemoriales* (Franco, 1997; Escobar, 1993; Carrasco, et al., 1986), por

parte de los pueblos originarios y por lo tanto de la aceptación implícita del vínculo existente entre estos grupos y su territorio.

La deliberada similitud de ambas formas de tenencia de la tierra desconocía el pasado de las comunidades que venían restructurándose desde la colonia, ajustándose a las dinámicas, primero de la Corona y luego del Estado mexicano; varias interpretaciones de los estudiosos de la política agraria a partir del gobierno cardenista la conciben como una idea novel y adecuada para todos los sectores del México rural, pues al final se encargaba de redimir la promesa revolucionaria de tierra y libertad, a la par que regularizaba la propiedad y se activaba la producción agrícola (Gutiérrez, 1998; Fujigaki, 2004; De Gortari, 1997).

Los pueblos indígenas habían utilizado a la comunidad como argumento político en el siglo XIX para mantener su forma de organización y su territorio. Durante el siglo XX las figuras agrarias de ejido y comunidad permitieron a los pueblos recuperar y acreditar la propiedad de sus tierras en forma colectiva. Este proceso incidió de manera directa en las relaciones de las comunidades, en particular por el tema de linderos, pero también permitió que éstas conservaran mucho de su organización y que interpretaran desde su espacio social y físico el sentido de ésta regulación de su tierra por parte del Estado mexicano.

El territorio como alternativa de estudio

El territorio es visto como espacio en términos de extensión, de los elementos materiales que lo integran, así como de sus elementos culturales y simbólicos. Es histórico e historiable en tanto a su relación con el tiempo, por lo que es sujeto

de acción y significación social. Desde la perspectiva de los estudios culturales se habla de la valoración y apropiación simbólica (Raffestin: 1980); de los lugares y los actores que deben negociar su valor y significación (Gupta y Ferguson: 1992); o de las tradiciones, las costumbres y las formas diversas de organización social (Barabas: 2003).

No es solo una representación espacial, es más bien un concepto polisémico en el que se construyen y se significan las relaciones sociales, y también con la naturaleza. Es un espacio socializado y socializante, en el que siempre están presentes relaciones de poder que tienen su expresión en el orden social, en la legitimidad y también en la definición de lo que es cultura y a qué espacio está circunscripta. Lo atraviesan transversalmente elementos históricos, políticos y económicos que son reflejo de relaciones de poder, así como de la reproducción social.

El territorio es del y posibilita el poder; la administración y control del espacio territorial son manejados por quién posee el dominio de las relaciones sociales, con la naturaleza, la distribución de espacios así como las nociones de legitimidad dentro de la cultura. El poder permea incluso otras esferas de la interacción espacio – tiempo de una sociedad en la medida en que la identidad se territorializa. El territorio está siempre en disputa, porque está compuesto de distintos grupos que buscan el control de los recursos económicos, así como la construcción simbólica de representaciones sociales (Barabas: 2003).

La influencia de las relaciones de poder que se dan en el territorio y que a la vez lo explican, son reflejo de la diversidad de elementos que lo componen. Paasi

(2003) las divide entre materiales, funcionales y dimensiones simbólicas como la identidad social. De acuerdo con este autor los procesos sociales sólo pueden comprenderse en la medida en que se considera al espacio y la interacción social, inseparables. Por este motivo “son las prácticas políticas, económicas, culturales, gubernamentales y otras, así como sus significados asociados, las que hacen a un territorio” (Paasi: 2003).

La territorialización de la vida cotidiana es resultado de las prácticas que caracterizan a los procesos sociales, elementos como el contexto histórico y el medio ambiente, los influyen y matizan. En el caso de los territorios de los pueblos originarios en América Latina, el estudio del territorio sintetiza las formas en que las distintas culturas se representan, los usos que otorgan al espacio y la estrecha relación que existe entre las concepciones de distintas generaciones de pobladores (López Austin: 1984).

Estas particularidades inherentes a los pueblos indígenas, son objeto de estudio de la etnología, que analiza el territorio desde categorías históricas, culturales e identitarias. El territorio se habita, es el espacio que con sus bienes garantiza la reproducción social y como lo señala Barabas (2003b) es también el lugar en el que se reproducen la cultura y las prácticas sociales a través del tiempo. Los vínculos sociales son estrechos y multicategoricos: desde la región a partir de lo étnico y desde lo local a partir de la comunidad.

El concepto social de territorio, se construye desde lo material y desde lo simbólico. Resalta aquellos elementos de interacción en la vida cotidiana que son

significados y significan el espacio en el que se desarrolla la vida humana. Para su análisis es importante discutir las siguientes categorías analíticas:

Territorialidad

Según Paasi (2003) el territorio se hace a partir de prácticas sociales y discursos simbólicos, es por tanto una construcción. La forma de estas prácticas y discursos son lo que se conoce como territorialidad. Paasi (2003). El control del territorio es un componente central del ejercicio del poder, en cuanto al orden social y como una pauta para interrelacionarse con el mundo y significarlo. Las dimensiones materiales y simbólicas de la territorialidad implican pensar al territorio como referente de las sociedades (Sack: 1986). Finalmente está la propuesta de Montañez (1997) quién no deja lugar a dudas, sobre la importancia que tiene para los pueblos indígenas como una forma de apropiación y de definición del territorio.

Construcción simbólica

Es innegable la importancia de lo simbólico en cuanto a representación de la interacción de valores y realidades marcadas por un contexto y un lugar determinados. La carga de significaciones con las que se enuncia el territorio, como el proceso de nombrar los espacios, hablan de la existencia de prácticas institucionalizadas a partir de las distintas formas de organización social (Paasi: 2003). En el discurso se representa lo simbólico, se le da color al espacio a partir de las valoraciones que los pueblos que lo habitan piensan de él, de esa lógica provienen la idea de nación y la de comunidad.

El territorio es una noción que identifica a los seres humanos con elementos del entorno y con un grupo social determinado. Esta interrelación se construye desde las relaciones interpersonales o a través de un pasado común. Es una noción colectiva e histórica que está basada en la experiencia de cada sociedad y su relación con la naturaleza.

La parte simbólica de las representaciones territoriales no son sino parte de la cosmovisión o lógica interna, propia de las culturas (Barabas: 2003b); por este motivo convendría considerar que la territorialización se significa a partir de los elementos simbólicos de cada sociedad, a la vez que es un ejercicio de poder que concierne a los distintos actores sociales que lo conforman.

Existe una estrecha interacción entre la naturaleza y los seres humanos. Ésta se refleja en acciones tan simples como pedir permiso para aprovechar los bienes naturales. En esta acción se distinguen sentidos y significados sobre el espacio, los medios de vida y la interrelación del hombre con su entorno.

Para entender estos elementos es necesario considerar el proceso de su producción, atendiendo a que los actores sociales tienen diferentes características por lo que sus formas de vivir y reproducir el territorio son desiguales. De acuerdo con Montañez y Delgado (1998) la perspectiva espacio temporal es fundamental para comprender las múltiples escalas de influencia que existen sobre el territorio, en particular considerando el problema del desarrollo desigual y sus consecuencias sociales económicas y políticas.

El estudio del territorio desde un enfoque multidimensional lo sitúa además como un ente polisémico desde su composición material, los aspectos funcionales que lo caracterizan, así como de la interrelación profunda entre su dimensión simbólica y su memoria histórica. También se expresa como un elemento multicategorico, a partir de la relación que guardan los elementos que lo describen a nivel regional y que están vinculados con aspectos globales, así como de la interrelación de lo local con el ser y estar en comunidad y de la incidencia de los procesos político administrativo de la nación mexicana.

Discusión de conceptos

Para abordar a las comunidades han existido dos grandes corrientes, los estudios sobre el campesinado y los estudios sobre propiedad social. Ambas se posicionan históricamente a partir del análisis de las políticas públicas impuestas sobre las representaciones más pequeñas de los pueblos originarios. Ambas dejan de lado elementos fundamentales para la comprensión de sus procesos sociales, como lo son los elementos identitarios y organizativos que las distinguen y que hacen de la producción y la propiedad elementos que conforman y posibilitan la cultura.

El campesino describe una forma de producción sustentada en la milpa, el autoconsumo y la organización familiar del trabajo; es además parte del discurso político agrarista que hizo a un lado a las excomunidades de indios y su propiedad indivisa de la tierra para abrir paso a las comunidades agrarias. También sin duda alguna ha sido parte esencial de la reproducción social de los pueblos indígenas

por lo que guarda estrecha relación con la significación del territorio y las actividades que los grupos sociales desempeñan.

La milpa, las actividades de traspatio y las artesanías son elementos constitutivos de la identidad rural indígena, que no pueden apreciarse como elementos suficientes para describir la vida comunitaria. Para ello es necesario nutrirlos desde aspectos tan fundamentales como el espacio y la interacción sociales. Son continuidad de viejas prácticas y son alternativas a los procesos globalizadores, pero también atraviesan uno de sus puntos más críticos ante el cambio generacional y las nuevas lógicas de vida de los pueblos.

Como sujeto político el campesinado cobró fuerza en la escena nacional del siglo XX por encima de las comunidades y su disputa por la posesión colectiva de la tierra. La política agraria es producto de una lógica economicista del Estado. Es fundamental matizar ésta perspectiva que deja de lado los elementos culturales inherentes a los pueblos originarios y con ellos, elementos ancestrales sostenidos a partir de la memoria histórica. Las comunidades indígenas existían mucho antes de la Reforma Agraria, por lo que más que una forma de estudio, la comunidad agraria es un punto de partida que cuestiona el impacto real de la política agrarista de tenencia de la tierra en el espacio local.

El territorio cobra cada vez más fuerza como una forma de estudio que permite ver a los actores sociales y su bagaje histórico y cultural. Es un espacio geográfico a la par que simbólico. Representa una alternativa para estudiar a la comunidad en un tiempo definido. Éste se significa y se valora a partir de las costumbres, las tradiciones y las diversas formas de organización social.

El espacio tanto como la vida cotidiana son elementos territorializados, en ellos se construyen las relaciones de poder y a la vez ellos se constituyen a partir del territorio como articulador de los procesos sociales. La continuidad de las formas de organización y de la cosmovisión indígenas son palpables en el territorio, sin embargo, éste es sujeto de interpretaciones diferenciales producto de la diversidad de actores que lo componen. Continuidad no debe confundirse con inmutabilidad, el territorio es multicategorico de tal suerte que en él confluyen elementos globales, nacionales, regionales y locales que lo hacen un sujeto histórico y dialéctico.

La comunidad desde su territorio se entiende como un sujeto colectivo que representa el ser purhépecha desde la interrelación de su ser campesino, la forma en que posee sus tierras, su memoria histórica y sus formas de reproducción social. Estos elementos sirven como categorías de análisis para construir la forma en que los pobladores de Tziróndaro se representan dentro de un espacio, desde el que interrelacionan de manera individual y colectiva con otras escalas de acción social.

MARCO EPISTEMOLÓGICO

En el presente apartado se abordan los elementos epistemológicos y metodológicos que fundamentan la investigación sobre las representaciones sociales del territorio en San Andrés Tziróndaro. Desde una perspectiva constructivista se propone realizar una investigación cualitativa que considere los elementos teóricos metodológicos para el trabajo de las representaciones sociales.

Investigación cualitativa

El enfoque a partir del cual se busca estudiar las representaciones sociales del territorio en San Andrés Tziróndaro es de carácter fenomenológico en la medida en que busca entender la interrelación entre los elementos materiales y simbólicos que conforman a la comunidad. Desde una perspectiva histórica y sociológica se busca comprender los motivos y creencias que sustentan las acciones de la gente (Weber: 1968).

El territorio es una realidad aprehensible a través de las representaciones sociales que de él hace la comunidad. El presente estudio se basa en el paradigma del realismo crítico. Con ello se busca analizar los elementos simbólicos que generan estas representaciones. Con este fin se utilizarán el método y las técnicas de la investigación cualitativa.

Esta forma de investigación se sostiene en un paradigma constructivista porque busca relatar elementos centrales de la cultura, la comunicación y los significados simbólicos de la comunidad. Se trata de interpretar el contexto histórico, económico, político y cultural desde la diversidad de perspectivas de los actores sociales. La confiabilidad de los datos implica en principio asumir su relatividad y atender a criterios de credibilidad y transferibilidad mediante la devolución de los resultados e interpretaciones de la investigación a la comunidad.

El enfoque constructivista en el que se centra ésta investigación busca entender la generación colectiva de sentido respecto del territorio, partiendo del análisis del lenguaje y la interacción social de la comunidad. Se parte del principio fenomenológico de que todo individuo interpreta su vida cotidiana; el método

cualitativo por su parte, permite construir estas representaciones a partir de las reflexiones de los actores sociales considerados, así como de la interpretación de la información recabada. La metodología cualitativa permite inquirir sobre las palabras y conductas de los miembros de la comunidad. El carácter inductivo de la investigación permitirá categorizar y formular conceptos que engloben los datos obtenidos. (Taylor y Bogdan: 1994)

Construcción simbólica y representaciones sociales

Desde la sociología clásica del siglo XIX se planteaba la existencia de conciencias individuales que conforman un sistema de representación de la realidad. Durkheim (1974) señala que “las representaciones, las emociones, las tendencias colectivas no tienen por causas generadoras ciertos estados de conciencias particulares, sino las condiciones en que se encuentra el cuerpo social en conjunto”. El estudio de éste ser colectivo se amplió a lo largo del siglo hasta perfilarse en lo que Bourdieu (2000) llama los procesos socioculturales. Estos sólo pueden comprenderse si se establecen puentes entre los niveles estructurales de la sociedad y las prácticas particulares de los actores en una relación dialéctica.

En el estado de la cuestión se ha resaltado la importancia de lo simbólico en la interpretación del territorio. El marco epistemológico para conseguir éste objetivo tiene dos enfoques fundamentales: las representaciones sociales y el habitus. Desde la hermenéutica se plantea la interpretación que los seres sociales hacen de su realidad, por ello los significados del territorio sólo pueden entenderse desde la forma en que éste existe para las personas. Como señala Ibañez (1988),

“la realidad tal y como la interpretamos es la única realidad que puede tener, por consiguiente, efectos sobre nosotros”.

Las representaciones sociales son la explicación de la realidad que los individuos extraen de los procesos de comunicación y de la interacción social. Son una síntesis del pensamiento de la gente y de la forma en que organiza su vida cotidiana. Bajo éste entendido se busca conocer el sentido común del territorio a partir de los estereotipos, las opiniones, creencias, valores y normas que se generan y generan el territorio. Se parte de la idea de que la conciencia colectiva se expresa en las representaciones y posee una fuerza normativa que instituye los límites y los procesos contenidos en el territorio de acuerdo a la visión de las mujeres y hombres que actúan en él.

Moscovici (1979) habla de la liberación de los poderes de la imaginación a partir de los cuales se organizan los conocimientos y las actividades psíquicas que hacen inteligible la realidad física y social. Sin embargo, es importante, como subraya Bourdieu (2000), considerar que las categorías sociales y la adscripción a distintos grupos, son elementos influyentes en la elaboración individual de la realidad social. Estos elementos son los que generan visiones compartidas de una realidad y una interpretación afín de los acontecimientos. Bajo estos preceptos consideramos como representación social:

(...) la manera en que nosotros sujetos sociales, aprehendemos los acontecimientos de la vida diaria, las características de nuestro ambiente, las informaciones que en él circulan, a las personas de nuestro entorno próximo o lejano. En pocas palabras el conocimiento “espontáneo”, ingenuo (...) que habitualmente se denomina conocimiento de sentido común o bien pensamiento natural por oposición al pensamiento científico. Este conocimiento se constituye a partir de nuestras experiencias, pero también de las

informaciones, conocimientos y modelos de pensamiento que recibimos y transmitimos a través de la tradición, la educación y la comunicación social. De este modo, ese conocimiento es en muchos aspectos un conocimiento socialmente elaborado y compartido. Bajos sus múltiples aspectos intenta dominar esencialmente nuestro entorno, comprender y explicar los hechos e ideas que pueblan nuestro universo de vida o que surgen en él, actuar sobre y con otras personas, situarnos respecto a ellas, responder a las preguntas que nos plantea el mundo, saber lo que significan los descubrimientos de la ciencia y el devenir histórico para la conducta de nuestra vida, etc. (Jodelet: 1984)

De acuerdo con Ibañez (1988) la construcción social de la realidad “es a la vez un pensamiento constituido y un pensamiento constituyente”. Siguiendo a este autor, se considera que las representaciones sociales son productos que intervienen en la vida social como estructuras a partir de la cuales se interpreta el territorio. El discurso individual es el medio a partir del cual se puede encontrar las condiciones de su producción y por lo tanto los rasgos sociales que hay detrás de ellas. Por otra parte, las representaciones del territorio son un factor constitutivo de la propia realidad, por lo que su contenido simbólico produce una serie de efectos específicos en la comunidad, a la vez que son parte del propio sentido de territorio y por lo tanto reflejo de la realidad vívida de los actores sociales que la conforman.

El espacio social no es neutral. De acuerdo con Bourdieu (1990) las dimensiones del mundo social se sustentan en principios de diferenciación o distribución. Las relaciones de poder generan un espacio en constante conflicto, esto implica que las posiciones de los actores sociales o los *agentes* se definan de acuerdo a la posición que ocupan, en lo que éste autor denomina, un espacio simbólico vivo, que posee propiedades actuantes y en el que las fuerzas se interrelacionan con las intenciones e interacciones entre los agentes. La posición de los agentes en

el espacio social se determina por la posición que éstos ocupan en los campos y la distribución de poderes que actúan en ellos (Bourdieu: 1990). Es preciso observar en qué medida el capital cultural, el social, el económico y el simbólico juegan un papel en las representaciones del territorio, atendiendo a las formas de legitimación que articulan las relaciones sociales.

El esquema generador en el que se aprende y modifica el habitus es un lugar de negociación donde se produce y reproduce el sentido a partir de estructuras objetivas y de las transformaciones sociales e históricas. Este proceso de socialización de experiencias produce y legitima los diversos campos de interacción social, lo que permite el reconocimiento y la identificación de formas concretas de lo social (Bourdieu: 1990).

Gilberto Giménez (2005) señaló que habitus y representaciones sociales constituyen conceptos análogos pues “el paradigma de las representaciones sociales permite detectar esquemas subjetivos de percepción, de valoración y de acción que son la definición misma del habitus bourdieusiano y de la que nosotros hemos llamado cultura interiorizada”. Las representaciones pueden entenderse como los lentes a partir de los cuales el agente construye el habitus, a la vez que éste influye en la construcción de las representaciones. En este sentido, habitus y representaciones sociales tienen ambas un papel práctico y conductual.

Herramientas y metodología

Con el objetivo de realizar una documentación adecuada sobre el territorio y sus representaciones en la comunidad de San Andrés Tziróndaro se plantearon 4 herramientas cuya aplicación constituye la metodología aplicada al estudio de

caso. La información documental, la observación participante, las entrevistas a profundidad y el trabajo grupal.

Estas herramientas permitieron recabar las perspectivas de los pobladores de Tziróndaro respecto a su territorio, la manera en que interactúan en él y también la forma en que lo significan. La triangulación de la información obtenida permitió discriminar entre los datos recabados e interpretar los resultados que se presentan en esta investigación.

Revisión documental

Las políticas del Estado en cuanto a propiedad de la tierra tuvieron un impacto en Tziróndaro. Para su estudio se consideraron dos momentos en los que la comunidad de Tziróndaro fue sujeta de procesos administrativos gubernamentales: el reparto de bienes comunales en Michoacán del siglo XIX; y la Reforma Agraria a partir del proceso de Confirmación y titulación de tierras.

Éste análisis documental permitió contextualizar el universo social de referencia del que habla Ibañez (1988). El entramado social y cultural de la comunidad en mucho se ha determinado por las disposiciones estatales sobre la tierra. La forma de posesión colectiva está vinculada con una forma de organización preexistente a la formación del Estado mexicano, sin embargo, éste ha buscado influenciar la forma en que la comunidad disfruta de sus tierras, situación que es pertinente considerar a la luz del análisis de las representaciones sociales del territorio.

Para tal fin se consideraron tres bases documentales de referencia. En el caso del reparto los archivos de Hijuelas en resguardo del Archivo Histórico del Poder

Ejecutivo del Estado de Michoacán (AHPEEM) y la compilación de leyes, actas y decretos de Manuel Coromina en resguardo del Archivo Histórico del Congreso del Estado de Michoacán (AHCEM). Para el tema de la Confirmación y titulación de bienes de comunidad se consultó el Archivo General Agrario (AGA). En todos los casos se revisó el total de legajos con información de la comunidad, transcribiendo la información y posteriormente elaborando fichas de trabajo que sirvieron como sustento para la elaboración del capítulo cuarto.

Entrevistas

Las entrevistas a profundidad por definición deben ser conversaciones abiertas, no directivas, ni estructuradas, ni estandarizadas. Se considera que se debe mantener un contacto constante con los informantes con el afán de comprender las perspectivas que estos tienen respecto a sus vidas y la relación con el territorio que tienen de manera individual y colectiva.

En la comunidad se ubicaron informantes partiendo de redes sociales que se tenían previamente en la comunidad. Se buscó tener cuando menos un informante por cada uno de los grupos sociales con los que interesaba tener contacto, a saber, hombres y mujeres mayores, adultos y jóvenes. De ellos se recogieron impresiones, vivencias y reflexiones respecto a la vida comunitaria. A partir de diversos encuentros informales y uno de tipo formal se recuperaron testimonios directos sobre acontecimientos y actividades que ellos viven o han podido observar de manera directa. Especial atención tuvieron las percepciones sociales de los informantes, así como la descripción de la forma en que las cosas

suceden en la comunidad, cómo deben ser y la forma en que otras personas lo perciben, esto con el objeto de recoger las representaciones sociales.

Se categorizó a los actores sociales considerados de acuerdo a las perspectivas y posiciones que tenían en torno a la comunidad sin discriminar entre un testimonio y otro por cuestiones de validez, salvo el de formar parte de la comunidad y ser socialmente reconocidos por el colectivo que la integra. De la información recabada en las entrevistas se establecieron categorías y elementos para determinar los elementos más representativos. Estos sirvieron para facilitar el trabajo con los grupos. A partir de sus testimonios se busca extraer ideas base que faciliten el trabajo con los grupos. En éste sentido se debe considerar el uso de controles cruzados que ayuden a verificar la coherencia de lo dicho por los informantes respecto a la vida social y a la interacción resultante en el territorio de la comunidad.

Observación Participante

Mediante estancias periódicas e intermitentes en la comunidad se aprehendieron elementos de su vida cotidiana. La pertenencia a la comunidad desde la familia permitió tener un contexto de entrada y a la par significó ciertas complicaciones para establecer contacto con actores sociales fuera de las redes de relaciones a las que se pertenece. La estancia en la comunidad significó caminarla y observarla, asimilando los tiempos y dinámicas de la población y el espacio. De esta forma se fueron dibujando las primeras categorías para el estudio del territorio. La participación en las actividades comunitarias como la fiesta fueron parte esencial de este ejercicio. En especial los espacios de interacción como la

plaza, la iglesia, el auditorio, el panteón, el toril y las escuelas fueron centrales para entender los puntos de confluencia y también aquellos excluyentes en relación al género y la generación. En particular se documentaron los procesos de fiesta y nombramiento de autoridades, resultando difícil participar en una Asamblea de manera directa. En todo caso la información de las entrevistas y la observación participante se complementan.

Los espacios excluyentes, en particular aquellos de género, limitaron la capacidad de profundizar en las actividades masculinas. Por otra parte, ser reconocida comunera permitió un contacto directo con las autoridades y el recabar información de gran utilidad para explicar la organización política de la comunidad. Esta dinámica se potenció debido a la transmisión oral de conocimientos como práctica tradicional entre comuneros, lo que supone el detallar los procesos organizativos y de toma de decisiones a las nuevas generaciones.

En el diario de campo se recabaron anotaciones, relatorías e impresiones después de cada ejercicio de observación – interacción. En ellas se consideran lugar, fecha, actividades, personas, acciones, observaciones y elementos a desarrollar o que no se comprendían. La información contenida en el diario representa parte central de los contenidos del capítulo V.

Grupos de trabajo

Los grupos de trabajo estuvieron destinados a desentrañar las representaciones sociales desde el deber ser y la transición que representan los jóvenes solteros

estudiantes. Los ejercicios buscaron la representación física y social del territorio. Los estudiantes de preparatoria y los jóvenes estudiantes de licenciatura y profesionistas fueron los grupos focales.

El espacio físico se espacializó mediante la elaboración de un mapa comunitario. En él se consideraron las aproximaciones generadas a partir de dibujos en los que los actores expresaran libremente (Abric, 1994) mediante la representación gráfica y su posterior reflexión colectiva, los elementos más importantes que constituyen el territorio de la comunidad y sus significaciones. Posteriormente se cuantificaron y correlacionaron los elementos constituyentes de cada producción gráfica resaltando la forma en que fueron representados.

Para ello se partió de los preceptos de los cuadros inductivos. Mediante este proceso se establecieron los elementos organizadores de la producción, es decir en la significación central de la representación producida, atendiendo a los principios a partir de lo que se forman las representaciones sociales:

- El fondo cultural acumulado en la sociedad a lo largo de su historia: Los mecanismos de anclaje y objetivación. El primero de ellos concierne a la forma en que los saberes y las ideas acerca de determinados objetos entran a formar parte de las RS de dichos objetos. El segundo da cuenta de cómo inciden las estructuras sociales sobre la formación de las representaciones sociales y de cómo intervienen los esquemas ya constituidos en la elaboración de nuevas representaciones.
- Proceso de objetivación: transformación de conceptos abstractos extraños en experiencias o materializaciones concretas.

- Construcción selectiva: se da junto a un proceso de descontextualización del discurso y se realiza en función de criterios culturales y normativos. Se retiene solo aquello que concuerda con el sistema de valores.
- Sistema figurativo: una imagen nuclear concentrada, con forma gráfica y coherente que captura la esencia del concepto, teoría o idea que se trate de objetivar.
- Naturalización: transformación de un concepto en una imagen. Ésta se convierte en una realidad con existencia autónoma. La distancia que separa lo representado del objeto desaparece de modo que las imágenes sustituyen a la realidad. Lo que se percibe no son ya las informaciones sobre los objetos, sino la imagen que reemplaza y extiende de forma natural, lo percibido.
- Anclaje: permite incorporar lo extraño en lo que crea problemas, en una red de categorías y significaciones mediante: la inserción del objeto de representación en un marco de referencia conocido y preexistente; y la instrumentalización social del objeto representado o sea la inserción de las representaciones en la dinámica social, haciéndolas instrumentos útiles de comunicación y comprensión.

Recuperación de la información

La información se recuperó desde un enfoque procesual. Se recopiló el material discursivo producido en forma espontánea o inducido por medio de las entrevistas y el trabajo en grupos.

En ésta tarea se utilizó un enfoque hermenéutico en el que los actores sociales consultados fueron vistos como productores de sentidos. A partir de las producciones simbólicas, los significados y el lenguaje que construyen a la comunidad como el espacio social y físico en el que los pobladores de Tziróndaro viven.

El manejo de los datos se hizo de acuerdo a los principios de la investigación cualitativa. De la observación participante se obtuvieron narraciones precisas del territorio y su manejo. De igual forma los testimonios brindados por los entrevistados y los resultados de los trabajos en grupo permitieron hacer una interpretación cercana a la lectura que de su propia realidad.

De acuerdo con Geertz (1983) el trabajo de campo implica una descripción íntima de la vida social. Por ese motivo se buscó destacar los temas centrales y mostrar cuáles fueron las ideas e interpretaciones resultantes de su reflexión. Para complementar este ejercicio se consideraron los elementos histórico-documentales planteados en el cuarto capítulo.

Para generar mayor certeza sobre los datos obtenidos, se consideraron elementos como la presencia de otros actores además de los informantes al momento de la interacción, la influencia del observador en las dinámicas, los datos obtenidos de manera directa e indirecta, así como las fuentes y supuestos a los que se llegó conforme se sistematizaba la información.

El informe de los datos recabados se hará a manera de artículo y en él se buscará explicar el modo en que se recogieron e interpretaron los datos. Elementos como

la metodología general, los procedimientos de investigación, así como el tiempo y la extensión del estudio son factores a abordar. También es necesario señalar el número y la naturaleza de los escenarios considerados, así como de los informantes. En cuanto al diseño de la investigación ésta se desarrolló a partir de la inducción analítica, lo que significó atender a los datos ofrecidos por los informantes para la elaboración de los conceptos. Finalmente se planteó la correspondencia entre los supuestos y los resultados, atendiendo a los elementos que se modificaron y cómo estos elementos ayudaron a la comprensión de los informantes y el escenario estudiado.

HILANDO CONCEPTOS Y FORMAS DE ABORDAJE

En el apartado correspondiente al marco teórico se buscó establecer los conceptos y enfoques básicos del estudio de la comunidad indígena. Se realizó una revisión de la bibliografía básica sobre el campesino como categoría histórica y económica, la comunidad como propiedad social y el territorio como alternativa de estudio. Se consideraron elementos históricos, económicos, políticos y territoriales para establecer conceptos básicos para el análisis de la comunidad.

En la discusión de conceptos se encontró que el campesinado representa una alternativa al modelo capitalista de producción y consumo; se resaltó la importancia de la cultura como elemento simbólico integrador de la comunidad más allá de la forma de propiedad de la tierra; y se establecieron las posibilidades que el estudio del territorio abre para abordar elementos diversos de la composición e interacción social.

Estas conclusiones abrieron paso a preguntas que fueron resueltas en el trabajo directo con los pobladores de la comunidad. Las más importantes fueron ¿Cuáles son las perspectivas de la producción campesina en la comunidad? ¿Qué elementos del reconocimiento formal de la comunidad agraria están integradas al discurso de su población? ¿Cuáles son los elementos estructurales que los pobladores reproducen a partir del territorio?

El apartado que abordó el marco epistemológico planteó los conceptos básicos que sustentaron la investigación, así como los enfoques de análisis que se utilizaron para el trabajo documental y en campo. Estos elementos permitieron la selección de herramientas para llevar a cabo una investigación cualitativa centrada en las representaciones sociales del territorio.

A partir de la revisión de los conceptos básicos sobre la investigación cualitativa y las representaciones sociales se diseñaron las herramientas de investigación. Éstas resultaron pertinentes para recabar, clasificar y dar confiabilidad a los datos obtenidos. A partir de estos se estableció el diseño metodológico de la tesis.

Para analizar los resultados obtenidos de las entrevistas, la observación participante, la información estadística y documental se establecieron distintas categorías de análisis, a partir de dos líneas temáticas: el territorio y la territorialidad. El primero fue estudiado desde la organización política y espacial. El segundo, desde sus elementos materiales, funcionales y simbólicos. Finalmente desde las representaciones del deber ser se consideraron género y generación como categorías transversales de análisis, pues plantearon puntos de transición en las dinámicas sociales

3. El estado de Michoacán y su regionalización

Las regiones son construcciones sociales que delimitan un espacio. En el caso de la comunidad de San Andrés Tziróndaro, está ha sido considerada como parte del municipio de Quiroga para integrarse en distintos tipos de caracterización regional. A continuación, se presentan una serie de datos poblacionales y productivos que dan luz sobre información básica para el estudio de esta localidad y su entorno, sin embargo, el elemento de mayor consideración no son los datos duros que se presentan sino la discusión que subyace en el concepto región. Se busca destacar la necesidad de reconocer las relaciones sociales y las formas de organización desde el territorio como parámetros de igual importancia que los datos referenciales.

Quizá convenga primero entender que la información depositada en este capítulo, en su mayoría, fue obtenida de fuentes oficiales y corresponde a datos específicos elaborados cuantitativamente y a partir de demarcaciones políticas definidas como es el caso del estado de Michoacán y el municipio de Quiroga. También hay datos que surgieron del trabajo en campo, en particular de entrevistas con pequeños productores que aportaron una descripción concreta del proceso de producción campesina y permiten complementar desde lo local lo recabado en las fuentes oficiales.

Para su consideración se discuten la regionalización desde el desarrollo y desde los pueblos indígenas, proponiendo una regionalización cultural, pues se considera que ésta representa mejor la complejidad del entorno en el que viven las comunidades. En los siguientes apartados se plantea una descripción del espacio geográfico estatal, de la región purhépecha y del municipio de Quiroga, que anteceden la descripción material del territorio de la comunidad.

CONSIDERACIONES REGIONALES

Una categoría de análisis fundamental para estudiar a las comunidades es la región. Desde las múltiples clasificaciones a las que ha estado sujeto el territorio de la comunidad, es posible ver que dentro de una delimitación de espacio intermedia hay elementos compartidos ya sean naturales, culturales, económicos o políticos. Estos elementos fungen como puntos de conexión y ruptura, pero además permiten observar características sociales que sirven a la presente investigación como punto de partida para el estudio de las representaciones del territorio. Acceder a esta información se hace una tarea imposible si no es a través de las cifras municipales y regionales que se presentan como datos duros que describen un espacio.

La región entendida como *forma espacial de una sociedad* es objetivamente construida. Contiene elementos reales pues refiere a un espacio concreto con elementos que la caracterizan. Además, es un “complejo social – natural” en el que distintos actores se relacionan entre sí y con los elementos naturales que la conforman. (Coraggio: 1994)

La regionalización es el proceso a partir del cual se identifican estos espacios. Parte de un proceso subjetivo en el que se seleccionan y relacionan elementos de manera teórica, partiendo de características sociales dadas. Para que estos tengan coherencia, es necesario considerar los elementos objetivos que articulan la realidad específicamente investigada. Este vínculo entre lo representado y lo real reconoce que hay una relación constante entre lo natural y lo social, a la par que genera un sentido amplio del concepto región en el que caben las más diversas formas de clasificación.

El territorio de San Andrés Tziróndaro forma parte de distintas clasificaciones regionales, estas parten de criterios demográficos y geográficos a partir de los cuales se establecen similitudes y diferencias entre los distintos asentamientos que las integran. Las propuestas de regionalización que a continuación se presentan son resultado de políticas públicas en distintos momentos de la historia nacional: el proceso de regionalización intersectorial orquestado desde el gobierno federal y la propuesta de la Comisión de Desarrollo Indígena (CDI) para la región purhépecha.

REGIONES PARA EL DESARROLLO

La planificación del desarrollo nacional es un proceso que históricamente se sitúa a partir de la década de 1980. Éste fortaleció la elaboración de políticas públicas y permitió recabar información de manera sistemática en México. El principal objetivo fue conseguir la administración eficiente de los recursos públicos desde la federación hasta el ámbito local. La regionalización ha sido una herramienta

pública útil para racionalizar desde la lógica capitalista el mejor aprovechamiento de los recursos naturales y económicos.

Las regiones pensadas desde el desarrollo se basan en una serie de criterios emanados de políticas públicas con enfoque sectorial o en el mejor de los casos intersectorial que operan la administración de recursos públicos de manera vertical. La principal crítica a estos modelos y por ende a esta forma de regionalización es su poca efectividad en el favorecimiento de actores o grupos específicos. La planificación de programas que no consideran el contexto específico, ni interactúan con los actores sociales a los que se dirigen, implica un ejercicio de estrategias concretas cuyos objetivos son previa e institucionalmente establecidos.

En el estado de Michoacán, el primer antecedente de un proceso de planeación fue el Comité Promotor del Desarrollo Económico y Social de Michoacán (COPRODEMICH) compuesto por comisiones sectoriales encargadas de administrar los recursos federales que se iban a ejercer a nivel estatal. Como lo señala Acevedo (2002) la planificación respondía a una visión vertical que atendía prioritariamente los intereses del gobierno federal, lo que muchas veces dejaba de lado los aportes que se hacían desde los estados de la república.

Es en esta década que la planeación de la administración pública en el estado cambió hacia una lógica regional. Se utilizaron varios criterios para su división, por ejemplo, en regiones económicas para impulsar el desarrollo económico social; a partir del enfoque de sistemas de ciudades, en función de espacios centrales y sus zonas de afluencia (Bassols – Batalla: 1972); o en distritos

agrícolas cuya tarea primordial era focalizar el cultivo y aprovechamiento de los suelos. Una característica afín a estos ejemplos es la correspondencia entre regiones y municipios, de tal suerte que cada localidad se adscribe a una u otra clasificación a partir del municipio al que pertenece, en el caso de San Andrés Tziróndaro, a partir del municipio de Quiroga.

En correspondencia con esta lógica federal, en el estado de Michoacán se instauró el Comité de Planeación para el Desarrollo del Estado de Michoacán (COPLADEMICH) como instancia encargada de la formulación, ejecución, seguimiento y evaluación de los planes estatales de desarrollo. Acorde a una regionalización que agrupó municipios en torno a centros urbanos sin atender a criterios demográficos o indicadores económicos (Acevedo: 2002), se implementó la división del estado en las regiones: Morelia centro, Zacapu, Pátzcuaro - Zirahuén, Bajío, Oriente, Tierra Caliente, Costa, Meseta Purhépecha, Apatzingán y Chapala (Ver: Figura 1)

Bajo la lógica del desarrollo estas regiones que integran el estado de Michoacán participan de las políticas públicas. Su construcción significa un proceso unilateral en el que la toma de decisiones es de carácter vertical y obedece al proceso de globalización. Esta forma de regionalización lejos de resolver problemáticas locales, se convierte en un ejercicio de control de los recursos económicos de una región para favorecer al capital de inversión privado.

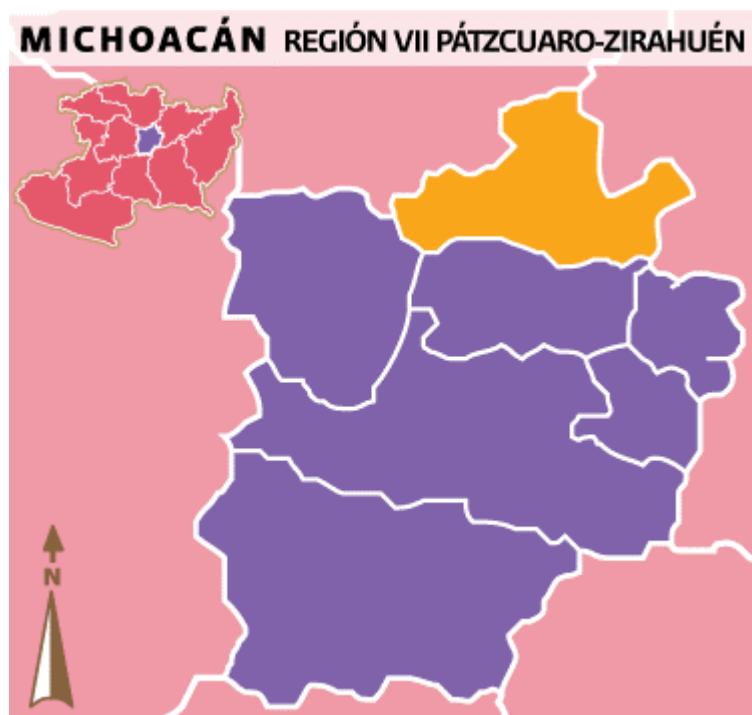


Figura 1 Mapa de la región Pátzcuaro - Zirahuen

Las políticas públicas desde el desarrollo que históricamente se han planteado en Michoacán, carecen de la participación de los grupos y actores sociales a las que han estado destinadas. Una de las consecuencias más importantes de esta falta de coherencia entre políticas públicas y el contexto local se refleja en el uso de agroquímicos que han aumentado los costos de producción agrícola y han generado dependencia de la tierra a sustancias que estimulen la producción. La centralización de los recursos públicos al sector agrícola implica la desatención de otros aspectos de la economía comunitaria no vinculada con el campo.

REGIÓN INDÍGENA - PURÉPECHA DE MICHOACÁN

En el 2006 la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) presentó su propuesta de regiones indígenas en México. La edición coordinada por Enrique Serrano se posiciona teóricamente en el concepto de

región cultural, caracterizada a partir de elementos etnolingüísticos y de distribución de los pueblos indígenas (Serrano: 2006). Aunque no era el primer ejercicio de regionalización que de manera oficial buscaba acotar el espacio de interacción de los diferentes pueblos indígenas del país, este esfuerzo se distingue de los anteriores pues sumó al criterio de la lengua el de la distribución espacial de la población indígena como una forma de reconocer su complejidad.

Uno de los elementos que resaltan de este proceso de clasificación de las localidades en torno a sus culturas, son las dificultades reconocidas para utilizar variables como el pasado común o el sentido de pertenencia para delimitar las regiones. Al final la propuesta parte de categorías como las relaciones de continuidad, la contabilización de los hogares dentro de un territorio considerado indígena, así como la propia lengua, para establecer grupos culturales en las distintas regiones del país. Desde la CDI, regionalizar *significa impulsar el desarrollo integral sustentable y el ejercicio pleno de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas* (Serrano: 2006; p. 11).

Para el caso de la región purhépecha (Ver: Figura 2), se consideraron 14 municipios (incluido Quiroga) de los cuales 7 son denominados municipios indígenas pues más del 40% de su población cumple con los criterios previamente establecidos por CDI, 4 tienen presencia indígena y 3 tienen población indígena dispersa. En cuanto al análisis sociodemográfico esta regionalización se limita a señalar elementos vinculados con las ramas productivas y el grado de marginación de los pobladores; por ejemplo, señala que la mayor parte de la población indígena purhépecha se dedica a las actividades

secundarias, mientras que el resto está equitativamente distribuido entre actividades primarias y secundarias.

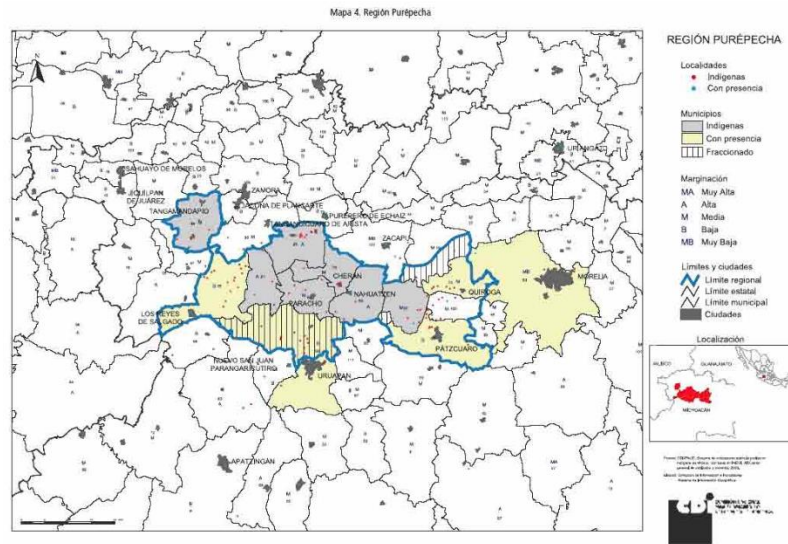


Figura 2 Mapa de la región purhépecha.

La delimitación territorial realizada por la CDI incluye elementos emanados de la reflexión académica en torno a la región como es el concepto de región cultural, sin embargo, no termina de desprenderse del enfoque que considera a la regionalización como una herramienta útil para la administración pública, más allá de si ésta refleja las condiciones reales de vida de la población que las conforma. El trasfondo del desarrollo se hace presente desde una lógica estatal que ha optado por cuantificar la información renunciando a “traducir muchos de los conceptos de carácter identitario” (Serrano: 2006).

HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA REGIÓN CULTURAL

De los postulados teóricos de Coraggio (1994) desprendemos que las regiones son tan reales como imaginadas en la medida en que poseen elementos físicos

- tangibles que las constituyen, a la vez que son un ejercicio de espacialización en el que determinados criterios construyen una lógica que da coherencia al espacio. Desde esta perspectiva son válidos los esfuerzos de regionalización institucionales, estén estos perfilados al desarrollo o a delimitar espacios culturales.

La propuesta de la CDI, que parte del concepto de región cultural para delimitar a las regiones indígenas, reconoce la frontera existente entre las regionalizaciones de carácter público cuya finalidad es mejorar o resolver cuestiones operativas y de administración de recursos y aquellas que desde la academia buscan acercarse a un objeto de estudio desde la perspectiva regional. En ambos casos un factor fundamental es que las regiones implican relaciones de continuidad y características identitarias que permiten vincular un espacio con otro.

El término de región implica la integración de distintos niveles de organización, cada uno de ellos con referentes espaciales definidos; esta integración compete tanto a su composición interna como a la relación con otras regiones. Como nivel de organización, la región constituye un nivel intermedio entre lo local y otros de mayor complejidad como sería, para el caso de nuestro interés, el ámbito estatal o nacional (Castilleja: 2001)

La regionalización es un ejercicio de delimitación del espacio que desde la perspectiva gubernamental se ha hecho, considerando las características de población y productivas. El municipio de Quiroga se regionaliza desde factores como la producción agrícola, elementos demográficos, fisiográficos y un limitado

entendimiento de la cultura basada sólo en la lengua. Todos ellos, elementos cuantificables considerados con la idea de que lo medible puede proyectarse, planificarse y por tanto racionalizarse para mejorar las condiciones de desarrollo social.

En cuanto a los datos cuantitativos ofrecidos por ambos referentes de regionalización (CDI y regiones para el desarrollo) ya se vislumbran ciertas contradicciones que apuntan hacia la necesidad de renovar el enfoque regional. En particular en cuanto a la división en distritos agrícolas y agropecuarios siendo que de acuerdo con las cifras recuperadas por el Censo 2010 del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) las principales actividades económicas en el distrito de Pátzcuaro son de carácter secundario, existiendo un equilibrio en la distribución de personas dedicadas a las actividades primarias y a las terciarias.

En la discusión de la construcción del espacio es fundamental entender que la base de toda interpretación de la realidad son los propios actores que la integran. En este sentido es fundamental trazar las relaciones sociales y de organización que componen a las localidades y les permiten una interrelación intermedia con otros espacios y otros actores sociales. En particular hay que considerar si las cualidades geográficas, demográficas y económicas expresan la complejidad de las relaciones sociales comunitarias en y con el territorio.

No se olvida que las fuentes directas en los últimos años están enfocadas a las regiones y en particular a los municipios. Por ello a continuación se ofrecen una serie de datos geográficos, demográficos y de carácter social para la región

purhépecha. Ellos generan un contexto amplio para comprender las representaciones del territorio en San Andrés Tziróndaro que al final representa un caso útil para ejemplificar la vinculación que existe entre el espacio físico, los elementos sociales y los actores en una dinámica subjetiva que aporta a la construcción desde lo local.

Desde la pertenencia a las regiones de desarrollo o la indígena la comunidad de San Andrés Tziróndaro es influida por factores políticos y económicos que provienen de las escalas nacional y global. El efecto de estos elementos se deja entrever en la composición histórica, económica y social de la comunidad. Para entender estos elementos, a continuación se describen las características materiales del espacio estatal, regional, municipal y comunal.

DESCRIPCIÓN DEL ESPACIO GEO-POLÍTICO ESTATAL

Antecedentes históricos

El estado de Michoacán ha sido habitado por distintos grupos sociales desde tiempos ancestrales, los primeros vestigios arqueológicos datan del 1500 A.C. Desde entonces su composición poblacional ha sido diversa, se sabe que nahuas, otomíes, pirindas y tecos compartieron espacio y tiempo. En el postclásico (800 a 1100 D.C) ya existían asentamientos purhépecha y nahua en la región del lago de Pátzcuaro, sus pobladores sobrevivían de la agricultura, la recolección, la caza y la pesca. (Romero: 1975)

A pesar de una remota existencia dentro del territorio, los purhépecha consolidaron su Estado hasta el siglo XIV, cuando se unificaron los pueblos bajo un solo mando. Para estas fechas también se consolidó su poderío militar, bien

conocido por ser éste uno de los imperios que se libraron del dominio Azteca. La combinación de un Estado consolidado y un ejército fuerte permitieron a los purhépecha expandir su territorio hasta los actuales estados de Colima, Nayarit, Querétaro, Guanajuato, Guerrero, Jalisco, ocupando incluso partes de San Luis Potosí y Sinaloa. (Warren. 1977)

Los purhépecha constituyeron un gobierno teocrático – militar, cuyas máximas deidades estuvieron representadas por dioses como Curicaveri y Cueravaperi. El Caltzontzin fue su máximo representante y tenía el más alto rango para los asuntos militares y religiosos. Después seguían los nobles y los sacerdotes que eran los encargados de vincular las distintas regiones del imperio. Finalmente estaba la población dedicada a los trabajos artesanales como el bordado, el arte plumario y la orfebrería.

La conquista de Michoacán fue una transición política que no requirió de la confrontación armada. Los españoles comandados por Cristóbal de Olíd llegaron en una expedición enviada por Hernán Cortés en 1522, sin embargo, fue Nuño de Guzmán quién a fuerza de espada fue controlando el corazón del imperio purhépecha. El juicio y muerte del Caltzontzin Tangaxoan II en 1529 representa el final de este periodo. (Warren: 1977)

Bajo la promesa del Nuevo Mundo, el territorio del antes imperio purhépecha fue entregado a los conquistadores en encomiendas. Éstas representaban una recompensa al esfuerzo militar español, a la vez que significaban el compromiso de mantener la paz y el orden en el nuevo territorio, así como la formación en el catolicismo. La utopía fue traducida en un ejercicio político que permitió la

expansión del reino de España, a la vez que sentaba las bases para la conquista espiritual.

En esta etapa la participación del clero secular y regular fue determinante para la organización política y territorial. Se erigió el Obispado de Michoacán, al que llegó Vasco de Quiroga, personaje de peculiar importancia por su sensibilidad ante instituciones indígenas prehispánicas como el Hospital, que permitieron no sólo la conformación formal de la iglesia sino también su vinculación directa con los antiguos pobladores. Franciscanos, agustinos, carmelitas, jesuitas y mercedarios, se establecieron en toda la provincia. (Warren: 1977)

A finales del siglo XVIII el ímpetu reformista de los Borbones, modificó la organización política colonial en un intento por mejorar las labores administrativas y de recaudación del extenso reino de España. Por ese motivo en 1776 la provincia de Valladolid adquirió la calidad de Intendencia. A raíz de estas modificaciones también se modificó la extensión del territorio michoacano, ajustándose al que actualmente ocupa. Durante la Colonia, los pueblos también estuvieron sujetos al modelo económico español que en el estado se abocó a la agricultura, la minería y el comercio. (Herrejón: 2000)

Con el paso del tiempo la población fue modificando su composición, con lo que nuevos actores políticos entraron en escena. En particular resalta el papel jugado por los criollos, hijos de españoles que, a pesar de ser un grupo social ilustrado, no poseían los mismos derechos y privilegios a los que eran acreedores los españoles peninsulares. Fue en Valladolid capital de la intendencia de

Michoacán, de fundación colonial, donde fue descubierta la primera conspiración contra la Corona española en 1809. (Serrano: 2010)

Desde el colegio de San Nicolás en la capital hasta los espacios más remotos del territorio michoacano se expandió el movimiento insurgente, encabezado por hombres ilustrados que se sumaron en distintos momentos de la lucha. A principios del siglo XIX fue decisiva la capacidad de los líderes para convocar a los pueblos a la movilización que vio nacer la idea de nación.

Michoacán en su calidad de estado se adhirió a la federación en 1824, conformando a la par un Congreso local constituyente. Los distintos actores políticos participaron activamente del proceso de consolidación nacional, una constante en este periodo fue la defensa de la soberanía estatal mediante la defensa del federalismo. Esto se reflejó en la emisión de leyes y decretos a partir de criterios locales que no siempre fueron afines a las medidas determinadas desde los poderes federales, ejemplo de ello fue la doble regulación de los bienes de comunidades indígenas mediante la ley estatal de reparto de 1851 y la federal de desamortización de 1856.

La intervención francesa terminó con las diferencias de matices entre los sectores liberales, mientras que el porfiriato representó la reestructuración política de la nación, lo que permitió varios años de relativa estabilidad política y social. En el aspecto económico se favoreció el desarrollo de la producción a gran escala con inversión extranjera y bajo un modelo de desposesión de los pueblos y acumulación de tierras se buscó el máximo aprovechamiento de los recursos naturales. Este proceso se reflejó en un desarrollo económico sin precedentes en

la vida independiente estatal, a la par que la concentración de la riqueza fue polarizando distintos sectores sociales. (Ochoa: 2003)

En Michoacán las desigualdades se reflejaron en la concentración de riqueza en manos de hacendados y miembros del clero. En muchos casos las comunidades fueron despojadas y se desarrollaron proyectos de gran alcance que devastaron recursos al por mayor. En este contexto las poblaciones se sumaron a la proclama maderista en 1911. La ocupación de espacios y la recuperación de tierras y propiedades fueron una constante durante el proceso. Las políticas sociales fueron parte de los nuevos postulados del gobierno, la cuestión agraria y educativa fueron ejes centrales del gobierno.

En los espacios locales la polarización producto de profundas divisiones sociales por conflictos de tipo agrario sirvió de escenario para el desarrollo del conflicto político – religioso conocido como la Guerra Cristera. El estado permaneció convulso hasta el gobierno de Lázaro Cárdenas quien canalizó sus políticas a reforzar la organización local y al reparto de tierras.

Un corte histórico es necesario para detener la mirada en las políticas agrarias que se ejercieron a la par que el contexto político posrevolucionario iba caminando hacia la consolidación institucional. Este cruce entre la historia nacional y la del estado tiene una relación directa con las políticas públicas sobre propiedad de la tierra y la transformación que ello conllevó en la organización de las comunidades a nivel local. Este tema se desarrolla en el siguiente capítulo a través del proceso de resistencia al reparto ocurrido en Tziróndaro en el cambio

entre el siglo XIX y el XX, así como el de confirmación y titulación de bienes de la comunidad.

Medio físico

El estado de Michoacán de Ocampo se compone de 113 municipios, con una superficie de 58, 836.95 kilómetros cuadrados, que representa el 3. 04% de la superficie total del país (INEGI: 2010). Posee 213 kilómetros de litoral y 1 409 kilómetro cuadrados de aguas marítimas. Limita con los estados de Jalisco y Guanajuato, al noroeste con el estado de Querétaro, al este con los estados de México y Guerrero, al oeste con el Océano Pacífico y los estados de Colima y Jalisco, al sur con el Océano Pacífico y el estado de Guerrero.

En el estado se encuentran dos grandes regiones montañosas. El Sistema Volcánico Transversal ubicado al sur tiene una longitud de 300 kilómetros y 130 kilómetros de ancho. Por su parte la Sierra Madre del Sur está al suroeste, atraviesa los municipios de Chinicuila y Arteaga a lo largo de 200 kilómetros en dirección noroeste a sureste bordeando el océano Pacífico.

La red fluvial del estado cuenta con dos grandes alicientes, el Lerma y el Balsas. Además, están una serie de ríos que nacen en la región suroeste y desembocan directamente al mar. Finalmente se encuentran los Lagos de Cuitzeo, Pátzcuaro y Zirahúen, fuentes de recurso hídrico al interior del territorio michoacano. Para su estudio Michoacán se divide en 3 grandes sistemas hidrográficos, el norte, centro y sur. El lago de Pátzcuaro corresponde al Sistema Centro con una superficie de 1 525 kilómetros cuadrados y abarca los municipios de Erongarícuaro, Pátzcuaro, Quiroga y Tzintzuntzan.

Resalta la diversidad climática en el estado debido a la variación geológica del espacio y a la depresión existente al nivel de la cuenca del Balsas, en la Región de los Valles y las Ciénegas del Norte. En éste sentido, las temperaturas varían de sur a norte y en relación con la altitud. Las medias mensuales rondan de los 13 a los 29 grados centígrados, mientras que las máximas están entre los 27 y los 48 grados y las mínimas entre los 7 y los 18 grados. La precipitación pluvial esta demarcada en el ciclo anual y ronda de los 600 a los 1 600 milímetros anuales.

Los tipos climáticos predominantes en Michoacán son el tropical lluvioso con lluvias en verano, seco con lluvia escasa que predomina en verano, templado subhúmedo con lluvias en verano y templado con lluvias todo el año. A éste último corresponden las Sierras de Acuitzio, Nahuatzen y Pátzcuaro hacia el centro.

En el territorio abundan las variedades de madera, de los cuales 1 114 000 hectáreas corresponden a bosque de pino, 559 500 a bosque de encino y 26 500 hectáreas a bosque de oyamel. En estos se contempla el bosque templado frío con un total de 460 500 hectáreas. Los bosques en este clima son de suma importancia a nivel estatal por ser fuentes de recursos maderables y no maderables, sin embargo, un manejo poco eficiente del territorio ha llevado a serios problemas en los ecosistemas forestales por la tala inmoderada, la agroindustria, el sobrepastoreo, los incendios y diversas plagas forestales.

Población

De acuerdo con el censo 2010 del INEGI la población total del estado fue de 4 351 037 personas, de las cuales eran 2 248 928 mujeres y 2 101 109 hombres,

representando el 3. 87% del total de la población del país. Para el mismo año, la densidad de población del estado en relación a los habitantes por kilómetro cuadrado fue de 74. 25%.

En cuanto a la distribución por edades el 47. 04% de la población masculina y el 52.96% de la población femenina tienen 18 años o más. La mayor parte de la población neta (1 712 129) está concentrada en un rango de edad entre los 25 y los 59 años, mientras que hay alrededor de 2 150 000 personas en el rango de los 0 a los 24 años.

Uno de los factores centrales para la presente investigación es la situación que guarda la población indígena, en especial la purhépecha en el estado. Para el año 2010 las cifras oficiales contabilizaron 3 889 132 no hablantes de una lengua indígena y 140 820 hablantes de alguna lengua indígena, indistintamente de si ésta era adicional, o no, al español. Entre ellos, el purhépecha era la lengua más hablada con 113 564 personas, seguido del náhuatl con 8 931 y el mazahua con 5 337.

LA REGIÓN PURHÉPECHA

Medio físico

La región purhépecha (Ver: Figura 3) se localiza en la porción central del estado de Michoacán. La conforman 22 municipios que suman 820,192 hectáreas, extensión que representa el 13.98% de la superficie estatal. En esta región se encuentra población purhépecha asentada principalmente en las comunidades y población mestiza asentada principalmente en las cabeceras municipales que

son Uruapan, Pátzcuaro, Tacámbaro y Ario de Rosales. En la mayoría de los pueblos de la región se habla el purhépecha y el español.



Figura 3 Mapa de la región purhépecha

La región forma parte de la provincia fisiográfica Eje Neovolcánico. En su paisaje dominan las sierras volcánicas con llanuras intermontanas de extensión variable. De la superficie el 71.0 % son sierras, 13.7% Sierras, 9.7% lomeríos y 4.1% llanuras, en tanto que el 1.5 % está cubierta por el agua de los lagos de Pátzcuaro y Zirahuen.

En la zona de Paracho, Nahuátzen y Charapan hay llanuras intermontanas de mayor extensión. Por lo que puede decirse que el relieve de la región es montañoso. La altitud varía de 1000 msnm en Taretan, hasta los 3845 msnm en la sierra de Tancitaro y Patámban (Pulido: 1995).

La geología de la región se caracteriza por un vulcanismo reciente donde abundan los conos volcánicos, los cuales generalmente están cubiertos por bosque de pino o encino. La más reciente actividad volcánica ocurrió en el año de 1943, cuyo cono es conocido como el Parícutín.

En esta región predominan los suelos andosoles, considerados como suelos jóvenes formados a partir de ceniza volcánica. Más de la mitad son profundos, en algunos casos pedregosos y gravosos; la cuarta parte son suelos delgados y en menor proporción son suelos someros, estos son de color negro y pardo rojizo, de textura ligera. Estos suelos tienen problemas de fertilidad para la producción de cultivos, principalmente de fósforo, elemento que debe ser restituido vía fertilizantes químicos, abonos orgánicos o dejando las tierras en descanso. El principal cultivo de estos suelos es el maíz y el aguacate (Pulido: 1995).

El tipo de clima que predomina en esta región es el templado subhúmedo con lluvias en verano, éste se extiende desde el este de Villa Madero, pasa por la zona centro en Villa Escalante, Pátzcuaro, Quiroga, Erongarícuaro y Cherán hasta llegar a Charapan al poniente de la región. El rango altitudinal de su distribución es de los 2,000 a 3,000 msnm. La precipitación pluvial anual está entre los 800 y los 1,200 mm y la temperatura promedio anual oscila de 15 a 18^o centígrados.

De los 3,000 a 3,400 msnm predomina el clima semifrío subhúmedo con lluvias en verano, este es el más húmedo y lo podemos ubicar en las sierras más altas de Nahuatzen y Cuanajo. Entre Uruapan y Tingambato se tiene un clima semicálido húmedo con abundante lluvia en verano. De San Juan Nuevo

Parangaricutiro hacia la sierra de Angahuan, encontramos un clima templado húmedo con abundantes lluvias en verano y finalmente en la sierra de Tancítaro el clima es semifrío húmedo con lluvias en verano, localizado en las partes más altas. Al sur de la región, precisamente entre los límites con las regiones agrícolas del Valle de Tepalcatepec y Medio Balsas, a una altura que va de los 1,400 y 1,900 msnm encontramos los subtipos semicálidos subhúmedos con lluvias en verano. Estos subtipos los encontramos en Ziracuaretiro, Ario, Tacámbaro, Taretan y Tancítaro. Lo cual favorece el desarrollo de una gran cantidad y variedad de especies cultivadas y silvestres entre las que sobresale el aguacate. En las alturas menores de los 1,400 msnm, también al sur de la región se encuentra el clima cálido con dos subtipos: los cálidos subhúmedos con lluvias en verano y el más seco en cuanto a humedad, este clima lo encontramos en Pedernales y Puruarán que pertenecen al municipio de Tacámbaro en donde favorece el cultivo de caña de azúcar y algunas plantaciones frutícolas (Pulido: 1995).

La región está comprendida entre las subregiones hidrológicas del río Lerma y del Tepalcatepec-Balsas. En la primera se encuentra el lago de Pátzcuaro, cuenca endorreica que ha venido presentando graves problemas de asolvamiento y contaminación, ya que las aguas residuales urbanas son descargadas directamente. Además de ésta, también se tiene las corrientes superficiales del río Chilchota, que nace en Carapan y cruza la cañada de los once pueblos, uniéndose más adelante al río Duero, así mismo también se tiene al río Cupatitzio que nace en Uruapan y drena hacia el valle de Apatzingán.

Existen otros ríos de menor caudal como el de Acúmbaro en Taretan, arroyo Apupátaro en Ario de Rosales, río Tacámbaro en Tacámbaro y el Lago de Zirahuén ubicado en el municipio de Salvador Escalante.

En general la región está caracterizada por ser pobre en ríos y arroyos, aun cuando la precipitación pluvial en la región es abundante, es por ello que el agua en las zonas altas escasea, lo que sin duda es un problema para sus habitantes.

Sobre esto puede decirse que son pocas las obras de infraestructura de riego en la región. Existen solo pequeñas áreas de irrigación como son la de Tzurumutaro, donde se riegan alrededor de 1000 ha, y la de los municipios de Ziracuaretiro y Tacámbaro donde se riegan aproximadamente 4000 ha, destinadas principalmente al cultivo de la caña de azúcar para los ingenios de Taretan y Pedernales. Por otro lado, dentro de la zona aguacatera, los pocos manantiales y arroyos se aprovechan para regar el frutal una o dos veces al año en la época de secas. No se dan más riegos porque el agua es insuficiente.

Asociado a la altura, clima y suelo, los tipos de vegetación (Ver: Figura 4) predominantes en la Sierra Purhépecha son, el bosque de pino y encino, estos se distribuyen desde los 1,500 a los 3,000 msnm en climas semicálidos y templados, y en diversos tipos de suelos andosoles, además de estas especies ya mencionadas también podemos encontrar especies arbóreas y arbustivas como el aile, madroño, tejocote, y, también es frecuente encontrar bosque de oyamel.

Estas comunidades vegetales siempre se encuentran verdes, condición impuesta por los pinos, mientras que los encinos tiran sus hojas durante el invierno. La altura de los bosques varía de 8 a 25 m, dependiendo de la profundidad del suelo y la humedad.

En la actualidad podemos ver como el recurso forestal se está agotando, prácticamente se puede decir que no existen bosques vírgenes, esto debido principalmente a que el pino representa la especie forestal más importante dada la explotación maderable y no maderable.

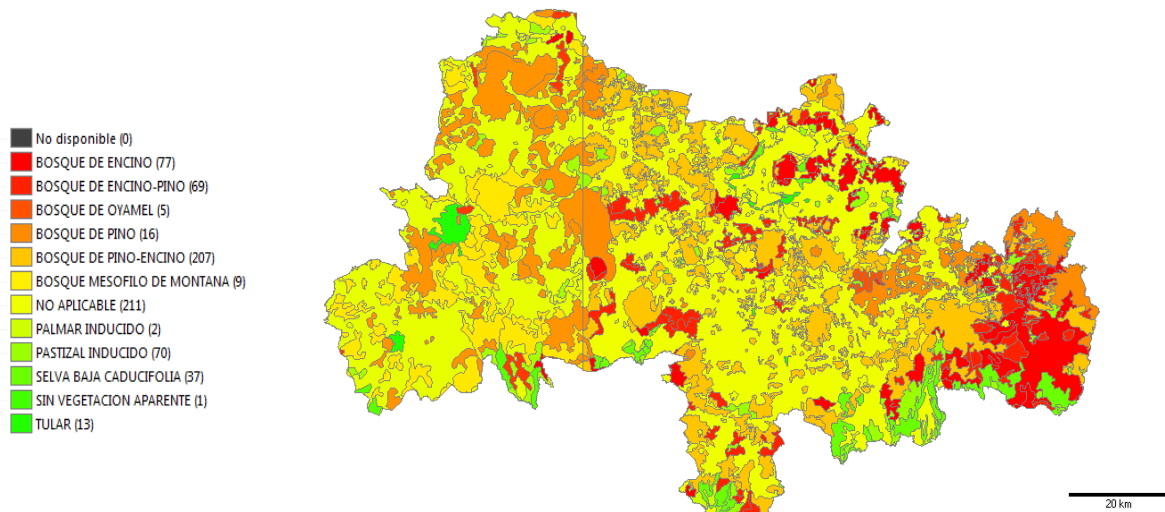


Figura 4 Tipo de Vegetación de la Meseta Purhépecha

Ambientes para la producción agrícola

En esta región los ambientes para la producción agrícola están determinados con base en criterios de relieve, clima y disponibilidad de agua para el riego. De acuerdo con Pulido (1995) existen doce ambientes para la producción agropecuaria y forestal. Los ambientes más favorables están donde se cuenta con agua para el riego, como son las llanuras semicálidas de riego, localizadas

en el poblado de Chilchota, las llanuras templadas de riego de Acuitzio, Huiramba, Chapultepec y Tingambato, y las Mesetas con sierras cálidas de riego de Taretan y Tacámbaro. En estos se cultivan frutales en huertas mixtas, hortalizas y flores, maíz, y en menor proporción trigo y frijol. Es uno de los ambientes más variado en cuanto al uso del suelo sin embargo presenta algunas limitaciones porque es muy pedregoso.

En las llanuras templadas de riego los principales cultivos son el maíz y los forrajes como la avena y el janamargo. Estos cubren los requerimientos de la explotación bovina de leche, además existen pequeñas extensiones de trigo y frijol. En este ambiente se tienen limitaciones debido a las heladas y granizadas y también a que es pedregoso en algunas áreas, aunado a ello un problema central es la escasez de agua para riego debido a que las fuentes hidrológicas son destinadas a satisfacer las necesidades de los núcleos de población.

En las Mesetas cálidas de riego encontramos cultivos de caña de azúcar, frutales en huertas mixtas como el mango y en menor escala el maíz. La pedregosidad, pendiente y la deficiente infraestructura hidráulica son factores limitantes en la producción agrícola.

La mayor parte de la superficie de las llanuras semicálidas y sierras asociadas con la Meseta y llanos, también de clima semicálido sirve para el cultivo de aguacate y zarzamora. Además, hay cultivos de durazno, maíz, avena, janamargo y actividad forestal principalmente de madera aserrada, así como la producción bovina para carne y leche. En este espacio también existen problemas de alta pedregosidad.

Los lomeríos con llanos templados fundamentalmente sirven para la producción agrícola y pecuaria y en menor grado forestal. El principal cultivo es el maíz de temporal. Para su manejo se utilizan el año y vez que consiste en sembrar un año y dejarlo descansar el otro.

La Meseta Purhépecha forma parte de las sierras con llanos templados debido a la amplitud de sus llanuras, que al juntarse unas con otras dan la apariencia de una “gran Mesa”, interrumpida por las elevaciones serranas y abundantes conos volcánicos. Los principales cultivos de esta área son el maíz bajo el sistema de humedad residual, además también se cultiva avena y janamargo. En esta zona también existe actividad pecuaria en la que predominan los bovinos para la carne. La actividad forestal es un factor relevante, pues el recurso maderable ha sido sobreexplotado y gran parte del territorio ha sido deforestado. Las principales limitaciones en estos lugares son las heladas y el granizo, además de los suelos pedregosos y las pendientes fuertes.

Las sierras templadas son de uso forestal además se desarrollan la actividad agrícola y la pecuaria. La actividad forestal se basa en la extracción de madera aserrada y resina, se siembra maíz de temporal y avena y se tienen bovinos de doble propósito para carne y leche. Esta zona también presenta limitaciones de heladas, granizos y pendientes fuertes.

Las sierras semifrías se destinan principalmente a la explotación forestal para la extracción de madera y resina. En este ambiente las bajas temperaturas, los suelos delgados y las pendientes limitan su uso para fines agrícolas y pecuarios (Pulido: 1995).

Características socioeconómicas

La región purhépecha es una importante región económica, cultural y política del estado de Michoacán. Se caracteriza por sus atractivos naturales, el arraigo de las tradiciones y los contrastes que se observan entre los principales centros de población y la mayoría de las comunidades rurales, muchas de ellas indígenas.

De acuerdo al censo de población y vivienda 2010 la región purhépecha cuenta con una población de 868,182 habitantes que representa el 19.95% de la población total del Estado. La población económicamente activa (PEA) la región está conformada por 331,647 habitantes que representan el 38.20% del total de la población de la región.

Entre las actividades económicas de la población destaca la industria manufacturera dentro de la cual se ubican los talleres artesanales, en ésta podemos ejemplificar la actividad artesanal, las actividades turísticas, actividades agropecuarias como la siembra de maíz de temporal, y la explotación forestal para la obtención de madera y resina, la elaboración de productos semiterminados como son muebles, cajas para empaque de frutas y verduras.

En el censo de población y vivienda 2011 se estima que, en la región se tiene una superficie sembrada de 177,075 hectáreas que representa un 16.36% del total de la superficie que se siembra en el estado. En el caso de la superficie cosechada se tiene 172,240 hectáreas lo cual representa un 16.97% del total que se cosechó en el estado. Entre los municipios con mayor superficie esta Ario, Tacámbaro, Tancitaro, Uruapan, Salvador Escalante, que son zonas aguacateras. El volumen de la producción forestal maderable es de 154,368 m³

esta cantidad representa el 32.25% del volumen total del estado (censo de población y vivienda 2011).

En la región purhépecha existe un modelo de casa tradicional, de madera, estilo troje, que tiene un doble uso: habitación y tapanco, que es un espacio para almacenar el grano, éste se ha venido modificando con el paso del tiempo, introduciendo nuevos materiales, estilos y técnicas de construcción. El tamaño de la propiedad familiar depende de muchos factores como la disponibilidad de tierra y el número de personas que integran la familia, por lo regular las casas están delimitadas por una cerca de piedra y la puerta es de madera. En el caso de la cocina tiene otro sistema constructivo para la salida del humo, también hay otros espacios como el patio, huerto y el corral. El patio es imprescindible en cualquier vivienda, ya que en él se llevan a cabo gran parte de las actividades cotidianas como lavar la ropa y trastos, tejer, bordar, actividades manuales como las artesanías y las actividades sociales como las fiestas; en él están los servicios como área para baños y letrina. En el solar se tiene siembra de maíz y hortalizas y se cultivan árboles frutales, finalmente están los corrales para los animales.

Es importante mencionar que cuando la familia crece o prospera, se necesitan más trojes que sirvan para dormir, guardar ropa, almacenar grano y también para actividades artesanales, es por ello que se puede observar más de una casa ya sea de material o de madera en las viviendas. Éste es el arquetipo de la casa tradicional.

Por último, es significativo recalcar que a raíz de la migración las viviendas se han ido modificando, hoy en día en las comunidades podemos observar grandes

construcciones que utilizan materiales modernos como cemento y ladrillo e incluso existen estilos de casas muy similares a las norteamericanas

EL MUNICIPIO DE QUIROGA

Como ya se ha señalado los municipios (Ver: figura 5) son elementos clave para comprender las distintas regionalizaciones en el estado de Michoacán. Es a partir de estas delimitaciones territoriales y políticas que se puede conocer la mayor parte de la información cuantitativa sobre la localidad de San Andrés Tziróndaro. También es el espacio idóneo para comprender características particulares a esta localidad y a su espacio aledaño.

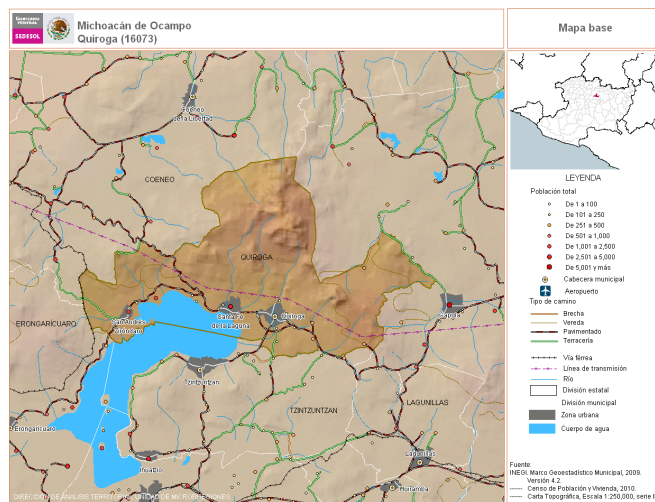


Figura 5 Mapa Municipio de Quiroga

Apuntes históricos

Desde tiempos remotos la población de esta zona ha sido predominantemente indígena. Históricamente es reconocido como un espacio de intercambio y cruce de caminos que conectan distintas regiones del estado de Michoacán. Ya en la época de Vasco de Quiroga la región cobró importancia ante la fundación del

pueblo – hospital de Santa Fe de la Laguna, un modelo de organización que retomó viejas instituciones de enseñanza indígena y las adecuó al nuevo contexto político religioso. (Warren: 2015)

Para el siglo XIX esta zona fue referente comercial al ser paso obligado para llegar al occidente del país. Si bien no fue un punto estratégico para los distintos procesos armados del México independiente, sus pobladores participaron en los distintos movimientos armados que eventualmente culminaron con la consolidación nacional. Para 1831 se constituyó como municipio y en 1852 la cabecera cambió su nombre de Cocupao a Villa de Quiroga en honor al primer obispo de Michoacán.

El municipio se compone de 18 localidades en una superficie de 213 kilómetros cuadrados ocupando el .36% del territorio estatal. De acuerdo con datos del Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (INAFED) es un municipio semiurbano puesto que más del 50% de su población radica en localidades entre los 2500 y menos de los 15 000 habitantes.

De acuerdo con el censo 2010 su población consta de 25 592 personas, en un rango de 119.6 habitantes por kilómetro cuadrado. Se ubica en la región centro del estado y colinda al norte con los municipios de Coeneo y Morelia; al este con el municipio de Morelia; al sur con los municipios de Morelia, Tzintzuntzan y Erongarícuaro; al oeste con los municipios de Erongarícuaro y Coeneo.

La mitad de sus localidades están compuestas de menos de 100 habitantes. Los principales centros poblaciones son Quiroga con 14 669, Santa Fe de la Laguna

con 4 879 y San Andrés Tziróndaro con 2 302, esta última representa el 8. 99% de la población municipal total de acuerdo con el Censo INEGI (2010).

Medio físico

El municipio de Quiroga se localiza al norte del Estado, en las coordenadas 19°40' de latitud norte y 101°32' de longitud oeste, a una altura de 2,080 metros sobre el nivel del mar. Su relieve lo constituyen el sistema volcánico transversal, la sierra Tigre y los cerros: Tzirate, Azul, Hueco y Guayabo. Su hidrografía se constituye por el Lago de Pátzcuaro y arroyos intermitentes. Es de clima templado, subhúmedo, con una temperatura media anual entre 12°C y 18°C; entre -3°C y 18°C en la temporada de mayor frío y de hasta 22°C en su temporada más caliente. La precipitación en el mes más seco es menor de 40 mm; lluvias de verano con índice P/T mayor de 55 y porcentaje de lluvia invernal del 5 al 10.2% del total anual.

En el municipio dominan los bosques como el mixto, con pino, encino y cedro, y el de coníferas con pino, oyamel y junípero. Su fauna se conforma por mapache, comadreja, ardilla, coyote, torcaz, pez blanco, carpa y charal. La superficie forestal maderable es ocupada por encino y pino, la no maderable por distintas especies.

Los suelos del municipio datan de los períodos cenozoico, cuaternario, terciario y mioceno y corresponden principalmente a los del tipo chernozem. La superficie se reparte entre la agricultura de temporal con un 35.54%, el bosque de encino con 24.73%, el bosque de coníferas con 23.51% y cuerpo de agua que representa el 6.90%.

Población

Para el conteo 2010 en el municipio de Quiroga había 12 109 hombres mientras que las mujeres son 13 483 (Ver: Cuadro 1). Al igual que en el caso estatal, la mayor parte de estos se concentra en un rango de edad entre los 18 y los 59 años, mientras que aquellos que tienen entre 0 y 18 años suman 9 038. En éste caso a diferencia del rango estatal, los menores de 18 años son proporcionalmente menos a los adultos.

Cuadro 1 Distribución de la población por tamaño de localidad, INEGI: 2010

Tamaño de localidad	Población	% con respecto al total de población del municipio
1 - 249 Habs.	299	1.17
250 - 499 Habs.	1,645	6.43
1,000 - 2,499 Habs.	4,100	16.02
2,500 - 4,999 Habs.	4,879	19.06
10,000 - 14,999 Habs.	14,669	57.32

De acuerdo con el Censo de Población 2010 del INEGI, 7585 habitantes, de la población total, hablan una lengua indígena, de los cuales 6951 también habla español, mientras que 568 dijeron únicamente hablar una lengua indígena. La lengua más utilizada es el purhépecha con 7 311 hablantes.

Actividad económica

El índice de Población Económicamente Activa (PEA) lo conforman 10 956 personas, están divididas entre 7 139 hombres y 3 817 mujeres. Del total de PEA el 63.96% de los hombres está ocupado mientras que en el caso de las mujeres el porcentaje asciende al 36.04%. Aquí conviene señalar que esta medición considera las actividades remuneradas, no así el trabajo no remunerado

relacionado con las actividades domésticas, el trabajo familiar y las labores de reproducción social que históricamente recaen en las mujeres. Debido a esta situación se cuestionan las cifras oficiales pues el trabajo de las mujeres contribuye de igual forma a los demás índices económicos. Éste mismo fenómeno se repite en el caso de los tabuladores de horas trabajadas en un rango que alcanza hasta las 56 horas trabajadas en una semana. El índice de las mujeres como población ocupada oscila entre el 0.40% y el 15.17%, mientras que en los hombres va del 0.78% hasta el 27.10% de hombres que trabajan entre 40 y 48 horas.

Considerando los totales del PEA el ingreso medio mensual según datos del Censo 2010 del INEGI fue de entre uno y 2 salarios mínimos con un 28.28%, le sigue un 23.94% que recibe hasta 1 salario mínimo y un 22.20% que no recibe ingresos. (Ver: Cuadro 2)

Pobreza y rezago

El Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) midió la pobreza a partir de indicadores obtenidos del Censo 2010 del INEGI. Los indicadores considerados fueron: ingreso, rezago educativo, acceso a los servicios de salud, acceso a la seguridad social, calidad y espacios de la vivienda, servicios básicos en la vivienda, acceso a la alimentación y grado de cohesión social. Bajo estos parámetros, del total de la población del municipio de Quiroga el 63.28% se encuentra en situación de pobreza, de ellos el 13.84% está en pobreza extrema, mientras que el 10.39% además no tiene acceso a alimentación.

Cuadro 2 Distribución de la población ocupada según sector de actividad, INEGI: 2010

Sector	Actividad	Población ocupada
Secundario	Industrias manufactureras	2 840
Terciario	Comercio al por menor	1 886
Primario	Agricultura, ganadería, aprovechamiento forestal, pesca y caza	1 079

De acuerdo con los indicadores del índice de carencia, el 87.37% de la población no cuenta con seguridad social, mientras que más de la mitad no tiene acceso a servicios de salud adecuados y el 35.47% tiene dificultad para acceder a la alimentación. Igualmente, con datos de CONEVAL, se revela que para el 2010 el rezago social era alto con poco más del a mitad de la población de 15 años y más con educación básica incompleta como el indicador más alarmante.

Producción

La producción agrícola a nivel municipal se divide por prelación de tres, entre 2 100 hectáreas sembradas de maíz grano con un rendimiento de 1941.375 kilos por hectárea y un valor de producción de 12 583.20 pesos, en segundo lugar se encuentra el cultivo de ebo (janamargo o veza) con 1.8 kilómetros cuadrados de superficie sembrada, un rendimiento de 8 toneladas por hectárea y un valor de producción de 1 872 pesos, en tercer lugar se encuentra la alfalfa verde con .39 kilómetros cuadrados sembrados, un rendimiento de 28122.7 kilos por hectárea y un valor de producción de 1 206.58 pesos.

Para el caso de la producción pecuaria de ganado o ave en pie, según datos del 2010 la mayor producción fue de bovino con 208852.071 kilos y un valor de 4

806.15 pesos, seguido del ave con 45694.895 kilos con valor de producción de 967.21 pesos y el porcino con 25119.945 kilos con valor de producción de 523.88 pesos.

Producción agrícola

Si bien es cierto que la producción agrícola no es la principal actividad en el municipio, también lo es que, desde las localidades con mayor población indígena, agrupadas en su mayoría en comunidades, la actividad campesina funge como un eje central que no sólo garantiza la subsistencia sino además tiene una importancia central en la construcción de la cultura (Ver: Cuadro 3). Por este motivo resulta adecuado valorar en términos cuantitativos las características de esta actividad.

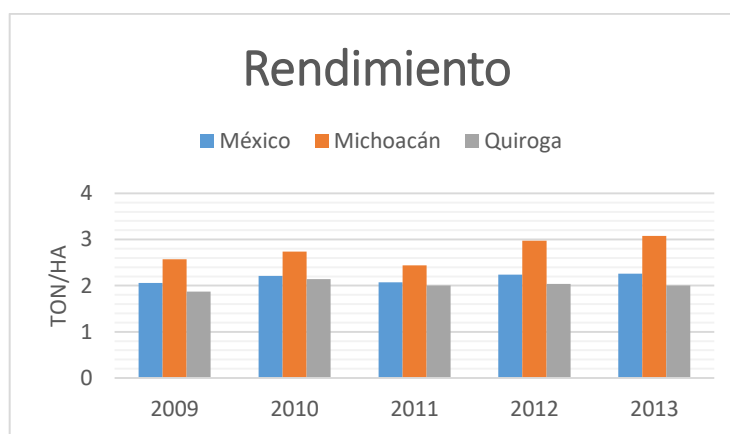
Para tal fin se utilizaron datos de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) y los emitidos por el Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera (SIAP). Cabe destacar que ambos sólo consideran el maíz grano sin distinguir si es o no grano semilla. Estos datos sirven para complementar la información sobre variedades de siembra y ganadería pues se enfoca en la actividad que históricamente ha definido a la comunidad.

Cuadro 3 Producción Maíz grano (2009 - 2013)

	2009	2010	2011	2012	2013
Sup. Sembrada (Ha)	2,250.00	2,100.00	1,900.00	2,000.00	1,900.00
Rendimiento (Ton/Ha)	1.87	2.14	2	2.04	2
Valor de la producción	8,415.00	12,583.20	15,000.01	13,162.08	11,357.21

En relación con valores nacionales y estatales la superficie sembrada y el rendimiento de la producción de maíz grano a nivel municipal resultó como sigue:

Figura 6 Comparativo rendimiento de maíz



A partir de los resultados obtenidos, puede inferirse que en el municipio el cultivo al ser de temporal se realiza una vez al año, sin embargo, éste se combina con otros, además de que se produce a partir de la milpa, importante recurso por la diversidad de productos que lo componen.

EL TERRITORIO DE LA COMUNIDAD DE SAN ANDRÉS TZIRÓNDARO

San Andrés Tziróndaro es una comunidad de la región purhépecha, ubicada en la rivera del lago de Pátzcuaro, perteneciente al municipio de Quiroga en el estado de Michoacán. De acuerdo con el Censo 2010 del INEGI tiene un total de 2 273 habitantes divididos en 978 hombres y 1 295 mujeres. Entre sus actividades principales se encuentran la agricultura anual de temporal, pesca, artesanías, recolección, panadería y el trabajo jornalero.

Como ya lo señaló Bassols (2008) en su estudio sobre las problemáticas sociales, económicas y ambientales en la cuenca del lago de Pátzcuaro, las principales

están relacionadas con la sobre explotación de los recursos naturales, el desempleo o la realización de actividades poco remuneradas, así como el uso común de fertilizantes, herbicidas e insecticidas que han resultado en la contaminación de aguas y suelos. El problema del agua es aún más profundo por la falta de drenaje en la localidad lo que ha significado un aumento considerable de la contaminación del lago.

Contextualización histórica

La población fue fundada en el período prehispánico. Fue parte del imperio purhépecha donde fungía como uno de los pueblos protectores de Tzintzuntzan, capital del imperio. En el siglo XVIII recibió su Composición o título virreinal, con él la Corona española reconocía su calidad de pueblo de indios. Durante la Colonia fue uno de los pueblos – hospital desarrollados por Vasco de Quiroga, sus habitantes se especializaron en el producción artesanal, la agricultura y la pesca. (Herrejón: 2000)

Durante el siglo XIX se constituyó como parte de la nación mexicana mediante su adscripción al municipio de Quiroga; en la segunda mitad de ese siglo y hasta poco antes del estallido de la Revolución, resistió al proceso de reparto de tierras, conservando su forma de organización y la capacidad de determinar la distribución de su espacio. A finales del siglo XX promovió su reconocimiento como comunidad agraria consiguiendo además la dotación de un ejido a su nombre. (INAFED)

Producción agrícola campesina

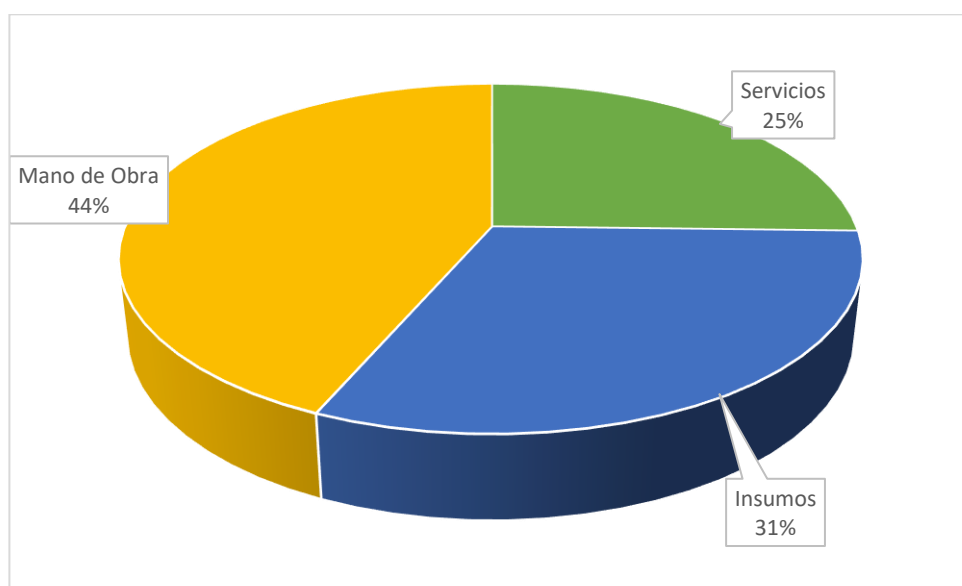
En San Andrés Tziróndaro la producción bruta de maíz no es suficiente para cubrir el costo de la producción. Los mayores gastos son la compra de fertilizantes, herbicidas y el pago de mano de obra. El alto gasto en insumos se debe al costo comercial de los productos y al abundante uso de estos para incrementar el rendimiento; el gasto en mano de obra se debe al empleo de fuerza de trabajo con el fin de agilizar el tiempo de producción (Ver: Figura 7).

Del costo de producción neto habría que restar el subsidio por 1 600 pesos que los campesinos reciben para la compra de fertilizante. Este permite mejorar la eficiencia del nitrógeno lo que eleva la producción bruta. En cambio, no permite tener una imagen clara sobre la rentabilidad de la producción campesina porque la condiciona al apoyo gubernamental para sostenerse.

En términos cuantitativos el alto gasto en mano de obra podría reducirse al aumentar el gasto en servicios. Esto sin duda implicaría una mayor tecnificación del trabajo y uso de tecnología. Sin embargo, la contratación de personas que apoyen en las tareas del campo es una estrategia para la distribución del ingreso entre los miembros de la comunidad.

Una alternativa para evitar la modificación de la distribución de la fuerza de trabajo sería la aplicación de estrategias para reducir la dependencia al uso de fertilizantes y herbicidas. El objetivo sería reducir el gasto en insumos que representa el 44% del costo de la producción. Esta alternativa requiere de implementar estrategias para la mejora de la calidad del suelo y la puesta en marcha de estrategias tendientes a la conservación ambiental.

Figura 7 Porcentaje de costos de producción



El proceso de producción agrícola en San Andrés Tziróndaro implica la interrelación compleja de distintos factores. Para poder medir de manera adecuada la rentabilidad de la producción se deben considerar elementos como el subsidio que otorga el gobierno, así como las relaciones sociales en torno a la preparación del suelo, siembra y cosecha.

4. La comunidad indígena: de hecho y de derecho

Para el estudio de San Andrés Tziróndaro desde el espacio local, existe un amplio acervo documental referente a la distribución y propiedad de la tierra por parte del Estado. Este enfoque permite hacer una revisión histórica de las políticas públicas en el siglo XIX y el siglo XX que incidieron en la comunidad y que no estuvieron directamente involucradas con el tema del desarrollo. Los acervos contienen otro elemento valioso, el discurso comunitario expresado en los documentos oficiales es singular pues surgió desde el espacio local y se tradujo en distintos momentos de diálogo y negociación entre la población de Tziróndaro y distintas instancias de gobierno.

Como se revisó en el capítulo anterior las políticas de desarrollo impulsaron distintas propuestas para la regionalización del territorio nacional partiendo de las divisiones municipales y trazando puntos de afinidad a través de datos cuantitativos perfilados a mejorar las condiciones económicas y productivas en un espacio intermedio dado. Este interés por la regulación del espacio no fue exclusivamente un ejercicio desde la economía. El equivalente a las regiones para el desarrollo lo representa la propiedad comunal desde la perspectiva local.

A lo largo de la vida independiente el concepto de comunidad que refiere a los pueblos indígenas ha sido una figura polisémica. Desde la perspectiva

institucional está relacionada con la forma de posesión y organización de la tierra (Ver: Cuadro 4). Los procesos históricos a través de los cuales el Estado mexicano ha buscado su regulación, acercan la investigación a problemas relacionados con el uso, la distribución y la delimitación del espacio que los pobladores de Tziróndaro reconocen como su territorio.

Cuadro 4 Tipos de tierra que conforman la propiedad comunal. *Fuente:* Franco: 1997

Tipo de tierra	Descripción
Fundo legal	Espacio compuesto por casas y solares
Tierras de común repartimiento	Parcelas de usufructo familiar. No todos los comuneros tienen acceso a ellas
Tierras de propios y arbitrios	Tierras de aprovechamiento común. Históricamente estuvieron destinadas a solventar los gastos religiosos a partir de las ganancias obtenidas mediante la siembra o el arrendamiento
Ejido	Tierras de aprovechamiento común. Conformadas por bosques y pastizales

La tierra entendida como un bien en haber de la población para satisfacer necesidades como la vivienda o la subsistencia es una parte central de la interpretación de la realidad desde lo local. Sin duda influye en los procesos de representación del territorio. En términos históricos esto se explica a partir de la introducción de formas de regulación y manejo que fueron promovidas desde el Estado, pero también a nuevas problemáticas surgidas de la circulación de la tierra entre distintos propietarios dentro y fuera de la comunidad.

Para ilustrar estos argumentos se han escogido dos momentos concretos en el pasado de Tziróndaro, éstos están separados por la Revolución Mexicana y a pesar de los pocos años de distancia, son procesos con objetivos opuestos. El

primero ocurrió durante el siglo XIX, cuando se buscó la privatización de la tierra en manos de las comunidades indígenas a partir del Reparto de tierras. El segundo fue el proceso de Confirmación y Titulación de Bienes ocurrida a lo largo del siglo XX como parte de una extensa política agrarista que, entre muchas otras cosas, reconoció y promovió la propiedad colectiva de la tierra.

No es la intención de éste capítulo hacer un recuento detallado de ambos procesos, sino destacar momentos y temáticas que ilustren la transformación del discurso político en torno a la tierra de las comunidades, así como la respuesta de Tziróndaro antes la implementación de estas medidas y finalmente el impacto de ellas en las dinámicas sociales al interior de ésta comunidad purhépecha.

PROPIEDAD SOCIAL EN MÉXICO

La historia agraria de México, comúnmente ha sido fragmentada en distintos periodos que permanecen inconexos. Hay una profunda diferencia en las políticas públicas respecto a propiedad de la tierra entre los siglos XIX y XX. El desconocimiento de las comunidades como sujetos jurídicos y el proceso de reparto de las tierras, en apariencia poco tienen que ver con las premisas depositadas en el artículo 27 de la constitución de 1917. El presente apartado busca matizar ésta perspectiva.

La dolencia crónica de México que hemos convenido en llamar “problema agrario” ha sido siempre aguda y punzante. Antes que los socialistas del siglo XX, los liberales del siglo XIX la describieron: en la era de Juárez, con emoción elegíaca; en la era de Díaz, con frialdad científica. Acompaña a cada descripción un repertorio de remedios y una política agraria, es decir, un agrarismo (González: 1958)

El siglo XIX se caracterizó por una abundante legislación mediante la cual se buscó regular la propiedad y que tuvo como trasfondo incidir en la organización

social de los pueblos (Ver: Cuadro 5). En cambio, el siglo XX se centró menos en las leyes y se realizaron un mayor número de procedimientos directamente aplicados en las comunidades. En los albores del siglo pasado, las leyes sobre regulación de la tierra comunal se organizaron desde la federación, sin que existiera al interior de los estados un ejercicio de organización como el que sí prevaleció en el siglo decimonónico.

Cuadro 5 Legislación sobre reparto y desamortización en el siglo XIX. Fuente: Elaboración propia

Año	Ley	Descripción
1851	Ley de Reparto del Estado de Michoacán	Igualación de los indígenas ante el Estado en calidad de ciudadanos. Reparto de tierras entre los miembros de las comunidades (reconocimiento del derecho de posesión)
1868	Impuesto anual de 10 al millar para fincas rústicas y urbanas	Incluyó a las tierras que no hubieran individualizado la propiedad Se hicieron avalúos sobre el total de la tierra indivisa El impuesto fue una forma de presión del Estado contra las comunidades
1856	Circular federal	Reconoce la validez de la ley de reparto, salvo en los casos de las tierras arrendadas (considera que los poseedores tienen mayor derecho sobre la tierra)
1856	Ley de Desamortización de Bienes de Corporaciones Civiles y Eclesiásticas	Antes de su publicación federal en Michoacán se respetó el derecho de posesión de los pueblos indígenas, después se planteó que la individualización debía ocurrir si los propietarios eran indígenas o no.
1877	Extinción jurídica de las comunidades indígenas	Pérdida de derechos colectivos sobre la tierra
1887	Circular ordenando el reparto de las tierras que no fueran de <i>uso público</i>	Todos los tipos de tierra que una vez pertenecieron a las comunidades debía repartirse
1889	Circular ordenando el reparto de los ejidos	Debía repartirse entre aquellos pobladores que no tuvieran tierra en su haber
1902	Ley de Reparto del estado de Michoacán	“Las excomunidades debían repartirse entre los parcioneros que las conformaban” Nombramiento de un funcionario público para llevar a cabo el proceso de medición y deslinde de tierras Reparto de todos los tipos de tierra que conforman la comunidad

El cambio de siglo con sus resultantes movimientos sociales cambió el enfoque desde el que el gobierno consideraba a las comunidades. Después de haber

promovido la desintegración de su propiedad jurídica e incluso haberles quitado cualquier capacidad como sujetos jurídicos; el Estado revolucionario y posrevolucionario dio paso a la creación del ejido agrario que reconocía implícitamente la posibilidad de los pueblos indígenas de poseer tierras en forma colectiva. La transición entre el siglo XIX fue el cambio del enfoque en el proceso de regulación de la tierra, de la promoción de su movilidad a partir de la multiplicación de sus propietarios a la producción en pequeña escala desde la economía campesina.

Uno de los resultados más tangibles del proceso revolucionario fue el reparto de tierras (Córdova: 1973). Aún no cerraba el proceso armado cuando Venustiano Carranza, autoproclamado presidente de la República, desde el puerto de Veracruz despachó una serie de disposiciones que adquirieron validez federal una vez fueron respaldadas por el Congreso que permanecía en México. Entre estas disposiciones se encontraba la Resolución Presidencial del 6 de enero de 1915 en la que reconocía a las comunidades el derecho a poseer tierras en colectivo y a recuperar aquellas de las que habían sido despojadas por la ley de Baldíos implementada en el Porfiriato².

Este decreto puso fin al discurso liberal del siglo XIX que había buscado con ahínco la imposición de la propiedad privada. También reconocía que el latifundio era un grave problema en distintas regiones del país – el movimiento encabezado por Emiliano Zapata en Morelos da cuenta de ello –. El espíritu de la ley del 6 de

² Coromina, Amador (1930) *Recopilación de leyes, decretos, reglamentos y otras disposiciones de interés general dictadas por los Poderes Legislativo y Ejecutivo de los Estados Unidos Mexicanos*. Año de 1927 – II. Talleres Gráficos de la Nación. México.

enero prevaleció en el constituyente de 1917, por lo que el artículo 27 de la constitución de 1857, que establecía la necesidad de movilizar la propiedad amortizada de las corporaciones civiles, fue modificado radicalmente, ahora bajo el nuevo paradigma agrario, tenía cierto aire de reivindicación histórica hacia las comunidades. No sólo las reconocía, sino que además les otorgaba derechos para recuperar la tierra enajenada (Córdova: 1973).

El artículo 27 de la Constitución de 1917 creó la figura agraria del ejido y en ella centró la mayor parte de las disposiciones legales. Retomando la parte de las tierras de comunidad que era de usufructo colectivo desde la Colonia, se le asignó a este todo el peso de la restitución de bienes a las comunidades. De los diversos tipos de tierra en los que se dividía el territorio, el ejido era el único que de hecho se usufrutuaba de manera colectiva, cuando menos así se mantuvo hasta la entrada en vigor de las legislaciones de reparto y desamortización.

A principios del siglo XX, cuando el constituyente debatía los contenidos de la ley, es poco probable que hubiese un diagnóstico preciso de cuánta de la tierra comunal había sido efectivamente privatizada (porque fuera parcionada conforme a las leyes de desamortización y reparto o porque hubiera sido enajenada o adjudicada a pequeños propietarios). La conformación del ejido para la restitución de bienes parecía una alternativa suficiente para satisfacer las necesidades agrarias de la población. Éste emulaba la conformación de las comunidades y mediante él se buscó darle estabilidad a la propiedad de las tierras colectivas. Entre otras medidas, su venta estuvo prohibida, la transferencia

de derechos se realizaría por medio de la sucesión y el total de la tierra asignada colectivamente era indivisible (Torres – Mazuera: 2012).

El Código Agrario de 1934 especificó los requisitos, el procedimiento, así como los derechos y obligaciones de las poblaciones que se sujetaron a este proceso. Esta legislación no consideró muchos casos en los que las comunidades indígenas conservaron la posesión indivisa de sus tierras. En el siglo XIX, muchas habían sido enajenadas, otras, como es el caso de Tziróndaro, fueron beneficiadas con la dotación de algunos territorios o tuvieron que vender fracciones para pagar los impuestos por concepto de propiedad indivisa o por los costos que generaba el proceso para privatizar las tierras que poseían en colectivo. En estos procesos, comunidades como las de la región de Zacapu perdieron la totalidad de sus tierras, mientras que otras consiguieron conservar parte de su territorio y su forma de organizarlo (Roseberry: 2004; Purnell: 2004).

Para modificar esta situación se añadió una fracción al artículo 27 constitucional, en la que se ponía bajo jurisdicción federal todas las cuestiones relativas a los límites comunales. Como las comunidades carecían de personalidad jurídica, el Estado representó sus intereses ante la inminente necesidad de regular las tierras, así se encuentran documentados casos de comunidades que concretaron su proceso de dotación no bien terminada la revolución. Aunque la figura del ejido era históricamente previa al ejido agrario del siglo XX y que las características de este último eran las que el Estado reconocía en las llamadas excomunidades, los pueblos indígenas no adquirieron derechos patrimoniales (Hernández: 1991).

En 1940 se publicó una nueva ley agraria, en ella se dispusieron procesos concretos para la confirmación y titulación de bienes en posesión de las comunidades. De esta forma se reconoció la memoria histórica de los pueblos. Se previeron dos casos, el primero, el del reconocimiento y confirmación de bienes para aquellos pueblos que habían dividido sus tierras, pero contaban con títulos primordiales, el segundo, el de aquellos que resistiéndose a la aplicación de las políticas privatizadoras habían conservado su posesión colectiva, para ellos procedía la restitución de sus bienes. El reconocimiento de derechos colectivos sobre la tierra quedó supeditado a la figura, procedimientos y disposiciones del ejido y a la existencia de pruebas documentales que validaran la presencia de aquellas poblaciones desde tiempos inmemoriales.

Dos años más tarde se adecuó el contenido del código para hacer frente a los distintos contextos en los que se encontraban las poblaciones. Estaba el caso de las comunidades que contaban con documentos probatorios de la posesión y no tenían conflictos de linderos, aquellos que tenían la posesión inmemorial pero no contaban con documentos probatorios y en los casos donde existían conflictos de linderos, toda acción agraria se suspendía hasta resolver esta situación. Luego estaban aquellos casos donde había pequeñas propiedades dentro del territorio comunal, en estos se optaba por excluir las tierras privatizadas siempre que los dueños acreditaran la propiedad y derechos agrarios. Finalmente, cuando el conflicto por tierras era con pequeños propietarios se abría un proceso de restitución por los terrenos en litigio y el resto de las tierras se daba de alta vía el procedimiento de reconocimiento y titulación (Rojas y Olmedo: 1999).

Con todas estas disposiciones, el Estado reconoció la existencia de las comunidades, aunque no les otorgó derechos específicos. Esto se debió a una política pública de aculturación que corrió en forma paralela a la agraria. Los pueblos indígenas eran considerados parte del glorioso pasado de la nación mexicana. El nacionalismo exaltaba a las culturas indígenas, pero las consideraba antagónicas de los principios del desarrollo social y económico que a mediados del siglo XX cobró tanta fuerza en las naciones del mundo.

La inclusión de las comunidades en la legislación agraria fue resultado de su diversidad e innegable presencia, sin embargo, no eran parte del proyecto nacional. En el aspecto económico privó la lógica capitalista por lo que se promovieron proyectos de desarrollo cuyo objetivo fue fortalecer el agro. La planeación de éste rubro siempre estuvo enfocada a los ejidos como unidades productivas, sin considerar las diferencias entre éstos y las comunidades.

En el aspecto cultural la postura del Estado mexicano fue similar. La modernización en términos culturales buscó una mayor homogeneidad entre los grupos que conformaban la nación. La diversidad cultural se negó sistemáticamente durante prácticamente todo el siglo XX. Los proyectos educativos buscaron promover la alfabetización toda vez que se ejercía presión para modificar las lenguas y las formas de vida de los pueblos indígenas. La alfabetización iba acompañada de la imposición del español como lengua, el uso y referencia constante a los símbolos nacionales buscaba la transformación de las tradiciones de los pueblos. En general la política pública se dedicó a negar la

diversidad y a coaccionar cualquier expresión que fuera ajena a lo mexicano (Wayne: 1994)

A pesar de que los procedimientos de restitución y confirmación de bienes reconocían la existencia previa de las comunidades, estas no adquirieron derechos como entidades agrarias sino hasta 1971, año en que la Ley de la Reforma Agraria reconoció su derecho a la posesión de tierras, aguas y bosques, otorgándoles la personalidad jurídica que habían perdido casi un siglo antes (Rojas y Olmedo: 1999). A partir de entonces que un pueblo fuera considerado comunidad dependía de las pruebas que pudiera aportar para demostrar la posesión inmemorial de tierra, el atributo se refrendaba mediante una resolución presidencial. No más títulos de pequeña propiedad, de nuevo la propiedad colectiva de los pueblos indígenas fue reconocida.

Las políticas del estado en relación a las comunidades indígenas cambiaron de manera notable durante el siglo XX. El marco normativo a partir del cual se reguló la propiedad agraria consideraba la propiedad colectiva de la tierra como un recurso para el fortalecimiento de la pequeña producción. Con el paso del tiempo la legislación fue haciendo mayor referencia a estas formas de organización ancestral, el concepto inmemorial utilizado como argumento en las solicitudes de distintas comunidades para evitar el reparto fue retomado como un elemento a considerar para su reconocimiento.

La emulación de la comunidad en la figura del ejido permitió que las leyes agrarias aplicaran en ambos casos con variaciones mínimas. Después de la Revolución el Estado mexicano consideró la regulación y ordenamiento de la

tierra una tarea central, en especial con miras al desarrollo económico nacional. Los casos sobre comunidades se diversificaron, incluso se generaron procedimientos para resolver conflictos por linderos entre comunidades y pequeños propietarios. El proceso agrario puso de nuevo la mirada oficial en conflictos tan antiguos como la comunidad y su propiedad colectiva de la tierra.

REPARTO DE BIENES DE COMUNIDAD: EL CASO DE TZIRÓNDARO

En el siglo XIX la legislación para el reparto de las tierras comunales fue extensa. Desde principios de siglo se veía como una necesidad el desarticular la organización corporativa a partir de la cual estaban organizados los pueblos indígenas. Sin embargo, el proceso en Tziróndaro se desarrolló en la última parte de este siglo y a principios del XX, la jurisprudencia para éste se sustentó en dos leyes de reparto emitidas en 1851 y 1902 respectivamente.

En medio de estas dos leyes, existe un sinnúmero de disposiciones y decretos cuyo objetivo fue presionar a las comunidades a que concluyeran el reparto. Éste fue un proceso largo pues durante casi medio siglo, muchas comunidades fueron prolongando la aplicación de la ley en su territorio. Lo que para el Estado significaba la posibilidad de regulación de la tierra y el trato directo con los ciudadanos indígenas del territorio michoacano, para las comunidades era la transformación de su forma de organización y administración del territorio desde una lógica que no correspondía a la forma en que habían construido sus relaciones sociales.

Los cambios en el discurso en aras de la propiedad individual

Uno de los puntos más interesantes del proceso de reparto, es el ocurrido a mediados del siglo XIX, cuando se publicó la ley estatal, unos pocos años antes de que entrara en vigor la ley de Desamortización de Bienes de Corporaciones Civiles y Eclesiásticas en 1856. La diferencia sustancial entre una y otra era que la primera reconocía la existencia de población indígena, y mandaba que las tierras se repartieran entre aquellos *que se expresaran* y la ley de Desamortización entendía que la tierra era una propiedad raíz a disposición de cualquiera que quisiera hacerla producir. El debate entre la soberanía nacional y la del estado de Michoacán quedó patente en este proceso y la diferencia entre legislaciones se sostuvo hasta entrado el siglo XX.

Más allá de las discrepancias entre una y otra legislación, desde la perspectiva liberal era necesaria la desaparición de la comunidad, así como de todas las corporaciones que evitaran el libre flujo de los bienes raíces entorpeciendo la producción. Un momento clave en el proceso de reparto fue el decreto de extinción jurídica de las comunidades, que decía:

Las comunidades de indígenas organizadas conforme a las antiguas leyes españolas, no existen hoy con ese carácter y sólo deben ser consideradas como reuniones de individuos que poseen intereses en común; pues que, según la legislación vigente, ninguna sociedad o corporación tiene entidad jurídica, si no está legalmente autorizada.³

La desautorización a la existencia de las comunidades vio su principal efecto en el cambio del discurso oficial ya que éstas comenzaron a aparecer nombradas en documentos oficiales como excomunidades, no ocurrió mucho más que eso.

³ Coromina, Circular 113, p. 9

La negación dentro del discurso público, le atribuyó a la comunidad una cualidad que sólo en pleno porfiriato fue reconocida: comunidad hacía referencia a un vínculo indisoluble entre la tierra y los sujetos que la poblaban.

La dualidad entre el derecho consuetudinario y el derecho positivo mexicano (Franco: 1997) llegó hasta el interior del espacio local. En 1887 por ejemplo, el Congreso utilizó el concepto *uso público* para referirse a los espacios comunes dentro del pueblo. Desde la colonia al espacio donde se ubicaban las casas habitación se le conocía como fundo legal y en él estaban contenidos espacios comunes, la plaza, por ejemplo, que eran administrados por las autoridades locales. Sin embargo, a partir de esta disposición del Congreso fue el Estado quien reivindicó su derecho y obligación para con estos sitios.

Este ejercicio tenía su pilar en la ciudadanía, refrendo de los individuos y su relación directa con el Estado, encargado de ejercer el poder en la nación mexicana y el único capaz de administrar el espacio común ahora entendido como público. Las calles, los caminos y las plazas estaban en su jurisdicción y la religión quedó como un ente separado con el que no podía compartir cargos o regulaciones.

Los Prefectos, Sub – prefectos y autoridades municipales, harán entender a los indígenas valiéndose de los medios más eficaces, que, como ciudadanos iguales en derechos al resto de los habitantes del Estado, no tienen obligación de admitir la servidumbre que alguna vez han tenido en sus respectivos pueblos, de abrir y cerrar los caminos y componer las casas Parroquiales, ni la que con el nombre de cargos se les ha impuesto con motivo de las funciones anuales religiosas que celebran, u otros, fundados en una costumbre abusiva.⁴

⁴ Corominas, Ley 1851, art. 32

Desde el gobierno se expusieron muchos motivos para que las comunidades se incorporarán a la nueva nación. La resistencia y la prolongación del proceso no fueron fortuitos, sobre todo si se entiende que el cambio en la tenencia de la tierra y la modificación en la administración y organización del territorio era una disputa por la autonomía (Purnell: 2004) y el control de la distribución y organización de la tierra. No era un asunto de propiedad individual o de administración de espacios, sino una disputa por el ejercicio del poder.

La ley trajo nuevos conflictos a la organización, manejo y uso del espacio (Roseberry: 2004; Purnell: 2004). En el caso de Tziróndaro esto se reflejó en posturas diferenciadas que incluso llegaron a oponerse. Pobladores que se negaban al cambio en la forma de propiedad, otros que reclamaban derechos individuales por la tierra y aquellos que tenían conflictos aun antes de la publicación de la ley, iniciaron un debate constante sobre lo que seguía, sobre las autoridades con jurisdicción en el tema.

La ley estatal de reparto de 1902 fue sustancialmente distinta a su antecesora y mucho más similar a la de Desamortización de 1856. En ella no había distingo entre los diferentes tipos de tierra que existían en la comunidad, toda la tierra poseída en común debía repartirse bajo la supervisión de autoridades municipales y estatales. El cambio en el discurso se consolidó, las tierras ya no eran de propiedad comunal sino de común repartimiento y los pobladores miembros de las antiguas comunidades ahora aparecían en los documentos como parcioneros de las excomunidades.

La propiedad individual se configuró como una premisa institucional para la consolidación de la nación y la integración de los pueblos indígenas a las nuevas formas de vida. Para ello se introdujo una nueva categorización, la tierra colectiva ahora se conocería como propiedad indivisa, a la tierra fraccionada, pero sin título se le consideraba un reparto de hecho y a la tierra repartida y titulada una propiedad plena e individual. La diferenciación entre estas tres obedecía a una cuestión administrativa, ya que el registro de propiedades solo podía realizarse mediante la presentación de un título.

Resistencia al reparto: el discurso de la comunidad

Uno de los medios de presión que generó mayor movilización fue el impuesto anual de 10 al millar para fincas rústicas de 1868, en el que se incluyó a las comunidades que aún no habían dividido sus propiedades.⁵ En muchas de ellas generó incertidumbre e incluso obligó a varios pueblos a vender sus tierras para poder pagar. En Tziróndaro la respuesta por parte de la comunidad fue la primera muestra de desacuerdo con el proceso de reparto de tierra. En voz de sus representantes, los de Santa Fe de la Laguna y los de San Jerónimo Purenchecuario, señalaron que estaban *por así decirlo repartidos, disfrutando cada uno sus tierras*, lo cual en términos prácticos era cierto pues en la comunidad existían espacios para el cultivo en parcelas, además de los de vivienda que eran poseídos y usufructados por cada familia.

En estos documentos los de Tziróndaro se nombran *los indígenas de los pueblos o los individuos de la comunidad*. Ante el cobro de una cantidad exorbitante por

⁵ Coromina, Contribución de 10 al millar, art. 4

la propiedad indivisa de la tierra, solicitaron se les condonara la deuda que les era imposible cubrir. Los argumentos que los pobladores de estas comunidades presentaron fueron la división *de hecho* de sus tierras, exceptuando la parte de monte que les correspondía y que hasta la ley estatal de 1902 no estaba incluida en el reparto.

El gobierno del estado concedió a la comunidad su solicitud, lo que dio por terminado este primer momento de interacción entre autoridades y pobladores. Sin embargo, el punto más álgido de la relación llegó unos años después, cuando la ley de reparto de 1902 ya había entrado en vigor. De acuerdo con ésta disposición todas las tierras en haber de las comunidades debían ser repartidas, incluyendo las fracciones conocidas como propios, que eran tierras de cultivo colectivo destinadas a sufragar gastos de la comunidad, así como los ejidos compuestos por bosques y pastizales usados también en común.

En Tziróndaro el problema central ocurrió con el reparto de propios, en particular de las fracciones de tierra conocidas como *Curirencha*⁶ y la tierra de la Virgen. Esta última fracción, era utilizada para financiar los gastos *del templo* y tenía además un profundo significado histórico. En estas tierras se formaba una ciénaga o *Tzironda*, que dio su nombre purhépecha al pueblo.

El reparto de *Curirencha* permite observar la influencia de factores relacionados con el aprovechamiento de los recursos. En este caso prevalecieron los intereses

⁶ Encender el fuego en lengua purhépecha. Es una llanura al pie de una loma que de antaño se conoce como *Tiosajajtskurini* o lugar de Dios en la colina y que es considerado un sitio sagrado donde se adoraba al dios Curicaveri.

de los dueños de la hacienda de Cantabria, ubicada en la ciénaga de Zacapu quienes en 1903 solicitaron la apertura de un camino que, atravesando tierras de Tziróndaro, conectara al lago con la Ciénega. Éste último lugar fue considerado un espacio central para el desarrollo económico estatal durante el Porfiriato. Los hermanos Noriega dueños de Cantabria, habían despojado a las comunidades que la habitaban y en aquel entonces ejecutaban el proyecto de desecación de la misma (Guzmán: 1985). Bajo este contexto, no sorprende que las autoridades municipales y estatales favorecieran la solicitud de venta de tierras.

Las tierras solicitadas por los Noriega tenían otra peculiaridad. Se trataba de tierras correspondientes a la fracción de *Curirencha*, que coincidentemente fue medida y repartida por las autoridades locales, en las mismas fechas de la solicitud de venta de tierras. La voz de la comunidad se hizo sentir con fuerza, presentaron una carta dirigida al gobernador, *como padre cariñoso*, solicitando se les permitiera conservar la tierra indivisa para solventar los gastos religiosos. Además, acusaron al encargado del reparto y al representante de la comunidad de vender fracciones de tierra y de haber sido elegidos en procesos irregulares.⁷

Cabe recordar que las comunidades no eran sujetos de derecho y por consiguiente no podían vender o adquirir tierras, sin embargo, durante el reparto, la comunidad fungía como un sujeto transitorio a quien el Estado podía autorizar transacciones con algunas fracciones de la tierra que tenía en posesión. Bajo estos parámetros la venta de *Curirencha* contó con la aprobación del gobierno y además los Noriega pagaron su costo. Como la comunidad no era sujeta de

⁷ Coromina, L. 12, F. 249 – 250, 1903

recibir los recursos de la venta, estos fueron depositados en la tesorería del estado de Michoacán, como un insumo para financiar los gastos generados por el reparto.

La resolución de ésta situación permite ver un cambio sustancial en la organización de la tierra. Al carecer de reconocimiento legal, la comunidad había perdido la capacidad de adquirir y administrar bienes. Durante el proceso de reparto el Estado estuvo encargado de ello y gradualmente le dio mayor peso al fraccionamiento e individualización.

La transformación de la forma de propiedad de la tierra implícitamente significaba su cambio de uso. La resistencia al reparto de *Curirencha* tenía detrás elementos de significación histórica del lugar, elementos que trascendían el tema de la propiedad y se adentraban en el territorio. El proceso de reparto en Tziróndaro en parte se prolongó por expresiones locales de descontento ante estos procesos. Al final las opciones ofrecidas por el Estado eran limitadas, así lo ejemplifica la solución que ofreció el gobernador al representante de los excomuneros, para el caso:

(..) aplicarlo a uno o más indígenas para explotarlo con la condición de ceder todo o parte del producto al objeto a que lo tenían destinado los indígenas; vender el mismo terreno y distribuirse el producto o cederlo para algún objeto de utilidad común, o repartirse el propio terreno entre los indígenas que tienen derecho (...) ⁸

La forma en que el Estado resolvía los asuntos vinculados con la tierra fue dejando de reconocer el derecho de posesión de las comunidades. Un reflejo de ello fue la forma en que se resolvió el costo del reparto en Tziróndaro. Para 1905

⁸ Coromina, L. 12, F. 270, 271, 1903

los trabajos se reportaban avanzados, sin embargo, restaba cubrir los gastos generados por el mismo, los pobladores sistemáticamente se habían rehusado a cubrir las cuotas que se les solicitaban por lo que la autoridad determinó la venta de una fracción de tierra para cubrir la cantidad establecida, a lo que la comunidad se negó, comprometiéndose a pagar lo adeudado y alegando que el terreno estaba destinado para cumplir la función pública de panteón. Ante el incumplimiento de lo acordado, la enajenación de tierras se concretó utilizando una fracción conocida como llano de Cuerecuaro, al que las autoridades describieron como *baldío, sirviendo para pastos que aprovechan los vecinos*. Desde lo local el Llano de Cuerecuaro formaba parte de las tierras ejidales de la comunidad y cumplía con una función específica dentro de la organización del territorio. Al final su venta se concretó haciéndose valer la autoridad estatal por encima de la autonomía comunal.

El proceso de reparto en Tziróndaro concluyó en 1907, así lo anunciaron las autoridades encargadas de realizarlo, más, no se encuentran en archivo los títulos individuales de propiedad que acrediten a los pobladores como dueños de determinadas fracciones de terreno. Esto no significa que la posesión individual de la tierra no haya sido un factor de influencia dentro de la comunidad, lo que si deja ver es que el proceso de reparto quedó, como en muchos otros casos, trunco.

Implicaciones del reparto en la comunidad

La negociación de los intereses del reparto giró en torno al sentido de pertenencia a un espacio y el derecho a definir cómo aprovecharlo. La resistencia al

fraccionamiento de *Curirencha* se debió a que el Estado buscó el libre cambio de la propiedad de la tierra entre los individuos, objetivo fundamental por el que se había mantenido vigente la legislación para conseguir el reparto de las tierras comunales, mientras que al interior de la comunidad la tierra cumplía una función específica pues sus productos solventaban los gastos religiosos.

Durante el proceso de reparto de las tierras de Tziróndaro, el Estado fue estableciendo el marco bajo el cual debían ejecutarse las resoluciones. Como poder hegemónico se encargó de regular la parte administrativa, por lo que determinó que las tierras de *Curirencha* sólo podrían utilizarse una vez elaborado y aprobado el libro de hijuelas.

En el ocaso de la primera década del siglo XX se podía percibir una mayor influencia de los intereses particulares en el diálogo entre el Estado y los de Tziróndaro, así lo muestra el tema del costo del reparto. La resistencia de la comunidad a cubrir los honorarios de los encargados del proceso, eventualmente hizo que el gobierno protegiendo sus intereses, asumiera la administración de los recursos producto de la venta del llano de *Cuerecuaro*, para poder cubrir lo demandado por perito y representante y de este modo al garantizar sus intereses individuales, asegurar el buen término del fraccionamiento de las tierras comunales.

En los albores del siglo XX los diálogos de negociación y resistencia seguían vigentes, sin embargo la presencia del Estado y su estructura era innegable, así lo dejaron ver los procesos paralelos al reparto, las ventas de parcelas que muestran el tránsito de las tierras, así como las enajenaciones que simbolizaron

la transformación de los conductos para resolver conflictos, tanto por los derechos de herencia adquiridos sobre la tierra por *el costumbre*, como de los reclamos de tierra basados en la política liberal del documento como prueba de propiedad.

Los diálogos de resistencia, sobre el proceso de individualización de la tierra, se generaron cuando los pobladores de Tziróndaro sintieron la necesidad de diferenciar los intereses y derechos sobre la tierra que históricamente les había pertenecido, de aquellos que el Estado mexicano les imponía. El resultado de la comunicación entre el pueblo y las autoridades liberales fue la integración de lo comunal y lo público al discurso de los individuos de las comunidades, que buscaron el respeto a la antigua posesión reconocida por *el costumbre* a la par que defendieron la pequeña propiedad en torno a los títulos, siguiendo una misma premisa, la de la administración de su territorio para el bien común.

PROCESO DE CONFIRMACIÓN Y TITULACIÓN DE LA COMUNIDAD

De acuerdo con el Glosario de Términos Jurídicos Agrarios publicado en el 2014, comunidad indígena *define el vínculo que este grupo mantiene con la tierra que posee de manera colectiva desde tiempo inmemorial* (Procuraduría Agraria: 2014). Un territorio en posesión desde tiempos antiguos, desde hace tanto que no existe memoria concreta de ello. La definición contemporánea del término mana de un concepto que históricamente ha sido utilizado por los pueblos indígenas para acreditar el continuo habitar un espacio dado.

En distintos procesos históricos de regulación de la tierra, la comunidad hizo referencia al carácter inmemorial de sus tierras. Durante el siglo XIX este factor

no tuvo carácter probatorio, sin embargo, aparece en distintos documentos como parte de los argumentos presentados por las comunidades para mantener la administración y manejo de su territorio. En aquel entonces la falta de personalidad jurídica desacreditaba de facto la antigua posesión, lo que sin duda se reflejó en múltiples casos documentados de despojo. Respecto a los conflictos de linderos, cada caso que se presentó en el proceso de reparto en Tziróndaro se fue resolviendo de manera particular, reservando la tierra en disputa hasta que las autoridades la asignaban a uno u otro individuo.

En cambio, para el siglo XX, cuando se posibilitó a los pueblos poseer tierras en colectivo, acreditar su inmemoriabilidad se convirtió en uno de los elementos centrales. La importancia fue tal que desde 1940 este criterio definía legalmente el tipo de procedimiento que se implementaría en cada comunidad. Los títulos primordiales fueron documentos utilizados para demostrar la antigua posesión de las tierras. Las también llamadas *Composiciones* fueron documentos de la época colonial en los que se describían las tierras en haber de los pueblos indígenas desde antes de la llegada de los españoles.

Tziróndaro como muchas otras comunidades presentó títulos elaborados por los mismos pobladores. A raíz de los procesos de regulación de la tierra, el título formó parte de la respuesta masiva de las comunidades, quienes durante los siglos XVII y XVIII presentaron a la Corona estos documentos. Como Menegus señala, los *cambios producidos en materia agraria obligaron a los pueblos de indios a escribir la historia del origen de su propiedad* (1994). Más que argüir un criterio de validez porque los documentos presentados fueran oficiales, el título

primordial de Tziróndaro pesó porque legitimaba la posesión, lo que se tradujo en la expedición de los Títulos de Composición del pueblo.

A principios del siglo XVIII, llegaron a la comunidad diversas autoridades de la época que junto con los representantes de la misma y de los pueblos colindantes, recorrieron los linderos y colocaron mojoneras para delimitar el territorio. De acuerdo con la Composición de las tierras de Tziróndaro, los linderos fueron por el norte el camino real que venía de Azajo a San Jerónimo Purenchécuaro; por el sur las tierras de Antonio Tapia; por el oriente la Laguna; y por el poniente Azajo. Desde entonces, como lo señala el documento, las tierras reconocidas a la comunidad no pueden venderse, donarse o enajenarse sin antes acreditar ante el gobierno la *conocida y justificada utilidad*⁹ que lo motivaba.

La inmemoriabilidad en la posesión de las tierras por parte de Tziróndaro tuvo distintos matices, en principio reconoce la existencia del pueblo antes de la Conquista. La fuerza de este argumento pesó en distintos procesos históricos en la medida en que la posesión ininterrumpida ha dotado de derechos a los pueblos indígenas frente a autoridades coloniales y del Estado mexicano. Es por ello que, en el proceso agrario del siglo XX, las tierras acreditadas mediante los títulos de composición tuvieron el mismo peso que las antes acreditadas mediante títulos primordiales en la Colonia, puesto que eran tierras en haber de los habitantes de Tziróndaro desde tiempos más allá de la memoria.

⁹ AGA, Expediente número 154, San Andrés Tziróndaro, Legajo 1, F. 5 - 13

Contexto previo al proceso de Confirmación y titulación de bienes.

Antes de abordar lo acontecido a partir de la instauración del expediente de Confirmación y Titulación de Bienes de Tziróndaro, es importante resaltar dos acontecimientos suscitados en la década de 1930. El primero, corresponde a un antiguo conflicto de linderos con la comunidad de Purenchécuaro. El segundo, fue la adquisición de una fracción de la Hacienda de Altamira por parte de la comunidad, antecedente directo del conflicto por invasión de tierras con el poblado de Matugeo, presente hasta nuestros días.

No es fortuito que sean dos conflictos por tierras causa y consecuencia de este proceso agrario, el que existió con Purenchécuaro ilustra bien el caso, los antecedentes de la disputa entre estas dos comunidades datan de su necesidad de acreditar y delimitar la posesión de tierras desde la Colonia, como antes se mencionó, los títulos primordiales y luego las Composiciones fueron documentos que establecían linderos definidos desde el uso cotidiano de los espacios y la memoria oral de los pueblos, por lo que no resulta sorprendente que la falta de certeza sobre los límites entre ambos poblados generara conflictos.

La primera mención de problemas de linderos entre estas comunidades, apareció en la Composición de tierras de Tziróndaro elaborada a principios del siglo XVIII.

En ella se menciona que durante el recorrido de linderos:

(...) el comisionado cogió de la mano al alcalde de San Andrés Tziróndaro a nombre de su república y en presencia de los naturales del pueblo de Azajo y en nombre del rey le puso en posesión de este sitio, del cual mandó no sean despojados sin ser primero oído y por fuero y derecho vencido; dicho alcalde en presencia de todos los citados arrancó hierbas, tiró piedras e hizo otros actos de verdadera posesión, a la cual contradijo una, dos y tres ocasiones y cuantas el derecho le permitía, el apoderado de los naturales de San Jerónimo

a quien el comisionado notificó que las mejorase dentro del perentorio término de 15 días (...)¹⁰.

Los conflictos parecen haberse resuelto a principios del siglo XX, así lo acredita el documento de deslinde de Purenchécuaro, fechado el 28 de abril de 1931.¹¹ Ahí se hace constar los resultados del recorrido que hicieron diversas autoridades para delimitar las tierras de San Jerónimo y resolver el problema contencioso. En este caso, la comunidad fue despojada de sus tierras por la Hacienda de Tungurio, que con el cambio en la política de regulación de la tierra terminó por ser deslindada, sin que se consideraran para este fin, los derechos colectivos de Purénchecuaró. La comunidad realizó diversas gestiones para conseguir el reconocimiento de las tierras que inmemorialmente tenía en posesión y en el proceso se encontró con que parte de ellas habían sido asignadas a Tziróndaro y otras a Azajo.

No es posible hacer una lectura lineal de los acontecimientos en torno a los linderos entre Tziróndaro y Purénchecuaró, porque el continuo histórico en la narrativa del conflicto se rompe ante la transformación del sistema político nacional y por ende del procedimiento agrario en turno. En cambio, su presencia en dos momentos tan distantes, evidencia la influencia histórica que ejercieron los procesos de regulación de la tierra en las comunidades. A las dinámicas sociales resultado del espacio compartido, se sumaron los impactos de la lógica gubernamental.

¹⁰ AGA, Expediente número 154, San Andrés Zirondaro, Legajo 1, F. 5 - 13

¹¹ AGA, Expediente número 154, San Andrés Zirondaro, Legajo 4, F. 29 - 32

En la misma década de 1930 se evidenció que la relación entre los conflictos por linderos y los procedimientos de regulación de la tierra emprendidos por el Estado, no sólo tuvo un carácter causal sino también consecuencial. Una vez vigente el Código Agrario de 1934 la comunidad solicitó al gobierno el registro de un contrato de permuta que adicionaba un terreno independiente al comunal. Margarita Maldonado entregó una extensión de 400 has. de la ex hacienda de Altamira por el derecho de explotar una extensión de 150 has. del monte de Tziróndaro.¹² El predio mencionado se localiza en el cerro del Timbe y de acuerdo con documentos de la época, se componía de tierra pastal cerril, de temporal y humedal.¹³

El fraccionamiento de lo que alguna vez fue la Hacienda de Altamira representó un factor central en el proceso de confirmación de bienes de Tziróndaro. Si bien, la permuta no representó un conflicto, con el paso de los años se tradujo en distintos momentos de tensión social. La posesión ininterrumpida desde la adquisición de este predio, fue un argumento que permitió a Tziróndaro reclamarlo, argumentando su disfrute antes de que la población de Matugeo siquiera figurara entre los colindantes¹⁴.

Aunque los dos momentos brevemente descritos, no forman propiamente parte del proceso de confirmación, si resaltan dos circunstancias de carácter temporal. La primera, tiene que ver con una lectura de larga duración del caso estudiado, en la que se pueden ubicar distintos procesos agrarios para regular la tierra.

¹² AGA, Expediente número 154, San Andrés Zirondaro, Legajo 1, F. 14 - 17

¹³ AGA, Expediente número 154, San Andrés Zirondaro, sin Legajo, sin Foja.

¹⁴ AGA, Expediente número 154, San Andrés Zirondaro, Legajo 1, F. 14 - 17

Todos ellos están de alguna manera vinculados por elementos de carácter histórico social como lo fue el valor probatorio de los títulos primordiales y del argumento de inmemoriabilidad en la posesión de las tierras. El segundo, tiene que ver con los conflictos surgidos como resultado de estos mismos procesos, que incidieron de manera constante, ante la necesidad de especificar formalmente una propiedad. Es importante resaltar que estas dinámicas no ocurrieron por iniciativa de las comunidades, sino que fueron efecto de los procesos de regulación de la tierra por el Estado.

Instauración de oficio del expediente

Con la reforma a la Ley Agraria de 1942, se instauró de oficio el expediente de Confirmación y titulación de bienes comunales de San Andrés Tziróndaro por conflicto de límites. El proceso administrativo requería que primero se acreditara la extensión de tierra y quiénes eran los que la habitaban para que después los inconformes presentaran pruebas y pudiera resolverse cuáles tierras debían excluirse del reparto y cuáles entraban al procedimiento de restitución. De acuerdo con el Código, las tierras que no fueran contenciosas eran sujetas de reconocimiento, confirmación y titulación, por lo que no era necesario especificar con anticipación las que estaban en conflicto.

Los primeros años del proceso agrario se caracterizaron por trámites iniciados por las autoridades. Aunque estos no obtuvieron resultados concretos, se ordenó la realización del censo general de comuneros y la presentación del acta de elección de representantes. Ante la falta de resultados los representantes comunales solicitaron *la pronta resolución del respectivo expediente* en 1964,

como lo argumentó la Dirección General de Asuntos Indígenas al solicitarle al Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, que designara un ingeniero para la ejecución de los trabajos técnicos informativos complementarios¹⁵.

Mientras tanto el título primordial de Tziróndaro, un documento central para el proceso de confirmación, fue presentado ante las autoridades correspondientes y el 12 de noviembre de 1968¹⁶, el departamento agrario entregó un reporte paleográfico que lo validaba como auténtico. De esta forma la comunidad acreditó que existía desde antes de la llegada de los españoles y, por tanto, la posesión inmemorial de sus tierras. Que los títulos de Composición de Tziróndaro fueran considerados oficialmente originales, dio pie para que en 1969 se realizara una nueva solicitud para llevar a cabo los trabajos técnicos informativos. Estos debían incluir un estudio topográfico con los terrenos comunales por confirmar, la zona urbana, así como las pequeñas propiedades que estuvieran enclavadas en la misma¹⁷.

En los primeros momentos del proceso de confirmación, destacó la instauración del expediente, como el trámite inicio de oficio, la primera parte del procedimiento fue ejecutado por iniciativa de las autoridades gubernamentales. Durante la década de 1960 la comunidad se limitó a solicitar que el trámite se resolviera con prontitud, sin que exista otro registro además de lo referido poco antes, sobre la comunicación sostenida entre oficinas de la entonces Secretaría Agraria. Por su parte, la validación del título de Composiciones de la comunidad definió la ruta a

¹⁵ AGA, Expediente número 154, San Andrés Zirondaro, Legajo 3, F. 15

¹⁶ AGA, Expediente número 154, San Andrés Zirondaro, Legajo 1, F. 5 - 13

¹⁷ AGA, Expediente número 154, San Andrés Zirondaro, Legajo 3, F. 26

seguir para concretar el reconocimiento agrario, sin embargo, también implicó el desahogo de pruebas en favor de Tziróndaro y de algunos otros poblados que, en la siguiente década, impugnaron los resultados del proceso en su calidad de ejidos, comunidades y pequeños propietarios colindantes.

Trabajos técnicos informativos para la confirmación de terrenos comunales

El desarrollo de múltiples procedimientos agrarios, desde las comunidades, llevó al gobierno a reconocerles personalidad jurídica a principios de la década de 1970. Casi un siglo después de no poder ejercer derechos colectivos sobre la tierra, los pobladores de Tziróndaro enfrentaban un nuevo proceso agrario, con su consiguiente deslinde de tierras. En el siglo XX la intención estatal no era fraccionarlas en propiedad privada, sino demarcar el espacio de la comunidad y definir los linderos con colindantes.

Los trabajos técnicos informativos de la comunidad de Tziróndaro iniciaron con un acuerdo sobre límites con pequeños propietarios de Santiago Azajo y comuneros de San Jerónimo Purenchécuaro. Los últimos confirmaron los puntos en que se encontraban las mojoneras y expresaron su conformidad con el espacio que les había sido asignado. El caso de Azajo es de particular importancia pues de acuerdo con el Informe de trabajos técnicos informativos presentado tiempo después, fueron estas tierras en conflicto las que requirieron del inicio de oficio del expediente¹⁸.

¹⁸ AGA, Expediente número 439, San Andrés Zirondaro, Legajo 1, F. 235

A finales de 1973, los representantes de Tziróndaro entregaron al Ing. Benjamín Pérez Medina varios documentos probatorios de la posesión de tierras desde tiempos inmemoriales y de aquellas que habían sumado a su territorio a lo largo del tiempo. Destacan algunas comparadas a particulares, quejas contra otras poblaciones por conflictos de linderos y documentos probatorios de la permuta que a principios de siglo la comunidad había realizado por una fracción de las tierras de la ex hacienda de Altamira. Los de Tziróndaro argumentaron que con ello acreditaban,

(...) la posesión de los terrenos comunales que hemos venido poseyendo desde tiempo inmemorial por el Título Primordial de la expedición de unos de los reyes de España, en el año de 1714, y varios otros documentos y escrituras que como queda dicho, garantizan la posesión de nuestro pueblo y tierras cedidas en la forma dicha.¹⁹

Estas pruebas fueron de interés para los terceros involucrados, en este caso las poblaciones de Napízaro y Puácuaro. En octubre de 1973 los representantes de Tziróndaro informaron al delegado de Asuntos Agrarios y Colonización que los habitantes de Napízaro habían abierto una brecha entre sus terrenos ejidales y los de la comunidad. Denunciaron que las tierras que este poblado quería *recoger* habían estado en posesión plena, pacífica y sin interrupción por lo que el total de jefes de familia y demás comuneros *hasta un total de 3500* no estaban conformes con dicha situación²⁰. En este caso la comunidad hizo valer el peso de los títulos primordiales que acreditaban la posesión previa de las tierras. Napízaro llevó las de perder pues la suya era una propiedad ejidal con la que se había dotado a los trabajadores de la ex hacienda del mismo nombre. Su capacidad para acreditar

¹⁹ AGA, Expediente número 154, San Andrés Zirondaro, Legajo 4, F. 26 - 27

²⁰ AGA, Expediente número 154, San Andrés Zirondaro, Legajo 4, F. 26 - 27

la propiedad era menor que la de Tziróndaro, a pesar de haber concluido su proceso dotatorio alrededor de 1941 (Castilleja: 2007).

Cabe destacar que esta no fue la única ocasión en que Napízaro estuvo involucrada en conflictos sobre tierras. En el siglo XIX sostuvo una relación de tensa calma con la comunidad indígena de Puácuaro. En algunos momentos esta última denunció el despojo de tierras, mientras que, en otros, varios individuos de la comunidad indígena se beneficiaron con trabajo y con las ganancias obtenidas mediante la renta de tierras comunales a la Hacienda (Hernández: 2004).

Para el caso de Puácuaro, Claudia T. Hernández (2004) señala que la división entre aquellos que promovían la propiedad individual y los que buscaban la conservación de la comunidad se debió a una lucha de intereses particulares por el control de la tierra. Ésta concluyó con un intento fallido de restitución de tierras y la dotación en 1917 de propiedad ejidal para varios arrendatarios y trabajadores de la antigua hacienda. A pesar de estos conflictos, Puácuaro continuó considerándose una comunidad. La causa de ésta situación fue que el contexto agrario se acompañó de prácticas religiosas y sociales que promovieron la unidad y articularon relaciones complejas a pesar de las diferencias entre sus habitantes.

La dotación en favor de Puácuaro, corresponde a los primeros momentos del proceso agrario del siglo XX y se cobijó en la figura del ejido, contenida en el artículo 27 de la Constitución vigente. Por este motivo la denuncia realizada por sus autoridades en enero de 1974 con respecto a los trabajos técnicos de Tziróndaro surtió efecto. La Resolución Presidencial de 1917 firmada por

Venustiano Carranza y el acta de conformidad de linderos fungieron como pruebas documentales a su favor.²¹

El periodo de mayor intensidad en el proceso agrario de Tziróndaro ocurrió justamente a mediados de la década de 1970. El mismo año que Puácuaro presentaba documentos que lo favorecían en cuanto a las tierras contenciosas, el ingeniero encargado de los trabajos técnicos presentó su informe.²² El documento señala los puntos en conflicto, empezando con el ya mencionado caso de Azajo, también se refiere al punto trino en el que se unen los poblados de Tziróndaro, Napízaro y Puácuaro.

En el caso de las tierras en conflicto con Azajo, ambas comunidades reconocieron que la posesión favorecía a este poblado, sin embargo, los de Tziróndaro argumentaron que, aunque en efecto habían arrendado, las tierras les pertenecían de acuerdo con sus títulos primordiales. Ésta situación ilustra un elemento característico de los procesos agrarios, pues la posesión siempre tuvo un carácter central para determinar quién era legítimo propietario de la tierra. Si lo mismo hubiese ocurrido en el siglo XIX, sin lugar a dudas Azajo habría tenido derecho sobre ella, sin embargo, en el siglo XX, el peso de la inmemoriabilidad era una prueba inequívoca del derecho de las comunidades a un territorio.

En los otros dos casos, la falta de claridad respecto a los límites se debió en parte a la falta de mojoneras para señalar la división entre Puácuaro y Tziróndaro. En el caso de Napízaro, mediante dichos los representantes argumentaron tener un

²¹ AGA, Expediente número 154, San Andrés Zirondaro, Legajo 4, F. 70 - 75

²² AGA, Expediente número 439, San Andrés Zirondaro, Legajo 1, F. 235

plano y escritura de compra de un terreno a la comunidad de Tziróndaro, sin acreditarlo con pruebas documentales²³. Ante estos conflictos entre la comunidad y los ejidos, la legislación vigente indicaba que ambas fracciones debían reservarse para iniciar el procedimiento de restitución, mientras que el resto de la tierra en posesión de Tziróndaro podía titularse.

Los trabajos del procedimiento agrario continuaron en 1975, cuando se entregó el censo de comuneros con un total de 572 miembros sin certificado ni título de tierra, pero con un tiempo de posesión de cuando menos dos años, en las mismas fechas se presentó el acta de elección de autoridades comunales. Ambos documentos fueron promovidos por autoridades gubernamentales que actuaron bajo los preceptos de la Ley de la Reforma Agraria de 1971.

La influencia del Estado mexicano en el procedimiento se evidenció incluso en los materiales y formatos utilizados para la realización de estos procesos. El enfoque en el desarrollo económico adquirió mayor fuerza durante la década de 1970, esto resultó en la introducción de nuevos actores a la comunidad, encabezados por los funcionarios de la Secretaría de la Reforma Agraria, a la vez que abrió nuevas posibilidades de negociación con el Estado. Ejemplo de ello, fue la solicitud de las autoridades comunales de Tziróndaro al presidente de la República, Luís Echeverría, en 1975, para que se construyera una plaza, se instalara un teléfono y se pavimentara el camino.

²³ AGA, Expediente número 439, San Andrés Zirondaro, Legajo 1, F. 235

El conflicto con Matugeo

Mención aparte merece el conflicto por invasión de tierras entre Tziróndaro y Matugeo. En principio porque se trata de un proceso que aún perdura, además de que su origen se relaciona directamente con el proceso de confirmación de bienes comunales y que por momentos la violencia entre las poblaciones ha escalado considerablemente. Estos elementos han tenido como consecuencia continuos problemas de tipo social que en su momento impidieron la resolución definitiva del procedimiento en Tziróndaro a pesar de que la comunidad contaba con los elementos jurídicos que respaldaban su derecho sobre la tierra.

A la par que Napízaro se inconformaba con los trabajos de deslinde que Tziróndaro llevaba a cabo, el poblado de Matugeo argumentó que parte de los terrenos reclamados por la comunidad estaban registrados a nombre de particulares. El documento del 26 de noviembre de 1973²⁴ fue presentado a través de la Federación Campesina Independiente, en la actualidad conocida como la Central Campesina Independiente (CCI). De acuerdo con Blanca Rubio (1987) en esta época, organizaciones oficiales como la CCI colaboraron con invasiones de predios por parte de campesinos sin tierra. Durante el proceso de institucionalización de la Reforma, centrales y sindicatos se habían fortalecido con la adhesión de la clase trabajadora, compuesta por obreros y campesino. El conflicto agrario se revela aquí a partir de la pugna entre los que buscaban hacerse de una tierra y las comunidades indígenas con sus derechos inmemoriales.

²⁴ AGA, Expediente número 439, San Andrés Zirondaro, Legajo 4, F. 79

En 1974, los pequeños propietarios de Matugeo se hicieron presentes en el proceso de deslinde de Tziróndaro, en un documento elaborado a su nombre, se argumentó que la tierra de la Hacienda de Altamira había sido arrendada por Tziróndaro a la comunidad de Coeneo, cuyo ayuntamiento la había cedido a los quejosos “por vía de tierras ociosas”. Acorde con lo que señala Rubio, el siguiente registro documental de este conflicto denuncia la participación de agentes externos y acciones violentas contra los pobladores de Tziróndaro.²⁵

En abril de 1977 el comandante del cuerpo de infantería de defensas rurales informó sobre un documento en el que la comunidad de Tziróndaro señalaba que alrededor de 77 personas que vivían en Matugeo habían solicitado la adjudicación de un predio que les pertenecía, señalando que *estas gentes están engañadas, mal dirigidas, ya sea que los exploten o no*. La situación llegó a su punto límite cuando individuos de Matugeo entraron armados al territorio de la comunidad y se llevaron a dos comuneros para consignarlos en Zacapú. Ante ésta situación los de Tziróndaro señalaron,

(...) se lo comunicamos porque nosotros estamos gestionando ante las autoridades correspondientes, que no nos molesten que nos dejen trabajar en paz, que no queremos pleitos y mucho menos que corra sangre, porque ellos se han presentado armados y nosotros no; yo como representante he tenido que hablar con ese grupo y les digo que estas cosas debemos arreglarlas con nuestras autoridades y que no debemos de pelear, también les he dicho que nosotros somos en la comunidad 600 comuneros, más nuestros hijos y que ellos son muy pocos, que en un caso de pleito nosotros somos más, que nosotros no los atacaremos, porque estamos en lo justo y que donde quieran les mostramos nuestros documentos, como ya lo hemos hecho con nuestras autoridades, tanto que de momento nos concedió el amparo el juez de distrito (...)²⁶

²⁵ AGA, Expediente número 439, San Andrés Zirondaro, Legajo 4, F. 81

²⁶ AGA, Expediente número 439, San Andrés Zirondaro, Legajo 1, F. 151 - 152

Al final, el representante de Tziróndaro reconocía el papel de las autoridades como las encargadas de impartir justicia. Sin embargo, advirtió, si era necesario la comunidad iba a defenderse. El documento, aunque en tono de denuncia, tenía como fin último dejar precedente *por si algún día pasa una desgracia*.²⁷

En agosto de ese mismo año la comunidad de Tziróndaro se posicionó respecto al conflicto con Matugeo. En un documento enviado a la Consultoría Agraria, argumentó que no había sido notificada sobre el procedimiento de adjudicación de tierras por parte de pequeños propietarios. Por este motivo la comunidad había obtenido dos amparos favorables contra la dotación y por la violación a las garantías individuales de los comuneros directamente afectados. Mediante estos recursos se instó a la autoridad correspondiente para que ordenaran a los de Matugeo respetar las resoluciones dictadas en favor de Tziróndaro.²⁸

Impacto del proceso agrario

Ante el conflicto agrario entre campesinos e indígenas, la comunidad de Tziróndaro buscó y en parte obtuvo el apoyo de las instancias gubernamentales, sin que estas ofrecieran una resolución clara. Por el contrario, los llamados, advertencias y la presentación de pruebas por parte de Tziróndaro quedaron en letra muerta. Muestra inequívoca de ello es que la invasión de tierras por parte de pobladores de Matugeo es un problema que tiene consecuencias violentas en la actualidad.

²⁷ AGA, Expediente número 439, San Andrés Zirondaro, Legajo 1, F. 151 - 152

²⁸ AGA, Expediente número 439, San Andrés Zirondaro, Legajo 3, F. 102

El cierre del proceso de confirmación en Tziróndaro ocurrió hasta después de la reforma al artículo 27 constitucional en 1992. En 1995 se emplazó a los vecinos de Tziróndaro a formar actas de linderos, cuatro años más tarde se expidió la resolución presidencial a favor de la comunidad, este documento, considerado título definitivo de propiedad, acredita legalmente las tierras en posesión de Tziróndaro. A pesar de su validez ante el Estado mexicano, en los hechos no tiene el mismo peso, para entender la magnitud de ésta situación es importante señalar lo que el jefe de tenencia relató en la entrevista realizada en noviembre del 2015, sobre el conflicto con Matugeo dijo que, a pesar de contar con la Resolución, apenas unos días antes de la entrevista, los pequeños propietarios habían detenido a un comunero.

Sobre los pequeños propietarios señaló que no son purhépecha y que en su mayoría son *turkish* o rancheros provenientes de otras ciudades. De acuerdo con testimonios de las personas mayores de la comunidad, Tziróndaro en algún momento les había rentado tierras y los de Matugeo buscaron apropiarse de estos terrenos. Sobre la Resolución Presidencial concluye,

(...) a nosotros como comuneros sí nos sirve, pero para presentarlo con otras comunidades, pues no hay respeto, es un papel simplemente, no se le da el valor que se requiere o que tiene ese documento, otras comunidades no le dan importancia digamos, para ellos es un papel y nada más. Para la comunidad sí tiene importancia, pero para otras comunidades no.

Es igual que en cualquier otro lado, si tú te fijas, los países también ahorita están en problemas por todos lados por tierras, y aunque el presidente o lo que sea, los encargados de repartición de tierras en el país o en los países dicen, -no pues este documento ya avala esto, pero tu vecino no lo respeta.²⁹

²⁹ Entrevista con el Jefe de Tenencia de San Andrés Tziróndaro. San Andrés Tziróndaro. Noviembre 2015.

5. Representaciones sociales del territorio

Analizar el territorio de San Andrés Tziróndaro desde distintos ángulos, permite ver la “jerarquía articulada de escalas” (Harvey, 2003: 95 – 96) en torno a la comunidad. En el capítulo tercero se puso a revisión la escala regional, cuya referencia a las políticas públicas enfocadas al desarrollo, interrelaciona los procesos de globalización y neoliberalismo. En el capítulo cuarto, desde la escala local, se estableció la incidencia de los procesos estatales de regulación de la tierra ocurridos durante los siglos XIX y XX, en este caso el control sobre la posesión y propiedad fueron resultado de los esfuerzos del Estado – Nación mexicano, por ejercer su hegemonía política por encima de la organización del pueblo.

Desde un enfoque dinámico del espacio, en el que distintas posiciones coexisten y se definen una a la otra (Bourdieu: 1996) es posible apreciar que la escala regional intersecta con la global mientras que la local lo hace con la nacional. Hasta aquí puede decirse que las políticas estatales influyen en el territorio desde diversas escalas. Sin embargo, antes ya se ha señalado que ni la mirada desde los estudios campesinos, ni la de la propiedad social de la tierra, han conseguido explicar el significado de la comunidad. En los capítulos pasados ha quedado patente que la producción campesina no es rentable y que el trabajo se ha

diversificado. En cuanto a la regulación de la tierra, está claro que los intentos del Estado introdujeron nuevas problemáticas a las relaciones intercomunitarias, diversificando las formas de propiedad sin incidir de fondo en la forma de organización de la comunidad.

Sin duda ambos enfoques permiten establecer datos concretos y un contexto histórico de la comunidad. Ahora, es fundamental proponer alternativas de análisis que busquen articular la forma de vida en Tziróndaro. El interés de este quinto capítulo gira en torno a una lectura hermenéutica de la realidad, en la que las explicaciones y los significados atribuidos al espacio de la comunidad por sus pobladores queden de manifiesto. Con este objeto se ha tomado como punto de partida el territorio, entendido desde la vinculación entre el espacio social y el físico que refiere Bourdieu: “social space is an invisible set of relationships which tends to retranslate itself, in a more or less direct manner, into physical space in the form of a definite distributional arrangement of agents and properties” (Bourdieu: 1996).

El territorio visto desde sus agentes, desde lo material y lo simbólico. Con ello se intenta interpretar la forma “en que las personas conocen la realidad que les circunda mediante explicaciones que extraen de los procesos de comunicación y del pensamiento social” (Araya: 2002). Desde su propio espacio cada individuo construye su realidad social y es capaz de representarla, dotándola de

significado. En este explicar lo colectivo inciden las características particulares, pero también aquellos elementos que vienen del espacio social. Las representaciones sociales son el “conocimiento socialmente elaborado y compartido” (Jodelet: 1988) que permite leer a partir del discurso de distintos individuos cómo se van interconectando los elementos de las diferentes escalas. Los elementos que influyen la vida cotidiana en Tziróndaro desde lo regional – global, lo local – nacional y finalmente lo local – comunitario.

Las escalas nacional y comunitaria están vinculadas porque hacen referencia al espacio local, significan directamente al territorio y la organización en San Andrés Tziróndaro. El caso de la escala regional – global merece una atención particular pues su principal referente en el espacio local, la forma de producción campesina, es una práctica ancestral de supervivencia de los pueblos, a la vez que eje central de las políticas de desarrollo que han permeado la lógica mundial. Por ello, en el primer apartado de este capítulo se reflexiona sobre las políticas de desarrollo, en su sentido discursivo, atendiendo a que su impacto no puede medirse sólo cuantitativamente sin considerar que en México y América Latina, “la crisis de la modernidad no proviene tanto de su despliegue pleno como de los efectos desastrosos propiciados por un desarrollo desigual, trunco y fragmentario, de la imposición y el dominio expoliador con que llegó la modernización, de sus mecanismos de inclusión – exclusión asociados a criterios raciales, de clase y género” (Espinosa: 2009). Atendiendo a que los efectos de la modernidad trastocan la forma de vida en Tziróndaro, es necesario discutir los efectos de sostener una política pública nociva para la vida comunitaria.

Al desarrollo visto como discurso se impone una crítica desde las representaciones sociales del territorio. No sólo en términos de los procesos de articulación local que se reconfiguran a partir de y en respuesta a las políticas públicas, sino también desde elementos que transgreden desde lo comunitario la relación vertical de lo global, nacional y local. El territorio como eje de análisis de las relaciones locales horizontales, deja ver elementos de identidad que interactúan, significan y se significan a través de las relaciones sociales de los pobladores de Tziróndaro. “Territorio alude a una apropiación política del espacio, que tiene que ver con su administración y, por lo tanto, con su delimitación, clasificación, habitación, uso, distribución, defensa y, muy especialmente, identificación” (Segato, 2005).

De entre la multiplicidad de elementos que articulan y se articulan por el territorio, se eligieron la organización espacial y la política como categorías de análisis para el segundo apartado. Para describir ambas se consideran los elementos materiales, funcionales y simbólicos obtenidos a partir del trabajo de campo realizado en la comunidad de San Andrés Tziróndaro. De la observación participante y entrevistas con diversos actores sociales se desprenden elementos para explicar la vida en la comunidad. Lo material que se interrelaciona con las escalas regional – global en cuanto a las formas de producción, la distribución de espacios y las relaciones entre los distintos actores sociales, lo funcional desde donde se articulan los elementos de la escala local – nacional, en cuanto a la distribución de la tierra y, por último, lo simbólico representado a partir de las

fiestas, pero también de nociones como “límite, centro, lugar y paisaje” (Coraggio: 2009) que aluden a la escala local – comunitaria.

El análisis horizontal del espacio social comunitario no significa que éste sea homogéneo o neutral. Por el contrario, las representaciones sociales del territorio son parte del ejercicio de la territorialidad. En el discurso de los pobladores de Tziróndaro se encuentra que “territoriality, as a component of power, is not only a medium of creating and reproducing social order, but is also a medium to create and maintain much of the geographic context through which we experience the world and give it meaning” (Sack: 1986). Desde la perspectiva de Passi los elementos materiales, funcionales y simbólicos son significados y significantes de estas relaciones de poder geográficamente localizables (2003).

Antes de analizar la cualidad articuladora y movilizadora de las relaciones de poder, el tercer apartado señala los elementos políticos y espaciales, resultantes del ejercicio de territorialidad por parte de los habitantes de la comunidad. Para explicar la forma en que se perciben, valoran y accionan estos elementos se considera el concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu,

(...) Habitus are these generative and unifying principles which retranslate the intrinsic and relational characteristics of a position into a unitary life – style, that is, a unitary set of persons, goods, practices. Like the positions of which they are the product, habitus are differentiated, but they are also differentiating (Bourdieu: 1996).

Siguiendo a este autor, el espacio social es diferenciado, de tal suerte que no puede entenderse desde una perspectiva homogenizante, sino como espacio diverso - homogéneo, de consenso - conflicto, de reproducción y tradición - movilidad (Bourdieu: 1996). Estas contradicciones están intrínsecas en el análisis

de las representaciones del territorio en Tziróndaro y apuntan a la necesidad de considerar el potencial transformador que proviene de la composición heterogénea de la comunidad. El cuarto y último apartado utiliza como categorías de análisis el género y la generación para buscar aquellos elementos del *habitus* que desestabilicen “la práctica y las representaciones, dando paso a la inconformidad, la crítica y a nuevos sentidos ordenadores” (Espinosa: 2009).

El discurso del desarrollo, el territorio, la territorialidad y los ejes transversales de género y generación, son categorías que buscan aportar a la explicación de la comunidad de San Andrés Tziróndaro. Las conclusiones aquí depositadas, provienen de una reflexión sobre el cómo sus integrantes representan su espacio. Es un ejercicio por vincular los distintos elementos que integran, explican y cuestionan las escalas de análisis propuestas, desde una perspectiva local. Una mirada en la que se conjuntan muchas, desde distintos espacios de influencia se entretejen las redes sociales, que identifican a las y los actores como individuos contradictorios y diversos, pero capaces al fin, de territorializar la comunidad.

EL DISCURSO DEL DESARROLLO

En el quehacer histórico, hace mucho se renunció a la opción de interpretar el pasado como una cronología de sucesos interconectados de manera lineal. No hay Historia, hay las historias, “la realidad humana, como la del mundo físico, es enorme y abigarrada. Una sencilla fotografía, aun suponiendo que la idea de esta reproducción mecánicamente integral tuviera un sentido, sería ilegible” (Bloch: 1952). Sin embargo, en el discurso del desarrollo, la abigarrada realidad se interpreta, asumiendo que la composición del mundo es resultado del compartir

la cultura occidental, negando el peso de un imaginario colonial que clasifica a unos por encima de otros. La negación sistemática de la diversidad, supone que sólo el discurso hegemónico es correcto, “contiene una imaginación geopolítica que ha dominado el significado del desarrollo durante más de cuatro décadas” (Escobar: 2007).

El peso de la consigna *Tercer Mundo*, ha significado una serie de cuestionables políticas públicas, promovidas desde el Estado mexicano. Las premisas de este proceder se encuentran en un discurso promovido desde el Primer mundo: la *modernización* es la vía para el progreso de las sociedades (Escobar: 2007) y aquellos países que no tengan las condiciones óptimas para el desarrollo, deben hacerse del capital necesario para pasar de sociedades tradicionales a modernas. ¿Cómo justificar la introducción abrupta de programas para el desarrollo en distintas sociedades a nivel global? Mediante un discurso histórico que justifique la preponderancia de la cultura occidental y uno científico que corrobore a partir del método, la veracidad de los supuestos generados bajo la premisa del desarrollo.

El caso del sector agrario es referente directo de esta situación, el desarrollo fue un proceso planeado en el que intervinieron grupos interdisciplinarios creados de manera específica para idear soluciones al rezago técnico y tecnológico que entorpecía la producción. Estos procesos no fueron homogéneos, por el contrario, ciertos espacios fueron favorecidos mientras que otros completamente desatendidos, lo que ahondó la de por sí patente desigualdad social.

“Semejante hambre de lenguaje (científico) ha traído como resultado una sucesión de diversas estrategias a lo largo de la era del desarrollo: desde los alimentos enriquecidos y los suplementos alimenticios pasando por la educación en nutrición y la ayuda alimentaria de los cincuenta y sesenta, hasta la reforma agraria, la revolución verde, el desarrollo rural integrado, y la planificación alimentaria y nutricional exhaustiva, de finales de los sesenta, los lenguajes del hambre se han vuelto cada vez más detallados y de mayor alcance.” (Escobar: 2007)

Los programas de desarrollo del Estado fueron la expresión de muchas voces, ninguna de ellas la del campesino. Para su diseño persiste una visión economicista, el sujeto campesino aglutina, sin mayor consideración, a diversas culturas y grupos sociales. De esta forma las políticas públicas asumen a los actores locales como sujetos que únicamente territorializan desde el discurso histórico oficial, desde las instancias de organización político administrativas del propio Estado. La visión burocratizada de los pueblos que conforman la nación mexicana, sin duda le ha restado efectividad a la implementación de los programas.

En el campo, los resultados de las políticas de desarrollo han tenido un impacto directo. En el caso de Tziróndaro es claro que,

en la actualidad su espacialidad está en un proceso de reconfiguración producto de las políticas neoliberales que han ocasionado el desmantelamiento del sistema ejidal [comunal], conflictos intercomunitarios, poca rentabilidad de cultivos tradicionales, concentración en pocas manos de la infraestructura agropecuaria de valor agregado, migración y disputas territoriales de las organizaciones criminales. (Montes: 2014)

A través de la región y el municipio, la comunidad ha sido sujeta de estas políticas encaminadas a la mejora de la producción en el campo y al desarrollo de su población. Para entender su impacto no basta enunciarlas, es necesario, además, valorar su incidencia en el ejercicio de territorialización de la comunidad. Espinosa adelanta algunos elementos respecto a un pensamiento

mesoamericano distinto al occidental moderno, en el que el ser humano es parte del cosmos, la naturaleza no es un objeto de dominio, se privilegia el bienestar y el conocimiento y no sólo se genera desde la ciencia (2009). Entonces el cambio en la perspectiva de análisis del desarrollo es necesario, para cuestionar aquellos postulados que han impactado en la vida de la población, y cuyos efectos han sido ampliamente documentados desde las propuestas de estudios campesinos. También reconoce la relación dialéctica entre las políticas estatales y la vida comunitaria, lo que no sólo implica reconocer la existencia de escalas para estudiar la comunidad, sino, además, que el espacio social no puede entenderse en función de conceptos como centro y periferia (primer y tercer mundo). Puesto que siempre está en movimiento, su posición es relativa. La fotografía de la que habla Bloch, depende siempre del enfoque, el ángulo y el ojo de quien la toma.

TERRITORIO

Organización política

Todos coinciden, la Asamblea es la máxima autoridad en San Andrés Tziróndaro. Está integrada por hombres y mujeres comuneros, todos tienen voz y voto, desde que son considerados adultos, para poder ejercer derechos y ser considerado en la Asamblea hay que ser originario de la comunidad y estar casado, casarse con alguien de allí, o ser descendiente de un comunero. Entonces se puede participar a mano alzada para posicionarse sobre los temas de interés, nada específico o programado. El comisariado convoca a la población cuando hay un tema que tratar. Dicen, *así ha estado organizada la comunidad desde siempre*, entonces emergen los silenciados, aquellos que no se quieren casar, aquellas mujeres,

madres solteras o profesionistas que decidieron no seguir *el costumbre* del matrimonio pero son de allí; una de ellas cuenta como, a base de insistir, logró posicionarse en la Asamblea, *yo si me gané a punta de lanza, de estar gritando y hablando que me den y que me oigan, y estar participando*.

Hay además una serie de autoridades internas, encargadas de coordinar actividades de índole religiosa, política y cultural. Como señala un insigne profesionista, existe *una mezcla de gobierno*, los jueces encargados de organizar las fiestas desde la época colonial, cumplen la función de enlaces con la iglesia católica; también está el Jefe de Tenencia que funge como representación del municipio dentro de la comunidad; finalmente el Comisariado de Bienes Comunales, figura agraria creada por el Estado – nación mexicano en el siglo XX. Las autoridades en conjunto son herencia de distintos momentos históricos de la comunidad, también de la incidencia de instancias como el gobierno o la iglesia en este poblado, pero en especial del proceso de articulación social que se construye desde lo local.

Los jueces son autoridades tradicionales, su existencia ha cuestionado el laicismo que el Estado mexicano defiende desde mediados del siglo XIX. Figuras sostenidas en el tiempo, en contra de la política gubernamental que hace poquísimos años reconoció la existencia jurídica de las comunidades, si éstas no eran sujetos de ley mucho menos podía pensarse en una autoridad civil cumpliendo funciones de enlace religioso. La organización política de Tziróndaro se articula al interior de la comunidad, lo que en ocasiones implica resignificar el papel que juegan las autoridades. El Jefe de Tenencia y el Comisariado de

Bienes Comunales son entidades creadas por el Estado, cuyas funciones y proceder están acotados en la ley, sin embargo, en Tzirándaro representan la organización comunal, desde ahí son definidos y cumplen con un trabajo localmente estipulado.

Desde la comunidad, el Jefe de Tenencia es una figura que se coordina con las demás autoridades locales, también es el enlace con las representaciones municipales, estatales y federales de gobierno. Su elección se lleva a cabo *por usos y costumbres* cada 25 de diciembre, durante la fiesta organizada por el Juez que lleva el cargo. La comunidad se congrega, junto con las autoridades civiles y religiosas comunitarias, para celebrar la Navidad y llevar a cabo la elección. El Jefe de Tenencia tiene por funciones cuidar el orden y *llevar las riendas de la comunidad*, su trabajo está en todo momento sujeto a la Asamblea. Para su elección se proponen personas (aunque estén ausentes), exponiendo los motivos que las hacen idóneas para el cargo y se vota a mano alzada.

La elección del órgano colegiado comunitario, conocido como Comisariado de Bienes Comunales se realiza en una Asamblea. De acuerdo con la ley agraria el Comisariado es la autoridad ejecutora y con representación del ejido o la comunidad. Más allá de las funciones estipuladas por la ley, el Comisariado es un equipo integrado por tres personas encargadas de elaborar constancias de pase de terrenos que, *en realidad son de compra – venta, aunque no se les conoce así*; resolver conflictos internos por límites entre los terrenos, *investigando bien las cosas, hay que ir a ver, preguntar; aquí todos saben*; repartir herencias; coordinar la apertura de caminos en el cerro o calles en la comunidad;

vigilar los recursos, *ver con la comunidad en qué invertirlos*; así como de realizar reuniones informativas y convocar a la Asamblea.

De acuerdo con los testimonios, en el caso de Tziróndaro el Comisariado cumple con funciones organizativas concretas en la comunidad, esta figura agraria está vigente en la medida en que ha sido adaptada a la organización comunitaria, no la define, sino que es definida por ésta. El Jefe de Tenencia más que una representación municipal, está encargado de articular el trabajo de las demás autoridades, negocia con los distintos actores que conforman la comunidad y con aquellos con quienes ésta tiene relaciones, como en el caso de los conflictos por tierra.

Tierra

El territorio de las comunidades está categorizado, en mucha de la literatura académica, como tierra comunal. Esto en parte se debe a la idea de su manejo como bien y recurso de una población, en parte también, a que todos los temas relacionados con los pueblos indígenas a nivel público involucran en mayor o menor medida, cuestiones relacionadas con la posesión y propiedad de la tierra. La regulación a la que ha estado sujeta, ha motivado que la comunidad y la tierra que ésta posee se manejen indiscriminadamente como conceptos sinónimos.

En oposición a esta perspectiva, se propone entender la tierra como uno de los componentes de la comunidad, entendiendo que su organización es parte de los puntos de interconexión del espacio social local. También se considera que la regulación estatal de la tierra no ha pasado desapercibida, así lo muestran los

conflictos por linderos y de invasión de tierras de los que se dio parte en el capítulo anterior, y de los que a continuación se presenta su incidencia en la representación social del territorio.

La propiedad de la tierra es de todos los que están en la comunidad, sin embargo, esto no implica que no existe movilidad, las tierras se compran y se venden, pero sólo entre sus integrantes. *El monte allá muy arriba es de todos, pero el monte no tan arriba tiene dueños*, los espacios se delimitan mediante consenso, las personas saben a quién pertenecen los lotes particulares, también todos conocen cuáles son los espacios de uso colectivo.

La posesión de un predio dentro de la comunidad implica el derecho de venta o transferencia vía herencia, cosa que el Comisariado de Bienes Comunales hace constar mediante *escrituras*, es decir, papeles donde se asientan las características del terreno y quien tiene derecho a su disfrute. No hay un solo criterio en este sentido, por lo que algunos comuneros buscan obtener títulos notariales sobre sus fracciones, sin estar en derecho, dado el régimen de propiedad vigente en Tziróndaro. Al final, sea mediante certificados emitidos por el comisariado o títulos expedidos por el Notario, la tierra de Tziróndaro la administra la comunidad en conjunto, si así lo requiriera, podría solicitársela al particular y éste tendría que cederla.

Además de un asunto central en la organización política interna de la comunidad, la tierra es un tema de peso en la relación con las poblaciones vecinas. Un tema representado a partir de las disputas de tierra entre Tziróndaro y Matugeo. Entre los varones adultos con los que se tuvo contacto, sobresalió la disputa por el

cerro del *T'imen*. En la memoria de estos hombres hace eco el proceso de Reconocimiento y Confirmación de Bienes Comunales.

Matujeo poblado por *turkish* (personas no indígenas) se conformó *cuando San Andrés ya tenía muchísimos años y quisieron adueñarse de los terrenos. Son terrenos muy buenos, muy fértiles, para todo tipo de sembradíos, maíz, haba, frijol, también hay bosque con pinos y otras variedades*. En todas las historias se repite la forma narrativa, todos los elementos giran en torno a la comunidad, se espacializan y temporalizan entorno a Tziróndaro y lo que acontecía en aquel entonces. A pesar de que el proceso de regulación era una medida estatal, el gobierno no figura como sujeto en la narración, ni autoridades agrarias o peritos son recordados. Los procesos promovidos desde el Estado se introducen a la narrativa hecha desde el contexto comunitario.

Tampoco es que lo colectivo permanezca inmutable en el tiempo, las dinámicas se han ido transformando y el trabajo por lo común ha perdido la fuerza que alguna vez tuvo. Son nuevamente los hombres quienes recuerdan como la faena era un trabajo en el que la gente participaba para limpiar calles o brechas y desmontar. *Algún beneficio para la comunidad* significaba el trabajo en común. Estos procesos son resultado de la transformación lenta de las formas de participación, de los actores sociales y de la incidencia del Estado. Así como existen espacios en los que la comunidad no logra incidir, hay otros en los que el ejercicio de derechos colectivos unifica, *la tierra aquí es de todos* dice un campesino para describir a la comunidad. Es la tierra que *poseen por herencia de sus ancestros desde tiempos inmemoriales*, refiere un documento del proceso

de reparto del siglo XIX. La idea de comunidad que se construye a partir de la memoria del pasado, memoria que se territorializa y se representa en las autoridades, en la tierra y en el ser colectivo de Tziróndaro.

Organización espacial

El territorio de San Andrés está conformado por sus *tierras, monte, espacio* y limita con el lago, comunidades, ejidos y pequeñas propiedades como son San Jerónimo Purenchécuaro, Matugeo, Azajo, San Isidro, Yotatiro y Oponguio. Cuentan los *Tatas* que, *el Rey Tariacuri, hacía una peregrinación anual de Tzintzuntzan a Zacapu, el asiento original de la teología purhépecha. Entonces Tariacuri se trasladaba en canoas desde Tzintzuntzan hasta Tziróndaro en una línea recta y luego de Tziróndaro a Zacapu lo llevaban en andas, en una calzada que era una auténtica calzada real, elaborada para la peregrinación anual del monarca purhépecha.* Lo que coloca a Tziróndaro como uno de los puntos de resguardo de la capital del imperio y a sus caminos como rutas transitadas en la interconexión de la tierra caliente con Zacapu.

Uso del espacio

Del espacio físico de la comunidad los pobladores ubicaron los sitios de cultivo, los bosques, la casa y la huerta. Los adultos refirieron la transformación que estos han tenido a lo largo del tiempo. Por su parte, los jóvenes representan nuevas formas de ocupar el espacio y de apropiarse de él. A continuación, se presenta lo dicho en cuanto al bosque y al espacio articulado entre la casa y la huerta, sitios que por su reiterada mención resaltan como espacios de importancia.

Como se mencionó previamente, el bosque se divide entre las fracciones que usufructúan algunos comuneros y aquellas que son de aprovechamiento común. Esto obedece a procesos de regulación de la tierra que sólo pueden documentarse a través de testimonios, pues no existe registro oficial de este tipo de transacciones. En cuanto a su parte colectiva, la comunidad gestionó un apoyo tripartito que otorga el Estado, para financiar un proyecto de reforestación operado por los pobladores. De acuerdo con los testimonios, al año se siembran entre 40 y 50 hectáreas y casi la mitad se pierde por la madera robada por agentes externos a la comunidad y el descuido de los pobladores en el cuidado de los animales de pastoreo. Una situación notable sobre la reforestación es que, a pesar de ser ejecutada por la comunidad, la labor no se realiza por faena, sino que se contratan grupos de jóvenes que residen en Tziróndaro, para que lleven a cabo el trabajo.

Por su parte, el solar representa la conjunción de la casa y el huerto. Se le conoce como *ecuáro* pero parece que es una derivación de la palabra *irékuarhu*, que es *solar vivienda, solar donde se vive*. Antes la casa estaba rodeada por el cultivo, en la actualidad se *redujeron los espacios* y en vez de siembra hay huertos pequeños con elementos comestibles, medicinales y ornamentales, *los más apreciados*; también se encuentran pequeños corrales para los animales.

La transmisión de la casa paterna es por generaciones, cuando los comuneros se casan, los padres les ceden un espacio para habitar. Anteriormente la casa paterna se heredaba a los varones, mientras que las mujeres recibían herencia de su madre. En la actualidad el criterio de transmisión depende de cada familia,

pervive la costumbre de proveer de un lugar para vivir a los más jóvenes al momento en que contraen matrimonio. Los jóvenes cuyos padres son comuneros que no residen en Tziróndaro, dijeron tener casas en la comunidad, pero al residir la mayor parte del tiempo en otro lugar, éstas no están plenamente habilitadas.

Vida cotidiana

El trabajo es una constante en la vida cotidiana en Tziróndaro. El bosque, la casa y el espacio de cultivo son espacios compartidos por mujeres y hombres quienes desempeñan distintas actividades complementarias para el sustento de la familia. La pesca en el lago es una actividad primordialmente de los hombres, aunque las mujeres y los niños van de madrugada a la orilla a recoger el pescado obtenido en la noche. Prácticas como la buena alimentación dependen del consumo de los productos cultivados o silvestres que se localizan en el espacio local.

De acuerdo con el primer médico de la comunidad, una dieta basada en el consumo de maíz, frijol, frutas, verduras, pescado y poca carne es, *balanceada en hidratos de carbono, proteínas, grasas, vitamínicos, suplementos alimenticios*. Sin embargo, con el cambio en los patrones de consumo y la dispersión de productos como el refresco y la comida chatarra, combinados con una rutina sedentaria, han ocasionado que la salud de los habitantes de Tziróndaro vaya mermando. Si bien no puede hablarse de una transición total de los patrones alimenticios, puesto que los productos de la milpa, la huerta y los que se encuentran de manera silvestre forman parte de la dieta habitual, lo cierto es que el consumo de productos industrializados es también una constante.

Los malos hábitos alimenticios en especial en los jóvenes se relacionan con la movilidad social, elemento que incide en la vida comunitaria en general. Aunque la migración es un fenómeno que atraviesa género y generaciones, las y los adultos son los que migran con mayor frecuencia, en cambio los niños y jóvenes permanecen en la comunidad, lo que modifica los patrones de vida e incide en temas como la alimentación, así como en la transmisión formal y no formal de conocimientos. En cuanto al espacio, la convivencia familiar ante la ausencia de los padres se traslada a las casas de otros familiares, en particular a la de los abuelos.

El campo

El campo lo representa la milpa donde se produce maíz, frijol, haba, chícharo y frijol bayo, también se dan los quelites, parte fundamental de la alimentación en tiempos de aguas, además están frutas, verduras y hongos silvestres; animales para la caza como conejo, algo de venado y güilotas. El cultivo ocupa un espacio central en la comunidad, sin embargo, los altos costos de producción y la dificultad para asegurar la cosecha a causa del ganado y las inclemencias del tiempo, hacen que se produzca fundamentalmente para consumo personal porque el precio de venta es muy bajo, *uno sale perdiendo*.

Un factor que ha deteriorado enormemente la capacidad productiva de la tierra es el uso de agroquímicos proporcionados por el gobierno municipal, *si no le echas eso, ya no produce como antes*. Varios campesinos comentaron que se han propuesto técnicas de cultivo usando químicos menos agresivos, pero la gente, en especial los más viejos, no quieren utilizarlos. No es que hubiera una

capacitación para el uso de estas sustancias, aunque en su momento personal de SAGARPA y CEDRU explicaron cómo utilizar los productos, la mayoría lo aplica bajo su propio criterio, *de acuerdo a su práctica*.

Es visible una ruptura generacional en cuanto al campo. Los adultos que residen en la comunidad se dedican en su mayoría al cultivo de autoconsumo, sin embargo, hay muchos adultos que no radican en la comunidad o se dedican a la prestación de servicios por lo que ya no están directamente vinculados con él. La percepción de que sólo los mayores siembran es generalizada, incluso en cuanto a la transmisión de conocimientos. Esto se relaciona directamente con el estudio, por lo que el campo es un espacio secundario en la vida cotidiana de jóvenes y niños. Esto no significa que el campo no sea representado como un espacio central, al final de cuentas cultivar, recolectar y cazar permiten asegurar alimentos aun cuando el ingreso financiero sea limitado.

Trabajo

La distribución del trabajo es familiar. La base se encuentra en actividades que se desarrollan al interior de la comunidad, como son las actividades en el campo, el jornal, apoyando al cultivo de tierras dentro de la misma comunidad, la elaboración de artesanía y algunos proyectos productivos que tienen particulares con financiamiento del gobierno. Estas actividades permiten el autoconsumo y generan un ingreso financiero mínimo, se complementan con la prestación de servicios locales, así como con una alta tasa de migración, para el trabajo jornalero al interior de la república y a los Estados Unidos y a las ciudades para el estudio, el desarrollo profesional y la prestación de servicios.

Como se mencionó en el apartado anterior, el campo es el eje central de la vida productiva comunitaria. En Tziróndaro no todos los comuneros tienen acceso a la tierra. *Hay familias de campesinos y familias de pescadores.* La pesca se ha visto seriamente afectada por la contaminación del Lago de Pátzcuaro que ha reducido las especies disponibles, al igual que el trabajo campesino, la pesca se ha visto seriamente afectada por la movilidad social y la falta de transmisión de conocimientos entre generaciones, los niños varones aprenden a pescar, pero la habilidad se pierde por la falta de práctica.

En cuanto al cultivo de la milpa, se ha reducido la producción de frijol porque *tarda mucho y un animal lo come.* La percepción general es que se siembra poco debido a que los adultos no pueden cuidar el cultivo porque no residen allá, *es lo que necesita el campo, que estés como todo el día, constante, viendo qué le hace falta o qué puedes hacer.* El otro factor que incide en el poco cultivo es la incapacidad de colocar el producto en el mercado por el bajo costo y la falta de compradores. La falta de compradores provoca que la cosecha se quede y se eche a perder. Se considera que la cosecha y el trabajo en el campo no son suficientes para garantizar la subsistencia, aunque la mayor parte de las familias consumen los productos que generan, esta forma de producción no es suficiente para cumplir las necesidades de la población.

Los jóvenes respondieron de manera diversa a la pregunta de si sabían preparar la tierra, sembrar y cosechar. En el caso de los varones expresaron haber trabajado en la milpa durante la infancia y hasta la juventud. Después, la mayoría migra, se dedica a la prestación de servicios y los menos continúan con sus

estudios de educación media – superior. En el caso de las mujeres, la mayoría expresó haber acompañado a las mamás y a las abuelas a llevar comida a la milpa, pero no conocen el proceso de producción. Este dato contrasta con los conocimientos que las mujeres adultas externaron tener sobre el desarrollo del cultivo. Sin embargo, en el caso de los y las jóvenes, la educación representa la posibilidad de superación de las condiciones de vida, en ese sentido cuenta un joven profesionista que sus papás dejaron de sembrar, *por falta de dinero, mis dos hermanos están estudiando y mi papá sale a conseguir dinero.*

Existe un gran aprecio por las actividades de cultivo, simbólicamente hablando son el eje articulador de la vida en familia y son una de las particularidades de Tziróndaro. *A la hora de trabajar ahí están todos*, dice una mujer joven al referirse a la familia que radica en la comunidad y que asume las actividades productivas en conjunto. Un joven radicado en la ciudad de Morelia señala que extraña el campo, *porque te sientes feliz cuando vez una mazorca entera, con los granos enteros, te sientes orgulloso, extraño eso, es cansado, pero hay días que trabajo en el restaurant y digo “¡ay no, yo quiero estar allá!”*

La segunda actividad en importancia es la producción artesanal. Se elaboran piezas con *p’atzimu* (tule), *chuspata* (palma) y *p’anikua* (popote o tallo de trigo). Este trabajo se considera una actividad ancestral que se realiza desde la época prehispánica. Incluso se señaló que desde antes de los pueblos – hospitales de Vasco de Quiroga, su producción es especializada y distingue a cada pueblo. La transmisión de conocimientos se da en forma generacional, las técnicas más antiguas son sobre la elaboración de petates, mientras que el conocimiento sobre

la elaboración de artesanías de chuspata se adquirió en la década de 1980 como parte de los proyectos productivos promovidos desde el gobierno estatal.

Además de estas actividades se realizan algunas complementarias para generar ingreso financiero. La principal alternativa ha sido el trabajo jornalero, las familias más jóvenes, migran en trasportes que los agroproductores envían para *conseguir mano de obra barata*, en este caso migra toda la familia y se hospedan en albergues, todos trabajan, incluso los niños quienes se dedican a arrear cubetas.

Finalmente están los proyectos productivos que han diversificado las formas de trabajo. Son proyectos cuya intención ha sido fomentar el desarrollo comunitario, sin embargo, no se han podido articular colectivamente y han quedado en manos de particulares. La falta de coordinación para este tipo de proyectos es sintomática de un proceso de individualización del trabajo que también se refleja en su diversificación. La forma en que se articula es familiar, por lo que se divide en sus miembros, lo que a veces incluye a los niños. Como lo señalan las estadísticas presentadas en el tercer capítulo, en la comunidad el cultivo es un eje productivo y simbólico, sin embargo, hay muchas actividades complementarias necesarias para obtener ingreso económico, lo que marca una transición que incide en términos de generación y género.

La comunidad no solamente ha modificado su dinámica interna de producción y trabajo, además, desde mediado del siglo XX, la migración al extranjero es un factor de reconfiguración social. La crisis del campo generada por la política agraria y de desarrollo, también generó lo que fue referido como un espejismo,

en unos meses de trabajo se va a ganar suficiente dinero para toda la vida o gran parte de la vida, la migración tiene una función utilitaria, aporta recursos financieros para invertir en bienes materiales de acuerdo a los criterios de consumo de cada familia. En algunos casos para mejorar el espacio habitacional, la comunicación o invertir en los estudios, lo que representa mejorar la calidad de vida.

El impacto de esta dinámica a nivel social se traduce en niños y jóvenes que tienen poco contacto con sus padres y quedan a cargo del cuidado de otros familiares. También familias que oscilan entre ambos países y conservan un nexo con la comunidad, aunque de cotidiano sólo estén presentes durante las fiestas y aquellos que se desvinculan por completo de la comunidad lo que implica una desconexión con las redes de apoyo que existen en Tziróndaro y en las zonas en las que normalmente se congregan aquellos que migran a EUA. Entre toda esta movilidad se encuentran jóvenes que residen en la comunidad que no colaboran en el trabajo familiar porque reciben remesas de manera periódica. La migración de los padres ha incidido en la falta de vinculación de estos jóvenes con las labores productivas, la educación y las relaciones sociales. En términos de generación existe un cambio profundo en el que además inciden factores como el estudio y el acceso a información lo que se traduce en formas variadas de transmisión del conocimiento.

Transmisión del conocimiento

Cuando son estudiantes los jóvenes no van a la milpa, en cambio socializan con sus similares en la escuela. Primero, en los espacios destinados para tal fin al

interior de la comunidad y luego migran a distintos lugares para continuar con su formación. La educación representa una posibilidad de desarrollo profesional pero también de establecer relaciones en otros espacios, en el caso de los jóvenes que residen, por cuestión de estudios, en otras ciudades, la referencia a un trato discriminatorio es constante, *cómo menosprecian a la gente que viene de fuera*. El sentido de pertenencia se estrecha en la comunidad, entre iguales que entienden *como son las cosas* y donde las familias, sin importar en dónde más estén, se encuentran.

El cuidado de la vida es un asunto de familia, desde el deber ser, los hijos están bajo la custodia de sus padres hasta que se casan y forman una nueva familia. Esto es fundamental para la transmisión intergeneracional de conocimiento y aunque la movilidad de la población de Tziróndaro incide en estos procesos, hay cierta forma de conocimientos que congregan a distintas generaciones. Uno fundamental es el de la medicina tradicional que es la primera herramienta de auxilio ante un malestar, *éste se trata de evitar con los recursos domésticos*, de no ser estos suficientes, entonces se solicita asistencia del médico purhépecha. La medicina es una actividad que se practica en los hogares salvo en situaciones como los partos o asuntos mayores. Sin embargo, los recursos médicos domésticos no se vinculan de manera eficiente con problemas como el alcoholismo o los resultantes del cambio en las dinámicas alimenticias, pervive un conocimiento de la naturaleza que se traduce en la salud como un asunto doméstico que integra a los habitantes de Tziróndaro con su entorno.

TERRITORIALIDAD

Política

Desde lo simbólico lo político está relacionado con el deber ser, que se construye a partir de paradigmas que explican la existencia de la comunidad como colectivo. Ellos representan la forma ideal de las relaciones sociales en Tziróndaro. La memoria del pasado y del cómo es y se vive la vida en la comunidad son resultado de las relaciones de poder, su continuidad está condicionada a su reproducción social. Las tradiciones y los usos y costumbres de esta comunidad purhépecha no son elementos estáticos, por el contrario, se reconfiguran al paso del tiempo. Son acciones políticas en el sentido en que dotan de identidad y marcan pautas de comportamiento social.

Origen

Como se señaló en el capítulo IV, durante su proceso agrario la comunidad solicitó la composición de sus tierras a las autoridades coloniales en el siglo XVIII. Para corroborar su propiedad, presentó un título primordial que sirvió como primer referente del territorio que tenía en su haber. De la consulta de la composición de San Andrés Tziróndaro se desprende que existió un documento previo donde se dotaba de tierra al pueblo. Al no existir referente documental del origen de la comunidad, sólo puede saberse a través de la voz de autoridades formales, como lo son aquellos que han ocupado cargos y las personas mayores del pueblo que representan autoridades tradicionales.

La población estaba ubicada en la península de nombre *Axcaárho Tziroóndarhu*, lugar al que ahora se le llama *Tiosa jajtsikurini*, sin que se sepa la fecha precisa

de su fundación. De acuerdo con estas narraciones en el lugar se colocó un fuerte para la defensa de Tzintzuntzan, en el periodo en que se consolidó como capital del imperio purhépecha. En principio llegaron soldados y poco a poco fueron llegando más personas, hasta que se conformó el pueblo. En la actualidad todavía se pueden encontrar algunas ruinas de casas y vestigios, aunque la tierra está en posesión de comuneros que la ocupan como tierra de cultivo.

Durante el proceso de Conquista, el pueblo fue trasladado al sitio en el que se encuentra en la actualidad, en un llano al pie de la sierra, separado del lago. Se cuenta que la comunidad obtuvo su territorio después de que *una mujer de la nobleza indígena que fue bautizada como Isabel Beatriz de Castilleja* se lo otorgó. La noble *de manera voluntaria cedió los terrenos* heredando a la comunidad la tierra que desde entonces posee.

En esta parte de la narración se hace mención de un documento que permite a la comunidad acreditar la posesión inmemorial del territorio, constituyendo el origen del derecho fundamental a éste. La referencia a Isabel Beatriz como la donataria, coincide con un momento de transición política ante la instauración de la Colonia. La necesidad de acreditar la propiedad de la tierra, bien puede pervivir en la memoria, como el momento en que la comunidad legitima históricamente su existencia.

Esta narración se difunde entre la población mediante un engargolado que puede consultarse en las oficinas del Comisariado de Bienes Comunales. Ahí acuden los jóvenes estudiantes a recabar información para sus tareas. Su elaboración es resultado de los testimonios de las personas mayores y los que han estudiado la

historia de la comunidad por lo que en el relato se entremezclan distintas voces. En cuanto a los jóvenes estudiantes, la historia se conoce difusamente, la mayoría refirió el libro en la oficina, aunque dijo desconocer o no recordar su contenido.

Organización

La transformación de la organización comunitaria se conserva en la memoria a través de espacios cuya referencia alude a la historia local. Son nociones del territorio que explican la forma de vida. Tres momentos históricos en la comunidad expresan el sentido de colectividad, de identidad construida desde lo local: los hospitales prehispánicos – coloniales; la noción del ser mexicano y el impacto del reconocimiento de las tierras comunales.

Sobre la época colonial destaca la referencia a centros educativos dónde los jóvenes eran formados para ser buenas personas. Eran centros de apoyo social, para peregrinos, para los enfermos. Estos espacios multifuncionales trascendieron, en la historiografía, desde la figura de los pueblos hospital de Vasco de Quiroga se reinstalaron en la colonia con el nombre de *Iurhiaxáa*, la casa de la virgen. El de Tziróndaro *tenía a la Inmaculada Concepción como patrona*.

Salvo elementos peculiares sobre el pasado que forman parte de la identidad de la comunidad, en cuanto a la noción del paso del tiempo, las referencias son a continuidades, al cómo se han venido haciendo las cosas. Sobre el México independiente, uno de los mayores cuestiona el impacto real que tuvo la noción *de que la gente estaba en su país, en su tierra, que eran originarios de aquí y*

que debían independizarse de otro país distante. Esta reflexión recoge mucho del discurso desde el que se rememora el pasado. La memoria colectiva del cómo eran las cosas se construye desde el espacio local y se significa en las relaciones sociales de los pobladores de Tziróndaro y en torno a la comunidad.

Del siglo XX destaca la ya referida narrativa sobre la Resolución presidencial, en particular respecto al conflicto de tierras con Matugeo. En la memoria perviven distintos momentos en que se han registrado enfrentamientos por la invasión de tierras y el saqueo de madera. En el proceso agrario la comunidad ha buscado ejercer sus derechos, la demanda para que sea el estado el que resuelva el conflicto implica el ejercicio político de derechos colectivos sobre un territorio.

Participación

En las relaciones políticas por el espacio, la comunidad interactúa como colectivo, sin embargo, no es un ente homogéneo. Las formas de participación de los actores sociales que la conforman, permite ver algunas de las interrelaciones del espacio social. En el caso de la comunidad, éstas se entienden como las dinámicas de integración de los pobladores en las actividades comunes. El conocimiento que las articula se transmite generacionalmente y de manera clara se expresa en el involucramiento en los procesos de toma de decisiones y el ejercicio de derechos políticos al interior de la comunidad.

En el discurso del deber ser, son los hombres los que se organizan y toman las decisiones, aun así, las mujeres tienen derecho como comuneras y pueden participar de igual manera sin que esto sea efectivo. Esta dinámica invisibiliza la participación de las mujeres a nivel discursivo, por lo que los jóvenes y las

mujeres generan los cuestionamientos a la imposición de una forma correcta de ser y estar en la comunidad.

La referencia a la infancia de las niñas ilustra bien las relaciones de poder que se entretienen desde el deber ser, la niña debe *portarse bien, obedecer, atender a los hombres, obedecerlos*. Las funciones de acuerdo al género en la dinámica social inciden directamente en esta aparente ausencia de participación política de las mujeres. El cuestionamiento del deber ser en las relaciones sociales, al decidir un proyecto de vida, al no casarse con hombres de la comunidad, al pensar en un desarrollo profesional, son acciones políticas que, aunque no reconocidas cuestionan la impermutabilidad de las cosas.

En la Asamblea, como referente de los espacios de toma de decisiones tienen voz los comuneros y comuneras casados – adultos. Desde el deber ser la participación de los hombres se toma por cierta, en cambio las mujeres, aunque tienen una presencia importante en las Asambleas, *hablan poco*. El caso de la primera mujer en ocupar un cargo en la comunidad muestra como la participación incide en la organización social y espacial del territorio.

Desde joven fue promotora comunitaria para mujeres y tuvo contacto con metodologías de trabajo participativo. El cargo de Secretaria de bienes comunales la introdujo a espacios que antes habían sido ocupados siempre por hombres. Desde su formación pudo aportar elementos para fomentar una mejor coordinación de las autoridades comunales y muchos señalan que cumplió bien con el cargo. A sus lugares cotidianos se sumaron el sitio de reunión entre autoridades, la oficina del Representantes de bienes comunales, el portal donde

de ordinario se recibe gente para atender asuntos, la milpa o el solar de distintas personas, los espacios fuera de la comunidad para vincularse con otras comunidades de la zona, la cabecera municipal y la capital del estado para hacer gestiones.

La diversificación de espacios, consecuencia de su participación en los espacios de toma de decisiones, representa la territorialización de las relaciones políticas desde el punto de vista de las autoridades. Ejemplifica espacios en los que la mayoría de las mujeres no tienen participación y que hacen innegables las relaciones de poder en el territorio. Por otro lado, muestra el dinamismo de las relaciones sociales. Más que espacios inmutables definidos exclusivamente por el deber ser, son espacios que se cuestionan desde la mirada de distintos actores sociales.

El cambio en las formas de participación que se construye desde lo personal, incide en la decisión de una mujer de sumarse a la labor de representar la voluntad de la comunidad, a la par que ve cuestionada su capacidad para hacerlo y su presencia en un lugar que le es ajeno, *en vez de estar cuidando a su hijo, acá viene a pervertir, pero si esto es de hombres, no de mujeres*. Sin embargo, no es el único referente, como se verá adelante, la toma de espacios se refleja en el interés de algunos y algunas jóvenes por participar. Ellos y ellas desde su propia experiencia de vida reflexionan sobre las dinámicas sociales existentes y buscan mejorarlas. Esta voluntad de transformación, que se refleja de manera continua representa la vinculación de distintos sectores a la participación dentro de la comunidad.

Regulación de la vida

Entre las representaciones rituales más importantes, y que muestran el ser colectivo comunitario, están las relacionadas con la vida y la muerte. El purhépecha durante su vida muestra voluntad por *protegerla y vivir lo mejor posible*. Cuando ésta llega a su fin, el ritual mortuorio activa las redes que cada persona estableció: familiares, ahijados, vecinos y conocidos hacen presencia. La comunidad asiste a la velación, los varones aportan semilla, fruta o leña y las mujeres llevan velas *que prenden iluminando al fallecido*. Se reza y se entonan alabanzas.

A los difuntos se les espera 3 años consecutivos con fiesta a principios de noviembre, *se hace la recepción del difunto que regresa a convivir con su familia y a su hogar*. Los padrinos y parientes se reúnen a esperar su regreso. La casa es el espacio de la vida y también es el de la muerte, cuando alguien fallece la calle se convierte en un espacio auxiliar para el ceremonial de la velación, luego sigue el templo y al final el panteón. La espacialización de los rituales mortuorios simboliza una profunda interconexión de todos los espacios comunitarios, el recorrido de la vida hasta la tumba se representa en este ritual y nutre el espacio social.

Una figura que está presente a lo largo de la vida de los pobladores de Tziróndaro es la del padrino, que representa parte de las responsabilidades sociales que se adquieren a nivel comunal. Sin distinción del espacio, la presencia del padrino implica que sea él quién establezca las normas de comportamiento, *si está de pie, todos lo están, se le da preferencia en todas las actividades*. Asumiendo el

papel de madres y padres de los ahijados, aportan gran parte de los gastos y los compromisos adquiridos se heredan a los hijos. A nivel familiar el padrino pertenece a una estrecha red que se distribuye en el espacio social.

Organización espacial

Las referencias espaciales en Tziróndaro localizan el *aquí* en la comunidad cuando se está en ella, *allá*, cuando se está en otro espacio. Refieren a un sentido de pertenencia en el que se delimita el territorio de la comunidad. Éste incluye los espacios de convivencia y los bienes comunales, también el deber ser y sus relaciones. Los que lo habitan están implícitamente reconocidos a través de redes sociales que significan espacios a partir de diversos criterios. La noción de pertenencia otorga un sentido de seguridad que fue representada a partir de la tranquilidad y la rutina del día a día.

Esta dinámica que exige de cumplir con ciertas labores y cuyos espacios de esparcimiento implican el contacto directo entre las personas, no las hacen espacios cuya identidad sea estática. La singularidad de cada comunidad se explica en su propia historia, *habría que buscarla en cada caso y adecuarla para entender por qué unos pueblos cambiaron mucho más y más rápidamente que otros*. La comparación, en voz de una de las personas mayores entrevistadas, es sobre dos poblados que la carretera federal cruza, Quiroga, antes Cucupao, que de pueblo purhépecha paso a ser ciudad mestiza y Santa Fe que a pesar de estar a pie de carretera mantiene una organización comunal.

De esta organización comunal se desprenden una serie de narrativas que refieren a elementos rituales contenidos en la memoria oral. Uno de ellos expresa

la interrelación simbólica del hombre con la naturaleza. *Un hombre destacado de la comunidad, con prestigio como campesino y leñador, con sus acompañantes y con música de flauta y tambor debe bailar e invocar a los dioses y pedir permiso a la naturaleza, y pedir permiso al árbol para usarlo en una fiesta tan importante como el Corpus.*

El territorio es una representación simbólica de la relación compleja de sus pobladores con todo lo que materialmente lo constituye. También articula las relaciones del espacio social mediante rituales que promueven la interacción social. Ejemplo de ello es la tradición previa a la Navidad en la que los hombres jóvenes que bajan del cerro con rollos de heno se encuentran con las mujeres, que los esperan en la Cruz, cercal de toril, con alimentos. Contrasta esta expresión *del costumbre*, el cómo se han venido haciendo las cosas, con la narración de los jóvenes de encuentros furtivos para socializar con amigos (lo que a veces incluye el consumo de alcohol) en la misma Cruz, cuya lejanía de los solares regala una vista privilegiada. *Nunca se me había ocurrido ir a La Cruz, la vez que yo fui a tomar con un amigo vimos que la patrulla ya sube hasta allá a vigilar.* Dos narrativas contrastantes de la espacialización de las relaciones sociales que sin embargo involucran la vinculación de las y los jóvenes de la comunidad. Un sitio de referencia cuya significación obedece a las formas sociales de relación en dos tiempos comunitarios distintos.

Estas prácticas representan narraciones de formas de interrelación dentro del territorio que involucran un sentido subjetivo del espacio y que poseen un fuerte contenido simbólico. Sin embargo, la significación de espacio no solamente se

vincula con aspectos rituales de la vida comunitaria, también los espacios de interacción social están cargados de elementos de la vida de las personas, su forma de organización y de pensar el territorio, que cualifican distintos puntos al interior de la comunidad. El espacio de convivencia más importante es la plaza, de uso comunitario, en ella confluyen las distintas generaciones y ocupa un lugar central en los momentos de interacción colectiva. Otros espacios donde la gente se congrega son la iglesia, el toril y el panteón, lugares donde se interactúa y existen formas de organización específicas.

Finalmente se encuentran el templo y el curato, en los que se celebra el ritual religioso católico. La distinción entre éstos y la iglesia resulta ilustrativa de la territorialización de la expresión comunitaria de religiosidad y el ritual del culto católico. La iglesia entendida como un espacio extenso que incluye el atrio, los portales y las escaleras. Estos espacios son utilizados para danzar y para congregarse durante la fiesta, mientras que en el diario son puntos de reunión de distintos actores sociales. Son espacios comunitarios más que religiosos.

Los espacios de importancia simbólica, para la vida cotidiana, se encuentran en el solar. En él se realizan las actividades artesanales y se cuidan las hortalizas. La costumbre marca una forma aleatoria de cultivo, se procura que *no se les acaben sus plantas, que las tengan en la mano para cuando se ofrezca*. La casa se espacializa como punto de encuentro de la familia y sus redes de relaciones sociales comunitarias, también es espacio en el que se trabaja y en el que se cimientan las costumbres entendidas desde la tradición y también desde las prácticas cotidianas.

Fiestas y lugares

En el espacio social las fiestas se articulan a partir de la participación de los miembros de la comunidad. Esto implica prestigio social y autoriza para tener parte, en los espacios de toma de decisiones como la Asamblea. Durante la fiesta los espacios se articulan entorno a la plaza, aunque las personas transitan entre las casas, las calles, la iglesia, la cancha y el toril. Las mujeres se encargan de preparar la comida y coordinar la atención a los asistentes; los hombres cooperan con dinero, aunque no vivan en la comunidad, esto *les permite seguir siendo comuneros*; los jóvenes adornan el pueblo; mientras que, los niños y las niñas colaboran representativamente mediante *cargos*.

El sistema de organización social para las fiestas es mixto pues existen cargos y un sistema de cooperación. Las dos fiestas principales son la del patrono del pueblo San Andrés y la del señor de la Columna, fiesta de reciente celebración que se realiza en cuaresma, el martes previo a Semana Santa. Para fines organizativos la comunidad se divide en dos barrios, el de San Pedro y el de San Miguel. Para cada uno se eligen siete jueces que serán los encargados de buscar *guananchas*, que son cargueritos niños y niñas, *madres mayores* y los danzantes correspondientes.

Los barrios representan la organización de los espacios. Antes un carguero debía asumir el costo de la fiesta, ahora se coopera para un castillo y una banda por barrio; en las casas y las calles, donde viven los cargueros, se sirve comida; la música, aunque transita por las calles, se concentra en la plaza, espacio central

donde se reúne la comunidad, donde se queman castillos y se coloca el tianguis; las danzas ocurren en el atrio de la iglesia.

El sistema de cooperación está vigente en las fiestas principales, sin embargo, también hay una distribución de cargos por barrios. Estos asignan labores específicas a individuos dentro de la comunidad, cumplir con estas obligaciones es fundamental para el sentido de pertenencia colectivo.

En la actualidad, tanto la cooperación para las fiestas como los cargos implican participar de los gastos resultantes, lo que significa la necesidad de tener ingresos económicos extraordinarios. Para cubrirlos es común que la gente opte por el trabajo jornalero. En este sentido la fiesta incide como un factor de movilidad social, los pobladores de Tziróndaro migran durante temporadas para *cumplir con la responsabilidad*.

La fiesta también es un elemento de arraigo al territorio que congrega a los comuneros. La gente de Tziróndaro viaja desde distintos puntos del país y del extranjero para estar en la comunidad durante la fiesta, *no me importaba que cayera entre semana, yo me iba, en serio y no importaba si era una fiesta grande o era una fiesta pequeña yo me iba*.

RELACIONES DE PODER

Al inicio de este proceso de investigación se consideró el estudio de las representaciones sociales del territorio desde una perspectiva homogenizante que desde conceptos singulares permitiera entender la importancia de la comunidad. El trabajo en campo dejó claro que no existía una representación

social de cada cosa, por el contrario, elementos como la edad y el género representaban elementos de transición que hablaban de una territorialización cambiante producto de un espacio social diversificado. Finalmente, durante la redacción de la tesis se hizo visible el silencio discursivo de las mujeres y los jóvenes en las relaciones comunitarias vistas desde el enfoque del desarrollo o de los estudios campesinos.

La revisión multicategórica del espacio físico y del espacio social han dejado claro que categorías como la generación y el género cruzaban el resto de las categorías analíticas propuestas para el estudio del territorio y la territorialidad, eran pues categorías transversales. Más, su entrecruce analítico con la organización política, espacial y simbólica de la comunidad no resultaba suficiente para explicar los inevitables silencios de las mujeres dentro de los elementos del deber ser, la narrativa organizativa de la comunidad y la memoria histórica. Estos elementos que siempre aparecieron masculinizados, invisibilizan a las actoras sociales que integran a Tziróndaro.

Interseccionalidad

El concepto de invisibilidad interseccional se enfoca en la ausencia discursiva, de aquellos miembros de un grupo que no corresponden, con el estándar social establecido desde la perspectiva del grupo dominante.

By intersectional invisibility we mean the general failure to fully recognize people with intersecting identities as members of their constituent groups. Intersectional invisibility also refers to the distortion of the intersectional persons' characteristics in order to fit them into frameworks defined by prototypes of constituent identity groups. (Purdie – Vaughns: 2008)

En Tziróndaro están presentes los tres factores que permiten su análisis. La persona tipo de la comunidad es una representación androcéntrica. El etnocentrismo se encuentra en la falta del reconocimiento de la diversidad cultural, con la que se han abordado las comunidades desde la perspectiva de los estudios campesinos y de propiedad social. Finalmente, el heterocentrismo por la vinculación del espacio social con las relaciones de género.

El silencio de las mujeres responde a procesos sociales que permiten considerar la posición de la mujer indígena de San Andrés Tziróndaro. Para ello es necesario reconocer la multiplicidad de actores que participan en la comunidad y las relaciones desiguales que sostienen. La interseccionalidad como categoría de análisis viene del reconocimiento a la diferencia y a la peculiaridad de los procesos sociales desde elementos económicos, políticos, culturales, subjetivos y experienciales que se localizan en un contexto histórico específico.

Así lo establecieron las feministas negras del siglo XIX desde su incorporación crítica a los movimientos sociales por el derecho al sufragio y el fin de la esclavitud. Lo reafirmaron las feministas negras que en la década de 1980 cuestionaron el sentido unidimensional y unívoco con el que se desestima que *la raza, la clase y la orientación sexual pluralizan y particularizan el significado de ser mujer*. (La Barbera: 2016) La interseccionalidad antes que metodología es un posicionamiento político respecto a la importancia del contexto histórico y el reconocimiento de la diversidad, pero también, del reconocimiento de las relaciones de poder que se reflejan en el espacio social.

Enunciar las relaciones de poder comunitarias supone entender, desde el espacio social, los vínculos entre hombres y mujeres. La ausencia de las mujeres en el análisis documental y en las representaciones hegemónicas del territorio resulta sintomática de la necesidad de hacerlas visibles. Con este objeto se consideran cuatro tipos de invisibilidad social, la histórica, por la falta de registro de sus experiencias y narrativas históricas; la cultural que representa la organización política, espacial y simbólica desde una figura masculina; la política que representa las cuestiones comunales, agrarias y de desarrollo desde el discurso indígena, sin reconocer la existencia de otras categorías que inciden en el espacio social; y finalmente, la legal que, en el reconocimiento de la diversidad como política de Estado, interpreta el *ser indígena* desde una perspectiva homogenizante. (Purdie – Vaughns: 2008)

Los diferentes tipos de invisibilidad de las mujeres, dentro de las representaciones sociales hegemónicas del territorio, pueden entenderse a la luz de los procesos de socialización de género. La construcción social de lo masculino y lo femenino obedece a *un proceso de diferenciación entre mujeres y hombres basado en una serie de supuestos, valores, creencias, estereotipos y prácticas impuestas por la ideología dominante* (Sagot: 1995). Son procesos situados en un contexto histórico específico, definen a los actores sociales, los sitúan, los diferencian de otros y los distinguen a partir de definiciones socioculturales sobre el sexo.

La interseccionalidad y la resultante invisibilidad de las mujeres, como actrices sociales en las representaciones hegemónicas del territorio, no significa que ellas

no estén representadas en los espacios físico y social. La interrelación entre la mujer y el resto de los actores sociales en Tziróndaro se traduce en relaciones familiares y colectivas, que involucran la participación de las y los miembros de la comunidad. En estos espacios se articulan relaciones contradictorias entre el deber ser y la transición de las dinámicas sociales. Las visiones de los distintos actores de la comunidad buscan la visibilización de su composición diversa y desigual.

LAS REPRESENTACIONES DE LAS MUJERES EN EL ESPACIO SOCIAL

Participación

En la memoria colectiva de Tziróndaro se encuentran prácticas que determinan el acceso que tienen los distintos actores sociales a derechos comunales. En términos formales todas y todos los adultos cuentan con ellos, sin embargo, en la práctica, las mujeres no los ejercen activamente. Conocer la forma en que las cosas solían ser, permite ver la incidencia que tiene el contexto en la forma en que se entretejen las redes del espacio social. Así como el deber ser y la articulación del sujeto social se hace desde la construcción del hombre, también hay una mujer tipo caracterizada por la mujer adulta, en especial aquella que está casada y por tanto es reconocida como comunera con voz y voto.

Aunque no existe una distinción explícita entre los derechos de hombres y mujeres, estos los ejercen diferencialmente. La capacidad y formas de acceso a la tierra es ejemplo de ello. *Antes se le daba prioridad a los hombres, a las mujeres se les heredaba en el cerro.* En el deber ser, la transferencia de propiedad se hace de padres a hijos. Las mujeres pasan de vivir con sus padres

a vivir con sus maridos y en esta transición, sus derechos a la propiedad quedan anulados. En caso de que la madre tenga alguna propiedad, *hereda a la hija y el papá no tiene obligación más que de heredar a los hombres*. A pesar de que en general se considera que cada familia decide la forma de proceder en cuanto a su herencia, hay plena conciencia de que *est* era una prctica vigente en la generacion de las personas mayores.

En el caso de las herencias, los criterios diferenciados por familia indican la modificacion de esta dinamica entre los adultos y los jvenes. Sin embargo, la memoria de prcticas hasta hace poco vigentes, influyen en la nocion del deber ser de hombres y mujeres en la comunidad. Al no ejercer activamente su derecho a la tierra las mujeres quedaron subordinadas a las relaciones familiares basadas en el matrimonio para solventar su subsistencia.

Las relaciones familiares en muchos casos ahondan la desigualdad de la participacion. Es el caso de la eleccion de autoridades. Han sido contadas ocasiones las que una mujer ha ocupado un cargo en la comunidad. Los hombres mayores refieren como las elecciones *antes era asunto de varones, actualmente las mujeres son las que m*as participan. La llamada participacion es resultado de la presencia de mujeres en los espacios de toma de decisiones como la Asamblea, sin que esto signifique que se escuchen sus voces.

Como lo refiere la primera autoridad mujer en Tzirondaro, las mujeres estan presentes, pero pocas hablan, *la mayor*a cuchichea. En este cuchicheo, como en el chisme, es en el que nace la participacion, el posicionamiento que permanece invisible porque es desacreditado, pero que expresa una postura

respecto de lo que acontece. El llamado que hace eco en muchas voces de mujeres es la necesidad de participar más, hay quienes se hacen cargo de esa labor, quienes se posicionan en la Asamblea rompiendo el silencio impuesto desde el género. *¿Qué caso tiene poner una mujer, si tiene la misma visión de los hombres, si piensa igual y va a trabajar igual que los hombres? Pues que sigan los hombres.*

Contrastante con la poca participación de las mujeres en el control y administración de los espacios físico y social, los espacios del trabajo son compartidos por mujeres y hombres. Esto, aunque no queda representado en las estadísticas para el desarrollo, ni sus labores son parte de la memoria histórica de la comunidad. Sin embargo, en la vida cotidiana, la presencia de las mujeres adultas es parte de un articulado de relaciones familiares, de trabajo constante no cuantificado y por tanto invisibilizado, que sostiene la dinámica social.

Las mujeres *cuando descansan, bordan*. La jornada de trabajo de las adultas dura todo el día, entre actividades para garantizar la reproducción social y otras productivas. Desde pequeñas aprenden junto a sus madres y abuelas, a llevar leña, cultivar, manejar herramientas, todos los quehaceres de la casa, el cuidado de los animales de traspatio y las hortalizas, así como a hacerse cargo de alimentar a la familia. *Mi mamá me cuenta... dándole pecho al hijo y acá cargando la comida y acá llevar otras cosas cargadas y todavía llegar y preparar atole.* Elaboran y venden artesanías, también ofertan la fruta de sus huertos de casa en casa, o en un puestito fuera de su casa. El trabajo de las mujeres se representa como complementario al de los hombres y se interpreta como familiar.

Sin embargo, representa un considerable número de actividades, todas ellas asignadas en relación al género.

En Tziróndaro, la representación simbólica de las relaciones de género es el matrimonio. Estar casada sin importar la edad equivale a ser señora, *es como una mujer grande*. En las relaciones sociales de la comunidad esto implica el acceso a los espacios de toma de decisión y una mayor apertura a la participación en la dinámica colectiva. Desde el deber ser, el matrimonio es el paso consecuente de las mujeres y la unión necesaria para garantizar la existencia de las familias.

Entre las mujeres adultas y las jóvenes hubo coincidencia en la manifiesta preocupación de los padres porque tuvieran acceso a mejores condiciones de vida. Esta mejoría se entiende como una mayor capacidad económica para solventar las necesidades y se representa mediante el estudio. En la representación del matrimonio en la comunidad, se concibe que sólo hay dos tipos de hombres con capacidad de obtener un ingreso, *con los que una mujer puede casarse*, el que va migrar a los Estados Unidos o el que se dedicara a la música en alguna de las bandas del pueblo, entonces *haces una carrera y tratas de salir adelante y si te casas estás a expensas de lo que haga tu esposo, si es músico vas a estar esperando que haya una tocada y haiga dinero o te vas junto con él a EEUU*.

No existe un solo criterio respecto al matrimonio. En las generaciones de mujeres adultas hay madres solteras, como entre las jóvenes hay quienes se casaron siendo niñas, *mi prima se acaba de casar y tiene 14 años*. Más allá del peso de

las decisiones individuales e interpersonales de cada caso, es importante hacer notar la interrelación del matrimonio y la familia con la diferenciación social del trabajo y la reproducción social.

Construcción social de las mujeres

En el espacio social las mujeres representan la conservación y el sustento de la vida. La mujer desde el deber ser, *enseña el arte del buen vivir, en armonía con uno, los demás y la naturaleza*. Su papel se va modificando a lo largo de su vida, hasta llegar a ser la *mujer grande de la casa*, momento en el que se le considera portadora de conocimiento y la encargada de la transmisión de éste a las siguientes generaciones.

La vida es un asunto de mujeres. La mamá *crece aleccionada de cómo comportarse, la orientación se intensifica con los cambios biológicos*. Al momento del nacimiento, las mujeres son asistidas por las mujeres grandes de la familia, mamá, abuela, madrinas, hermanas mayores y la suegra, acompañan el proceso previo, el parto y los momentos posteriores. Desde este momento y durante toda su vida, ser mujer supone estar a cargo de la reproducción social.

De acuerdo a las narraciones *a la mujer la han formado para el servicio del hombre, ni siquiera de la sociedad*. La responsabilidad del cuidado de la familia que recae en ellas y gradualmente les otorga mayor reconocimiento en la comunidad, significa una sujeción de sus decisiones de vida a la familia, el matrimonio, en particular a las relaciones que sostienen con los hombres. *La mujer es defensora de usos y costumbres de los Purhépecha. Ha sido depositaria en gran medida de la tradición*.

La mujer en el deber ser sostiene a la familia en base al trabajo colectivo y reproduciendo las tradiciones. En cambio, las mujeres que son parte de Tziróndaro son diversas. De acuerdo con los testimonios, están las mujeres con educación que atienden a su familia, las que sólo se dedican a su trabajo asalariado, las que tienen una buena apariencia, pero poca educación, las que son mamá y papá porque los esposos no están en la comunidad, las que siguen trabajando las parcelas y colaborando en la comunidad a la par y aquellas que tienen proyectos productivos, trabajando en colectivo textil y bordados. Mujeres que desde su diversidad van cuestionando el discurso hegemónico comunitario.

Transición generacional

Algunas mujeres adultas, narran como la participación es resultado de sus acciones para hacer valer derechos políticos y de participación. Las nuevas generaciones no podrían transitar libremente por el pueblo, o relacionarse en grupos mixtos, de no haber sido por aquellas que ahora son adultas y rompieron con esquemas de comportamiento considerado tradicional. Desde su lectura las mujeres coinciden en señalar que las jóvenes, no aprovechan las oportunidades que tienen y en lugar de estudiar confunden la libertad con el no hacer nada.

Las mujeres reconfiguran el espacio social pues plantean nuevas formas de interrelación, haciendo usos de espacios de los que antes estaban excluidas. La educación como pauta para modificar los proyectos de vida individuales, también ha modificado la construcción de relaciones interpersonales. Ejemplo de ello son las mujeres que cursan la educación superior o son profesionistas. *¡Con mucho orgullo ya estoy “quedada!”*, las mujeres jóvenes de Tziróndaro no se imaginan

casadas con una persona de la comunidad porque *las oportunidades casada, estando allá, son muy pocas. No sé si sea machismo o simplemente la mujer no tiene iniciativa y sólo está a expensas de lo que quiera él.*

En la comunidad los estudios profesionales son excepción más que consecuencia del proceso de formación para la vida. Para las mujeres jóvenes representan la posibilidad de romper, con una dinámica de vida que reduce su espacio de acción a las relaciones sociales de género, sin tomar en cuenta otras formas de ser y estar en la comunidad. Esto lejos de ser una contradicción entre el ser parte de Tziróndaro y los proyectos personales de vida, abre espacios de interrelación que resignifican a las mujeres y el papel que juegan en la comunidad.

Estas nuevas formas de interrelación que construyen las mujeres jóvenes han modificado la forma en que se territorializa el entorno. Los espacios que componen al territorio no están como en las mujeres adultas vinculados con el trabajo, sino con sitios de socialización y contacto con la naturaleza. La fiesta es un momento de vinculación importante, donde la vigencia de los usos y costumbres se mantiene, los comuneros y sus hijos viajan de manera periódica para estar presentes en las celebraciones. Una mujer joven, próxima a casarse con un hombre de la comunidad, espera que él se mude a los Estados Unidos con ella, piensa que *es más sencillo que él se adapte*. En mucho, explica el novio, ella no quiere estar en la comunidad porque *no sabe, no conoce cómo son las cosas aquí y tampoco sabe cómo hacerlas.*

En la comunidad durante más de la mitad del siglo pasado podía accederse hasta la educación secundaria, después había que migrar para estudiar la preparatoria. A pesar de que en la actualidad hay dos escuelas preparatorias, una privada administrada por religiosas y una pública que ocupa las aulas de la secundaria, muchos migran desde jóvenes para acceder a mejores opciones educativas. La representación de la educación como punto de transformación del estilo de vida implica nuevas formas de interrelación, en los espacios físico y social, así como proyectos de vida desvinculados de la forma de producción campesina. Las referencias a las madres como las impulsoras de la educación de las niñas y mujeres jóvenes, viene de las abuelas. Cuenta una mujer adulta que su madre le dio mayor importancia a la escuela porque consideraba que, *leer y escribir permite desenvolverse en un medio mestizo*.

JÓVENES DE LA COMUNIDAD

La interseccionalidad entre el género, el origen étnico y la preferencia sexual, también cruzan con el factor de la edad. Más allá de las *múltiples identidades subordinadas* de las mujeres indígenas pobres y adultas mayores (Muñoz: 2011), interesa ver el papel que juegan las y los jóvenes indígenas como sujetos de transición respecto a la forma de vida comunitaria. Como las mujeres, los jóvenes también han sido invisibilizados de la memoria histórica y las fuentes documentales, sin que esto signifique que no se representen e interpreten a la comunidad.

De acuerdo con Maritza Urteaga, la invisibilización de niños y jóvenes ocurre también en los estudios sobre los pueblos indígenas. Una interpretación

homogénea de la comunidad que se basa en la unicidad de los patrones culturales y de los rituales, hace a un lado, los procesos de transformación, negociación y conflicto que ocurren. Siguiendo a esta autora, en el México contemporáneo hay cuatro fenómenos socioculturales cruciales para entender la incidencia de los jóvenes en las comunidades: el peso demográfico de ésta población; su papel en los flujos migratorios locales, nacionales y globales; su localización en nuevos espacios sociales, como son los educativos en las comunidades; así como la influencia de la radio, la televisión y el internet en su contacto con espacios de interacción globales. (Urteaga: 2008)

Partiendo de estos elementos se determinó abordar la perspectiva de los jóvenes estudiantes, tanto los radicados en la comunidad como aquellos que migraron para poder realizar estudios profesionales. Estos jóvenes se encuentran en un rango de edad en el que las generaciones pasadas ya se encontraban casadas y en muchos casos ya tenían hijos. En cambio, este grupo conformado por los estudiantes de preparatoria, los universitarios y aquellos que recientemente terminaron una carrera, continúan solteros y ven en la comunidad una forma de organización y tradiciones que deben conservarse, mientras que las actividades productivas son simbólicamente apreciadas, pero poco practicadas.

Para abordar las representaciones del territorio de esta generación de jóvenes solteros con estudios, se consideraron dos categorías de análisis. En la primera se toman en consideración representaciones gráficas de la distribución del espacio físico: límites, lugares, espacios naturales, de tránsito, de habitación, de trabajo, de reunión, así como las relaciones que se construyen en estos. Además,

se establecieron valores simbólicos respecto a lugares y actividades que representan nociones de funcionalidad y reproducción social. De estas reflexiones se desprende la segunda categoría que comprende el análisis de las formas de territorialización, mediante la reflexión de los valores asignados al espacio físico y al social de San Andrés Tziróndaro.

Territorio

Espacio físico

Para representar el espacio físico se optó por la elaboración de mapas de la comunidad. En ellos se estableció la distribución del espacio y los espacios de convivencia. En un segundo ejercicio se categorizaron los espacios de acuerdo a su relevancia, para ello se equipararon en importancia con las distintas partes del cuerpo humano atendiendo a su importancia y funcionalidad. En el presente apartado se presentan los resultados de la descripción del espacio físico de la comunidad.

Las nociones del espacio físico de San Andrés Tziróndaro entre los jóvenes estudiantes solteros son complejas. Los límites son claros, aunque no se tiene noción precisa de los linderos, en cuanto la distribución del territorio de acuerdo a su uso los lugares más importantes son aquellos en los que acontecen las actividades comunales, lugares de encuentro y reunión, así como de conflicto. Destaca que los espacios de trabajo fueron poco referidos, aunque esto probablemente se relacione con que la mayoría no ve en el trabajo campesino ni en el jornalero una alternativa de vida a futuro y por lo tanto no ve opciones laborales dentro de la comunidad.

El lago figura como el límite natural más importante de la comunidad, ocupa una gran extensión en los mapas elaborados. El lago representa una fuente de obtención de alimento y material para la elaboración de artesanías, mientras que no fue considerado como un espacio de tránsito, lo que contrasta con referencias desde la memoria histórica de su uso. Al territorio de la comunidad pertenece la orilla, nombre genérico con el que se hace referencia al borde del lago de delimita la comunidad.

Sobre este espacio los jóvenes dijeron que es un sitio en el que las tierras de cultivo son disputadas por su fertilidad; también lo refirieron como un punto de encuentro entre los jóvenes, en particular el muelle en el que se reúnen a socializar y en ocasiones a ingerir alcohol. Algunos jóvenes hicieron referencia a los linderos con otras comunidades, sin embargo, la mayoría refirió que los límites de la comunidad estaban compuestos por bosques y cerros.

Los espacios naturales como los bosques y el lago, son entonces la representación de los límites del territorio de Tziróndaro. Destaca la representación de una fracción de bosque que fue consumida hace algunos años por un incendio y se encuentra en pleno proceso de reforestación (como se señaló en la descripción del territorio del apartado anterior). En todos los mapas se hizo referencia a los caminos que intersectan el espacio habitacional y de labor y los espacios naturales de la comunidad. Guardan especial relevancia la carretera Pátzcuaro – Quiroga y la entrada principal del pueblo que se encuentra del lado dónde la comunidad linda con San Jerónimo Purenchécuaro.

La plaza es el eje de la vida comunitaria. Fue el punto central en todos los mapas y entorno a él se fueron situando los demás espacios de la comunidad. Alrededor de la plaza están ubicados los principales espacios comunitarios de carácter religioso y político. Se ubican la iglesia, el atrio, los portales, las oficinas de las autoridades y también la clínica de salud comunitaria. Las fiestas son el momento en que la plaza es el espacio de interrelación de los distintos grupos sociales, sin embargo, en el cotidiano representa un sitio de contacto entre los jóvenes, en particular para las mujeres que cotidianamente se reúnen ahí para convivir por las tardes, antes o después de la escuela.

Circundante a este espacio y con un lugar preponderante se encuentra el Auditorio comunal que a la par las hace de cancha de basquetbol. Éste es un espacio central de la vida comunitaria pues ahí se realizan las Asambleas, algunos bailes y los torneos que se organizan con motivo de las fiestas de la comunidad. Éste sitio resalta porque de acuerdo a la narración de los hombres mayores de la comunidad, el Auditorio ocupa el espacio que de antaño correspondía a *Iurhixa* o lugar de la virgen, donde estaba ubicado el hospital de Tziróndaro.

En cuanto a los espacios comerciales los más antiguos son los molinos para el nixtamal y la herrería. Además, se encuentran aquellos que ofrecen alimentos, ya sea comida preparada o las tortillerías, que en fechas recientes han cobrado gran relevancia porque aminoran la carga de trabajo y son particularmente frecuentadas por las mujeres jóvenes casadas, están los proveedores privados de salud, como es el caso de dos dentistas y un médico que cuenta con farmacia.

Los lugares que destacan hacen referencia a espacios en los que pueden solventarse necesidades alimenticias, de herramientas y de salud, lo que significa que el resto de las necesidades se solventan en los sitios vecinos como Erongarícuaro y en particular Quiroga.

La interrelación con los espacios aledaños muestra que la comunidad también es un espacio de tránsito. En los mapas se trazaron las calles y callejones que componen el pueblo, dividido por barrios y manzanas; también se ubicaron los espacios comunales dedicados al cultivo, sin señalar la división en fracciones que de hecho existe en la comunidad, sobre las carreteras se hace referencia a trayectos específicos. La que va de Erongarícuaro a Quiroga, la que va de San Andrés a Azajo y el camino de a pie que llega a Constitución, un ejido de reciente formación que linda con la carretera de Quiroga a Zamora.

En los mapas de los jóvenes también destacaron lugares que refieren a importantes puntos de encuentro, localizados en los límites entre los espacios de pastizales y el bosque: el Panteón, la cruz y el toril. Estos son sitios referentes en ciertos momentos del año. Los primeros dos figuran como espacios para la conmemoración y el festejo. El toril es un punto de reunión importante durante las fiestas grandes, afuera se congregan las familias a convivir, mientras que adentro se realizan jaripeos y bailes privados.

También se señalaron los lugares que son memoria material de la comunidad. Entre ellos destaca la *ubicación antigua del pueblo*, el muelle y el viejo granero. Estos espacios poseen ruinas, aunque la mayoría de los jóvenes no supo explicar a qué momento histórico correspondían. Una característica común de estos

lugares es que en la actualidad tienen otros usos, aunque los vestigios representan la noción física del pasado.

Otros lugares señalados en los mapas tienen una cualidad mística que pervive en la memoria colectiva entre las generaciones. Son el caso de *la cueva*, considerada un túnel del tiempo del que la gente entra y ya no sale. Destaca la mención a la *Miringua* que se aparece en el bosque y el lago a los hombres solos, a quienes engaña para que hagan tonterías como meterse al lago o arrojarse de un peñasco. De estos sitios se sabe por lo que cuentan los más grandes y no por experiencia propia. Los jóvenes que hicieron mención de estos temas, refirieron conocer a alguien que había vivido tales experiencias, aunque la mayoría dijo no conocer físicamente el espacio en el que se ubican estos lugares místicos, salvo por referencias.

Finalmente interesa destacar los espacios ocupados y en muchos sentidos contruidos por los jóvenes. Su representación en el territorio se divide en dos grupos, los puntos de reunión y los espacios educativos dentro de la comunidad. En cuanto a los primeros, los hombres refirieron la cancha de fútbol y la plaza del pueblo, mientras que en el caso de las mujeres ésta última fue el punto central de diversión y esparcimiento. Las escuelas representan un espacio de interacción para los jóvenes, en torno a él también se congregan las madres que participan en las actividades escolares de los hijos. Los espacios educativos son el preescolar, la primaria, la telesecundaria y la preparatoria privada religiosa. Una coincidencia entre los mapas fue que se omitió la mención a la existencia de una

preparatoria pública dado que está ocupa el espacio de la telesecundaria por las tardes, no tiene por tanto un lugar propio.

Espacio social

Los puntos de reunión comunales son la plaza en su papel de centro de la comunidad. También se encuentran el templo, el auditorio, el toril y el panteón como espacios colectivos. Las escuelas de corriente son el espacio de interacción entre niños y jóvenes, pero también vinculan al resto de los actores sociales pues una buena parte de las transiciones en las etapas de vida de las generaciones más jóvenes se marcan por el paso por los distintos niveles educativos. En estos momentos las escuelas fungen como puntos de encuentro comunitario. Además de los espacios comunes, existe una división de género y generación en la representación de los distintos actores sociales dentro del territorio de la comunidad.

Las mujeres se reúnen en espacios donde se adquieren productos para la alimentación como son la tienda, la tortillería, la panadería y el molino. En cuanto al trabajo las mujeres fueron ubicadas en la milpa donde no tienen un espacio preponderante, en la orilla para recibir el pescado. De manera contundente, las mujeres fueron ubicadas en las casas, donde se encuentran la mayor parte del tiempo junto con los niños y jóvenes.

Los hombres fueron situados en los espacios de toma de decisiones. En cuanto al trabajo tienen presencia de manera preponderante en la milpa, además aparecen en el lago y el cerro. En su caso, cuentan con espacios de

esparcimiento específico, en particular las canchas de fútbol y los espacios donde se reúnen para ingerir bebidas embriagantes, como son esquinas, casas abandonadas y tiendas dentro de Tziróndaro.

En el caso de los jóvenes los espacios para hombres y mujeres varían. Son espacios de encuentro formal las escuelas y de informal la orilla y la cruz, puntos alejados de la comunidad donde no existen muchas restricciones. En el caso de los hombres además se encuentra la casa y varios de los puntos donde se reúnen los hombres adultos a tomar dentro de la comunidad. En cuanto a las mujeres, la casa y la plaza fueron puntos de referencia para la socialización.

Los jóvenes estudiantes solteros, también ubicaron los espacios de conflicto dentro del territorio comunitario. Los relacionados con la tierra fueron el existente con Matugeo por una fracción del bosque y la referencia a *gente nueva* que se asentó en una ladera frente a la entrada principal de la comunidad. Entre los conflictos sociales destacaron el consumo de bebidas alcohólicas y algunos conflictos entre los barrios de San Pedro y San Miguel por la coordinación de las actividades para las fiestas.

Representaciones del territorio

En la composición compleja del cuerpo existen lugares considerados centrales por su importancia vital o las funciones que cumplen en el ser humano. Luego del trazo de una silueta humana, se hizo una analogía entre ésta y el territorio de la comunidad. El resultado fue la representación simbólica de la comunidad. Resaltan aquellos elementos considerados característicos de Tziróndaro desde la perspectiva de sus jóvenes estudiantes solteros. Estos elementos no son sitios

en sí, sino lugares socializados. En ellos resalta la interrelación de espacios físicos con relaciones sociales para explicar la comunidad.

La cabeza representa el espacio de las ideas, los elementos y procesos que dan vida a la comunidad se encuentran ahí, nutren la colectividad y engloban lo más importante. Los jóvenes colocaron elementos referenciales de Tziróndaro. El templo como símbolo de la comunidad en cuanto a espacio de encuentro, celebración y lugar representativo del pueblo; el patrono San Andrés y el Señor de la Columna para representar las fiestas más importantes de la comunidad; finalmente la bandera de la Nación Purhépecha con el lema *Juchari Uinapekua*, para señalar el ser Purhépecha de Tziróndaro.

El ser Purhépecha conecta cabeza y corazón. El último emite el líquido que vitaliza a los demás órganos y les permite funcionar. El indisoluble lazo entre la mente y centro del sistema circulatorio se complementa con las fiestas representadas por el templo adornado, el castillo, la música y la gente celebrando. También aparecen referencias al trabajo, al valor simbólico de la milpa y la artesanía como parte de las tradiciones en Tziróndaro.

Los brazos representan la capacidad de hacer cosas, también son capacidad creativa y fuerza. El trabajo ocupa un papel preponderante. El remunerado como el corte de madera, la construcción, el de autoconsumo como el campo y la pesca. Petates, figuras decorativas y utensilios de cocina colocan en los brazos las actividades artesanales, mientras que prendas de mujeres lucen coloridos bordados. Finalmente están las autoridades y un grupo de hombres que sostienen su herramienta para representar la organización política.

Simbólicamente estas actividades se dividen por género, los hombres están en los espacios de trabajo y toma de decisiones, mientras que la mujer sólo figura simbólicamente a través del bordado.

Algunos de los jóvenes profesionistas que participaron en el ejercicio del cuerpo de la comunidad usaron el estómago para representar la importancia de los elementos naturales que la comunidad poseía y podía producir, así como el papel de las autoridades como catalizadores de la relación con las figuras gubernamentales del Estado mexicano. Los elementos naturales representados fueron los alimentos silvestres, el maíz, el frijol y los frutos del huerto; también los materiales para la elaboración de artesanía que se obtienen en de la orilla del lago. En el caso de las autoridades su papel como intermediarios entre los intereses comunales y el gobierno quedó representado mediante la bandera nacional.

Finalmente, los jóvenes colocaron en los pies aquellos referentes que sostienen a la comunidad, que le permiten avanzar. Hubo coincidencia en que hombres, mujeres, jóvenes y niños, representaban la diversidad de actores que conformaban la comunidad y que en sus relaciones descansaba la fuerza movilizadora necesaria para dar continuidad y transformar a Tziróndaro.

Territorialidad

Comunidad

Los jóvenes y el cambio tecnológico son temas de conversación con los adultos. Muchas de las antiguas actividades comunales ya no tienen convocatoria. Es el

caso de la faena, los jóvenes ya no quieren participar, *nada más quieren andar con el celular o la Tablet*. Son visibles los patrones de monetarización de la vida cotidiana. La adquisición de dispositivos electrónicos, la contratación de mujeres para que cubran las labores de cocina en la fiesta y la compra de tortillas para el día a día, dan cuenta de ello.

Así como hay una disminución del trabajo en el hogar en el caso de las jóvenes y en el campo en el caso de los jóvenes, también hay territorialización distinta a la de los adultos. El tránsito por las calles, la plaza y los espacios naturales en el territorio de la comunidad son referentes de la libertad de tránsito y reunión de estas generaciones. Los jóvenes refirieron como parte de sus actividades cotidianas el *dar la vuelta* por las tardes. El tiempo para el ocio está relacionado con una menor participación en las actividades productivas. En la comunidad el campo es *voluntario* y se le da preferencia a los estudios.

Más allá del cambio en las actividades productivas, la pertenencia a la comunidad es un elemento que se construye desde la participación en las actividades comunitarias (Urteaga: 2008). En el caso de Tziróndaro la presencia en las fiestas y el constante flujo de los migrantes locales y nacionales que oscilan dentro y fuera de la comunidad, son referentes del respeto a los elementos comunitarios no vinculados con la elección de vida. Los jóvenes de la comunidad procuran espacios donde puedan tener un ingreso económico antes que trabajar en los espacios comunitarios que garantizan la producción de autoconsumo. En el caso de las jóvenes, un sector importante ve en la educación la posibilidad de

plantearse una forma de vida que no dependa del matrimonio para articular su participación en la vida comunal.

Migración

La migración y la educación son factores conjuntos que ponen en entredicho los valores y el deber ser de las y los jóvenes, dentro del espacio comunitario. La migración está condicionada por tipos distintos, dos grandes grupos son, aquella que tiene por objeto la educación y la que está relacionada con el trabajo, sea éste jornalero o en la prestación de servicios.

Respecto de los procesos migratorios en los que participan los indígenas, éstos son diversos en causas, formas y destinos. Uno de ellos es el relacionado con el acceso a la educación y que moviliza a niños y a jóvenes, e incluso a familias completas; pero existen también procesos migratorios vinculados a la búsqueda de opciones económicas y laborales y dentro de ellos hay también diversidad de modalidades y sitios de destino y que comprenden en particular a los individuos, géneros, generaciones y familias. (Pérez: 2008)

Uno de los factores que impulsa la migración es que el campo ya no representa una alternativa para hacerse de los medios de vida. Hombres y mujeres adultos coinciden en que se ha dejado de enseñar a los jóvenes como sembrar porque esta actividad no es rentable. Este factor ha resultado determinante para la migración. *Ya vienen con otras ideas, ya el campo no les interesa para nada.*

Entre los migrantes sobresalen los que se dedican al trabajo jornalero. Entre ellos están los que hacen estancias prolongadas en los Estados Unidos y llegan a puntos de reunión comunitarios establecidos en distintos puntos del vecino país del norte. Entre los jóvenes es más común el tránsito en el territorio nacional. *Los jóvenes prefieren ir al corte de pepino, jitomate, mora, melón en agroindustrias*

localizadas en Tepalcatepec, Coahuayana, Zamora, Ciudad Guzmán Jalisco, para los Reyes, la Piedad, Tanhuato, y Yurécuaro. En ambos casos, el factor indígena es determinante en sus relaciones sociales al exterior de la comunidad. Existe un trato diferencial y condiciones laborales poco claras, lo que es resultado de tratos discriminatorios. (Pérez: 2008)

En el caso de las generaciones indígenas nacidas en las ciudades Pérez señala que *existe una posición de conflicto respecto de su pertenencia, no sólo frente a la población de las ciudades, sino también ante la población de la comunidad de la que forman parte sus padres en los lugares de origen* (2008). El ir y venir entre sus lugares de residencia y la comunidad representa la posibilidad de modificar los patrones de comportamiento de los jóvenes en el espacio social. Son las y los mayores y adultos los que le dan continuidad a las prácticas productivas y a las relaciones de género en la comunidad. Los jóvenes modifican el uso del espacio social y reinterpretan el ser y estar en la comunidad, a partir de una perspectiva multidimensional de su realidad.

Educación

Un factor que incide de manera poderosa en la articulación del espacio social y la apropiación de ciertos espacios físicos por parte de los jóvenes es la educación. De acuerdo con Urteaga la escolarización es un proceso que viene desde la década de 1970 en el caso de la primaria y de la de 1980 en el caso de las secundarias (Urteaga: 2008). A esta cronología había que sumar la habilitación de la educación preparatoria en Tziróndaro en fechas recientes.

En la representación social de la comunidad la educación está relacionada con la capacidad económica y el posicionamiento social de las y los jóvenes. Leer y escribir fue visto como una oportunidad por los mayores, idea que ha trascendido las generaciones de adultos y jóvenes. Las y los adultos han promovido la educación como una alternativa para la dura vida del trabajo en el campo. *Mis hijas no tienen que ser igual como yo, que estoy ciega, que de que me sirven los ojos que tengo si no se leer, si no puedo escribir.*

El sector de jóvenes que no estudia es visto como uno que ha desaprovechado las oportunidades. Entre los mayores y los adultos si no se estudia entonces se trabaja. La mayoría coincide en que la diferencia entre uno y otro momento es el matrimonio. Relata uno de los hombres mayores, *la idea era que no sufrieran como yo, pero los hijos optaron por casarse y migraron al norte.* Los nietos conforman un nuevo grupo, el del *estudiante o la estudiante indígena* (Urteaga, 2008: 685) e integran un espacio social diferenciado, la escuela.

La capacidad de los individuos de diferenciarse unos de otros y el poder de decisión que conlleva ser un sujeto social son elementos que están presentes en las dinámicas de socialización que existen en la escuela. Desde la convivencia en las aulas las y los jóvenes territorializan el espacio de San Andrés a partir de patrones de interrelación específicos. El espacio se resignifica y aparecen la cancha de futbol o la plaza como punto de reunión social. Un momento coyuntural en la vida de los jóvenes estudiantes está marcado por la necesidad de migrar para continuar los estudios. Entre aquellos que lo consiguen persiste la idea de una vinculación constante con el espacio comunitario. Esto se traduce en la

necesidad de incidir en el espacio desde la ruptura de la forma de vida cotidiana, pero reconociendo la importancia de conservar la forma de vida en la comunidad.

Deber ser

Para poder entender como las y los jóvenes de Tziróndaro representan su territorio es necesario verlos como actores que participan desde éste momento de transición en el ciclo de vida, capaces de generar conocimiento. Su vinculación con el espacio social fluctúa entre el deber ser y la transición de las dinámicas comunitarias que desde la generación de sus padres han modificado los espacios físicos y sociales.

Las y los jóvenes representan el futuro de la comunidad y como tal son depositarios de los valores que deben preservarse. El buen vivir que se traduce en una vida digna, en la territorialización del espacio social y la preservación de la memoria histórica. Los jóvenes muestran un arraigo fuerte con Tziróndaro. Existe una relación de afectividad con el espacio y distintos elementos de las relaciones sociales. Señala una joven profesionista, *el problema es la falta de sueños y metas. Lo dejan como si la vida se resolviera sola.*

En los jóvenes que están en las ciudades, que son *de aquí y de allá* (Urteaga: 2008), las posibilidades de transformar el espacio y adecuarlo a sus dinámicas de vida, implica la transformación del espacio físico y de cómo se articulan las relaciones en el espacio social. A futuro muchos jóvenes muestran su deseo por seguir sembrando, *o lo que se tenga que hacer en el campo.* Se abren posibilidades para que sean otros, los que viven en la comunidad los que se

hagan cargo de la producción campesina, fortalecidos económicamente por los que viven fuera. También se habla de la importancia de desarrollar proyectos enfocados a mujeres y jóvenes. En especial a los jóvenes para que *no se olviden que tenemos una cultura que hay que seguirla perseverando y de que, está bien, somos indígenas, pero eso no quiere decir que nos vamos a quedar como tal, de seguir aspirando, que tengan sueños, que tengan metas*".

6. Conclusiones

Basta ya de ver morir nuestra esperanza, al último es lo que nos queda

Comunero de Morelos³⁰

El estudio de la comunidad de San Andrés Tziróndaro permitió establecer elementos materiales y simbólicos que explican la composición compleja de su espacio físico y social. En los capítulos anteriores se presentaron elementos que la explican desde distintos enfoques: el regional fundamentado en datos y referentes obtenidos a través de las fuentes oficiales; el histórico desde los procesos de regulación de la tierra en el siglo XIX y XX; así como el sociológico, desde las representaciones del territorio y la territorialidad.

Uno de los factores que más influyó en el desarrollo de la investigación fue la complejidad del mapa social que se articula en la comunidad. La reflexión respecto al papel que han jugado los distintos actores en la construcción de las representaciones sociales obligó a distinguir entre discursos. El primero sería el que se construye a partir de la noción del deber ser, se transmite de manera generacional y explica muchas de las tradiciones y de la organización social que

³⁰ Reflexión sobre la defensa del territorio en el marco del II Foro Nacional de Autoridades Agrarias, organizado por el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez. Ciudad de México, noviembre, 2016.

de facto se define comunal. Luego están aquellos invisibilizados de la memoria y que no figuran en la representación básica del comunero. Las mujeres y las y los jóvenes que representan el territorio como un espacio de transición.

Un ejemplo representativo de la articulación comunitaria, es el proceso de elección del jefe de tenencia. La interacción de elementos religiosos y de organización configurados desde la memoria e híbridos en la práctica, hacen que la conmemoración de la festividad católica de la Navidad, el sistema de cargos y la elección de una autoridad municipal coincidan en un solo momento. En éste se fusionan elementos culturales contenidos en la fiesta y elementos organizativos provenientes de *la costumbre* y el deber ser.

En lo tocante a la organización económica de la comunidad, la crisis de la forma de producción campesina se expresa en la falta de transmisión de conocimientos a las nuevas generaciones. Hombres y mujeres, adultos y jóvenes han optado por diversificar las alternativas de trabajo, prefiriendo aquellas que generan un ingreso económico directo. El trabajo jornalero y la prestación de servicios se han convertido en alternativas recurrentes. Una economía de tipo familiar favorece esta dinámica, pues son los adultos mayores quienes continúan con la producción campesina.

En el deber ser de los pobladores de Tziróndaro existe una profunda relación simbólica con el cultivo de la milpa y en particular con la producción de maíz. En

las representaciones del territorio se refiere la siembra como actividad fundamental. Esto contrasta con la práctica, en la que las generaciones más jóvenes residen de manera intermitente o han migrado transitoriamente a otros espacios, en la búsqueda de satisfacer necesidades más allá del autoconsumo.

La migración es un factor central dentro del cuestionamiento del deber ser. El contacto con otros espacios, genera por una parte el cuestionamiento de las estructuras tradicionales comunitarias, en particular con aquellas relacionadas con el trabajo. El desgaste que representa la forma de vida campesina contrasta con las posibilidades que otorga tener un ingreso monetario relativamente constante. El poder adquisitivo juega un papel central en la determinación de migrar, lo que no pone en entredicho el sentido de pertenencia a la comunidad.

Los que residen temporal o permanentemente fuera, deben cumplir con sus obligaciones comunales para poder ser considerados parte del grupo. El espacio social comunitario se construye a partir del reconocimiento colectivo y se territorializa en la vida cotidiana. Las fiestas son momentos en que confluyen migrantes y residentes. En esos momentos los espacios de interacción comunitaria se activan, las casas, las calles, la plaza, el auditorio, el toril, el cerro, la orilla cobran nuevos significados a razón del momento festivo, pero en particular del encuentro y convivencia entre los distintos actores sociales.

A pesar de la representación colectiva de la comunidad, hay puntos de ruptura. En las representaciones de las mujeres y los jóvenes se encuentran elementos históricamente invisibilizados del discurso comunitario, que caracterizan la organización social contemporánea. Un necesario cuestionamiento de las formas en que se hacen las cosas, que se relaciona con nuevas prácticas producto de la incidencia de estas y estos actores sociales.

El acceso a la educación formal ha jugado un papel fundamental en este sentido, la escuela dentro de la comunidad representa un espacio de socialización que aleja a los niños y jóvenes de los lugares de trabajo. Genera un punto específico de encuentro entre símiles, en el que se interactúa fuera de la estructura comunitaria tradicional.

Las y los jóvenes que acuden a la primaria, secundaria y finalmente a la preparatoria, interactúan en menor medida en sus espacios familiares. Aunque esto no significa que dejen de participar en las actividades familiares, si implica asumir responsabilidades fuera del trabajo doméstico y los espacios productivos. En consecuencia, territorializan la comunidad desde las dinámicas de convivencia y no como lo hacen los mayores desde su distribución funcional.

En el caso de las mujeres se observan dos procesos de resignificación del espacio. El primero tiene que ver con la interacción cada vez más común entre hombres y mujeres. La escuela ha jugado un papel fundamental al respecto, pues

más allá de que no existen prácticas concretas encaminadas a reflexionar y construir una perspectiva crítica frente a la construcción social del género, la interacción en lugares de esparcimiento como la plaza o la orilla, o en los espacios de toma de decisiones como la Asamblea es socialmente.

Sin embargo, la participación de las mujeres desde el deber ser, está condicionada por la figura del matrimonio. Éste es considerado un momento coyuntural en la vida de las mujeres y los hombres de la comunidad. Con el matrimonio se adquiere la capacidad plena de participar en la toma de decisiones, o adquirir prestigio mediante los cargos. También se asumen las responsabilidades del deber ser. En el caso de las mujeres esto significa renunciar a su capacidad de involucrarse en la vida comunitaria sí no es a partir de la estructura familiar.

La segunda ruptura es justamente el cuestionamiento del matrimonio al interior de la comunidad. Casarse con un hombre de Tziróndaro supone asumir el rol de género tradicional que incluye las labores domésticas y de reproducción social, pero en particular una serie de relaciones sociales, en las que se vinculan las familias de ambos. Desde este contexto y haciendo uso de las alternativas que supone el estudiar, varias mujeres se han situado en otros horizontes. Representan su participación a partir de la incorporación a proyectos de desarrollo comunitario, grupos de trabajo, asociaciones civiles, cooperativas.

El proceso organizativo implica la resignificación del espacio en la medida en que estas mujeres se consideran y son reconocidas como parte de la comunidad. Esto implica la conservación de la cultura y el ser purhépecha, pero también el buscar alternativas para cumplir con sus expectativas como individuos. El punto de partida es la ruptura de la organización comunitaria a partir del matrimonio, lo que las hace transformar de manera constante los espacios de interacción.

Entre las mujeres y los jóvenes existe un grupo particular que ha impulsado la transformación de la organización familiar y el desarrollo de la vida en la comunidad. Las y los profesionistas representan un sector social que territorializa a partir del contacto con la naturaleza, las fiestas y los espacios de interacción colectivos. La forma de producción campesina se resignifica a partir de su valor simbólico, pero no se le considera una alternativa viable para la subsistencia.

Este sector poblacional de la comunidad no se dedica al cultivo, aunque conserva derechos de posesión sobre la tierra. Respecto a éste tema, existe gran confusión entre lo históricamente establecido por la ley agraria y la práctica de la comunidad. La noción de colectividad se representa a partir de un acuerdo tácito respecto a su uso y administración. La tierra esta fraccionada entre los comuneros. Los que son reconocidos como tales, también conocen como se articula el espacio físico. No existen como tal una práctica agraria, puesto que no hay un estatuto, o un censo a partir de los cuales se organice la comunidad.

En Tziróndaro se reconoce a los pobladores por sus familias, a partir de ellas se articula el espacio social y también el espacio físico. En las representaciones del territorio hubo gran claridad en cuanto a la distribución por zonas y en el aprovechamiento o disfrute de las mismas por familias. Más allá de que exista continuidad histórica en la forma de posesión, acceso y aprovechamiento de la tierra, el espacio comunitario se construye a partir de relaciones de poder y por tanto es un espacio de conflicto.

En situaciones como la disputa de lotes en la comunidad, en particular en aquellos relativos con herencias o el establecimiento de límites entre terrenos, una herramienta de gran utilidad han sido los *certificados* que expide el comisariado de bienes comunales. De manera local este documento representa el título de propiedad sobre una fracción de la tierra y formaliza el derecho al usufructo de un espacio determinado.

Otro momento en el que las disposiciones del Estado juegan un papel determinante es en las negociaciones para resolver los conflictos de linderos. El caso de Matugeo resalta porque es resultado directo del proceso agrario que se vivió en el siglo XX. Ejemplifica los procesos de lucha por el acceso a la tierra y cuestiona la efectividad de las políticas públicas para resolver los conflictos. El hecho de que Tziróndaro cuente con una resolución presidencial, planos

definitivos e incluso amparos contra la invasión de su territorio, no ha impedido que el conflicto continué.

El sentido polisémico de la comunidad se dibuja desde la interrelación de elementos culturales, políticos y simbólicos, la representación del deber ser y los procesos de transición que resignifican a la comunidad, los cambios en la organización económica, o la organización del espacio desde una lógica comunitaria. El espacio local representa una alternativa al modelo hegemónico, sin embargo, este factor no reside en una forma de producción, sino en la manera en que los pobladores de Tziróndaro se interrelacionan con su territorio. El ejercicio de significación y resignificación que supone la territorialidad, está íntimamente vinculado con los procesos de globalización, la incidencia de políticas públicas y el contacto con la diversidad de formas de vida que existen. Una lectura dinámica de ellos permite ver que igual influyeron las políticas sobre el campo implementadas por el Estado; que la organización para el culto religioso proveniente de la colonia; o la noción de cuidado de la vida que se ha reproducido desde el hospital prehispánico.

Para acercarse a los distintos espacios que influyen a la comunidad se parte del entendido de que regionalizar es un proceso de abstracción del espacio. Para entender la conceptualización a partir de la cual se construyen regiones, en cuanto a su delimitación social o física, es necesario hacer uso de las

herramientas hermenéuticas que desde el discurso reconocen el texto, pero también el subtexto y el contexto desde el que fueron construidas. En éste sentido las perspectivas, global – regional y local – nacional, buscaron explicar la incidencia de los proyectos de desarrollo y la regulación de la tierra del Estado en las representaciones sociales del territorio.

La articulación de datos estadísticos, geográficos, sociopolíticos, socioeconómicos e históricos sirvió como contexto para escenificar el territorio. No lo explican porque además de su contenido concreto fueron elaborados en un momento y con una intencionalidad específica, son información referencial. Para complementarla se consideraron el mapa de relaciones sociales y el espacio que se construyen desde la territorialización de Tziróndaro; misma que se entiende como un ejercicio político de organización en la medida en que explica la organización de la comunidad desde sus elementos materiales, funcionales y simbólicos. Desde esta interpretación la tierra no es el elemento central sino uno de los componentes de la organización política del territorio. La discusión sobre estos elementos permite posicionar una lectura horizontal de la comunidad que no la entiende como homogénea y neutral. Las relaciones de poder emergen en la medida en que distintos actores figuran en la composición social comunitaria más no aparecen en la memoria o el deber ser.

Las representaciones del territorio de San Andrés Tziróndaro resaltan la importancia que tiene el pasado y la influencia de elementos provenientes de otros contextos y espacios en la construcción material y simbólica de la comunidad. Esta reflexión muestra un caso en el que pueden observarse elementos de continuidad y ruptura desde la larga duración.

De ello resulta un llamado a diferenciar adecuadamente entre comunidades y ejidos agrarios, y las comunidades indígenas. Reconocer la memoria de los pueblos en su larga duración y no desde la estructura lineal de la historia política y económica del Estado, permite entender la composición compleja de los distintos pueblos indígenas.

Es necesario ampliar la perspectiva de los estudios de la propiedad comunal y de los procesos agrarios para poder distinguir entre comunidades como Tziróndaro que han dado continuidad a sus formas organizativas mediante la resistencia y la apropiación de los elementos impuestos desde el discurso hegemónico, de aquellas que surgieron como resultado del proceso agrario del siglo XX, como es el caso de Matugeo. O aquellas, como Azajo, que se reconfiguraron a partir del ejido.

Al multiplicar los enfoques desde los que se estudió a la comunidad, emergieron elementos que trascienden la incidencia de factores económicos y políticos, problematizando a la comunidad desde sus dinámicas internas. Las distintas

formas en que el Estado ha entendido y representado a las comunidades no ha implicado la interrupción de la memoria histórica en Tziróndaro, ni la ruptura con las formas ancestrales de organización.

En todo caso lo ancestral, *lo inmemorial*, corresponde al discurso histórico de los mayores. Justifica el deber ser desde la tradición, los usos y costumbres. El sentido de procuración de la vida, del bien común y la convivencia colectiva no se contrapone con la capacidad de los actores de transformar las formas de participación e interacción al interior de la comunidad.

Fuentes de consulta

Documentales

Archivo Histórico del Poder Ejecutivo del Estado de Michoacán (AHPEEM)

Archivo Histórico del Congreso del Estado de Michoacán (AHCEM)

Archivo General Agrario (AGA)

Literatura citada

1. Abric, Jean Claude, 1994, Prácticas sociales y representaciones, Ed. PUF, París
2. Acevedo, 2002, Michoacán: economía y regiones para el desarrollo, en Economía y sociedad, no. 11, marzo – agosto, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, pp. 15
3. Araya Sandra, 2002, Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión, FLACSO, Costa Rica
4. Ayala Darío, de la Tejera, B., 2007, De la redención al calvario: devenir campesino ante los contrasentidos de las políticas del sector agrícola en México, en Economía y sociedad. XII (20), México, pp. 201 – 222
5. Báez – Ronquillo, C, 2011, Retorno a la novela indigenista del cardenismo: derechos humanos, antropología y literatura como instrumentos del Estado, Universidad de Minnesota, Estados Unidos
6. Barabas Alicia, 2003, Etnoterritorialidad sagrada en Oaxaca, Diálogos con el Territorio, México
7. Barabas Alicia, 2003(b), La Ética del Don en Oaxaca. Los sistemas indígenas de reciprocidad, en La Comunidad sin Límites vol. I, CONACULTA-INAH, México

8. Barkin David, 2003, La soberanía alimentaria: el quehacer del campesinado mexicano, Estudios agrarios. Revista de la Procuraduría Agraria, núm. 22, enero – abril, México, pp. 35 - 65
9. Barkin David, Blanca Suárez, 1982, El fin del principio: Las semillas y la autosuficiencia alimentaria, Editorial Océano, México
10. Barkin, David y Gustavo López, 1992, Creación de empleos en centros conocidos de emigración: producción interna y agricultura de temporal, en Memoria del seminario sobre la migración internacional y el desarrollo económico de México, México, Consejo Nacional de Población, pp. 101-106.
11. Barkin, David y Lourdes Barón, Las Indígenas de los Puercos lite: Creando el bienestar sustentable, Universidad de Guadalajara, México, 2006.
12. Bartra Roger, 1976, Estructura agraria y clases sociales en México, Editorial Era, México
13. Bassols, Ángel, 1972, México regiones económicas y regiones agrícolas, en Problemas del desarrollo No. 11, IIEc, UNAM, México.
14. Becker Marjorie, 1987, El cardenismo y la búsqueda de una ideología campesina. Relaciones, México, pp. 5 – 22
15. Bibliografía
16. Bloch, Marc, 1952, Introducción a la historia, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 159
17. Bourdieu Pierre, 1990, Sociología y cultura, Grijalbo, México
18. Bourdieu Pierre, 1996, Physical Space, Social Space and Habitus, in Rapport 10, Instituto de Sociología, Universidad de Oslo, Noruega
19. Bourdieu Pierre, 2000, Poder, derecho y clases sociales, Bilbao, Desclée de Brouwer, España.
20. Carrasco Pedro, *et al.*, 1986, La sociedad indígena en el centro y occidente de México, Colegio de Michoacán, México
21. Caso Antonio, 1991, La política indigenista en México, Tomo (I), Instituto Nacional Indigenista, CONACULTA, México
22. Castilleja Aída, 2001, ¿A qué nos referimos cuando hablamos de la región purépecha?", en Antropología, Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, núm. 64, Nueva época, octubre-diciembre, pp. 21-33
23. Castilleja Aída, 2007, Construcción social y cultural de categorías referidas al espacio. Un estudio en pueblos purépecha. INA, SEP. México

24. Chayanov, Alexander, 1974, La organización de la unidad económica campesina, Nueva visión, México.
25. Coraggio José Luis, 2009, Territorios y Economías Alternativas. Ponencia presentada en el I Seminario Internacional Planificación Regional para el Desarrollo Nacional, Visiones, desafíos y propuestas, La Paz, Bolivia, 30-31 de julio de 2009.
26. Córdova Arnaldo, 1973, La ideología de la Revolución mexicana, Era, México, pp. 508
27. Coromina, Amador, 1930, Recopilación de leyes, decretos, reglamentos y otras disposiciones de interés general dictadas por los Poderes Legislativo y Ejecutivo de los Estados Unidos Mexicanos. Año de 1927 – II. Talleres Gráficos de la Nación. México.
28. De Gortari Luis, 1997, Comunidad como forma de tenencia de la tierra. Estudios agrarios. III (8), México, pp. 99 - 120
29. De Sousa S. Boaventura, 2010, Descolonizar el saber, reinventar el poder, Trilce, Uruguay, pp. 110
30. Durkheim Emile, 1974, Las reglas del método sociológico, Morata ediciones, España
31. Escobar Arturo, 2007, La invención del Tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo, Fundación Editorial el perro y la rana, Venezuela
32. Escobar O. Antonio (coord.), 1993, Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX, Centro de Estudios mexicanos y centroamericanos, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México
33. Espinosa Gisela, 2009, Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos, UAM, México
34. Franco, Moisés, 1997, La ley y la costumbre en la cañada de los once pueblos, Colegio de Michoacán, México
35. Fujigaki Esperanza, 2004, La agricultura. Siglos XVI al XX, UNAM, México
36. Geertz Clifford, 1983, Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas, Paidós, Argentina, pp. 297
37. Giménez Gilberto, 1995, La identidad plural de la sociología, en Estudios Sociológicos, vol. XIII, núm. 38, pp. 409- 419.
38. González Luis, 1958, El agrarismo liberal. Historia Mexicana, VII (4), Colegio de México, México pp. 469 – 496

39. González Luis, 1984, La ronda de las generaciones: los protagonistas de la Reforma y la Revolución mexicana, SEP – CULTURA, México, 131 pp.
40. Guillén, Juan, 2010, Desarrollo y transformación, opciones para América Latina, Fondo de Cultura Económica, México pp. 492
41. Gupta Akhil y James Ferguson, 1992, Beyond Culture: Space, Identity and the Politics of Difference, Culture Anthropology, vol. 7, núm. 1, USA.
42. Gutiérrez Ángel, 1998, Las comunidades agrarias michoacanas. Siglos XIX y XX, UMSNH, México
43. Guzmán Napoleón, 1985, La desecación de la cienega de Zacapú: orígenes y consecuencias, en Tzintzun, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, núm. 6, julio – diciembre, México, pp. 26 - 37
44. Harvey David, 2003, El nuevo imperialismo, Oxford, Estados Unidos, pp. 253
45. Harvey David, 2003, Espacios de esperanza, Akal, España, pp. 336
46. Harvey David, 2004, El 'nuevo' imperialismo: acumulación por desposesión, CLACSO, Argentina, pp. 32
47. Harvey David, 2010, The enigma of capital and the crisis of capitalism, Oxford University Press, pp. 320
48. Hernández Pedro, 1991, Evolución y proyección de la Legislación Agraria Mexicana, Anuario Mexicano de Historia del Derecho, No. 3, 81-94, UNAM, México
49. Hernández, Claudia T., 2004, Estado, campo social y construcciones de comunidad: El caso de Puácuaro, Michoacán, 1916 – 1936, en Recursos contenciosos: Ruralidad y Reformas liberales en México, Colegio de Michoacán, México, pp. 129 - 160
50. Herrejón P. Carlos, 2000, Los orígenes de Morelia: Guayangareo – Valladolid, El Colegio de Michoacán, Frente de Afirmación Hispanista, México, 379 pp.
51. Hirsh Joachim, 2001, El estado nacional de competencia. Estado, democracia y política en el capitalismo global, UAM – X, México
52. Hobsbawm Eric, 2014, Historia del siglo XX, Paídos, México
53. Holloway, John, 1990, Crisis, fetichismo y composición de clase, Relaciones. Núm. 3, UAM – X, México
54. Ibáñez Tomás, 1988, Ideologías de la Vida Cotidiana, Editorial Sendai, Barcelona. España.

55. Jodelet Denisse, 1988, La representación social: fenómeno, concepto y teoría, en *Psicología Social II*, Editorial Paidós, España.
56. Klein Naomi, 2008, La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre. Paidós, Argentina, 701 pp.
57. Knowlton, Robert, 1998, El ejido mexicano en el siglo XIX, *Historia Mexicana*, vol. XLVIII (1), Colegio de México, México, pp. 71 - 96
58. La Barbera Caterina, 2016, Interseccionalidad, un “concepto viajero”: orígenes, desarrollo e implementación en la Unión Europea, en *Interdisciplina* 4, no. 8, p. 105 – 122
59. Lira Andrés, 1984, Los indígenas y el nacionalismo mexicano. *Relaciones*. V (20), México, pp. 75 – 94
60. López Austin, Alfredo, 1984, *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, UNAM, México.
61. Manzanilla, Lilia, 2007, La unidad doméstica y las unidades de producción. Propuesta interdisciplinaria de estudio, en *Memoria*, El Colegio Nacional, México, pp. 447 – 502
62. Mendoza Edgar, 2004, Los bienes de comunidad y la defensa de las tierras en la Mixteca oaxaqueña, Senado de la Republica, México
63. Menegus Margarita, 1994, Los títulos primordiales de los pueblos indios, en *Dos décadas de investigación en historia económica comparada en América Latina. Homenaje a Carlos Sempat Assadourian*, Colegio de México, México.
64. Meyer Lorenzo, 1973, Desarrollo político y dependencia externa: México en el siglo XX en *Críticas constructivas del sistema político mexicano*, Institute of Latin American Studies, University of Texas, EUA pp. 5-51.
65. Montañez y Delgado, 1998, Espacio, territorio y region: conceptos básicos para un proyecto nacional, *Cuadernos de Geografía*, Vol. VII, No. 1 – 2.
66. Montes Octavio, 2014, *Territorio y prácticas políticas*. Colegio de Michoacán, México
67. Moscovici Serge, 1979, *El psicoanálisis, su imagen y su público*, Huemul S.A, Argentina
68. Moscovici, 1981, On social representations, in *Social Cognition perspectives on everyday knowledge*, Academic Press, London, pp. 181-209
69. Ochoa Álvaro, Gerardo Sánchez, 2003, *Breve historia de Michoacán*, Colegio de México, México, 287 pp.

70. Paasi Anssi, 2003, "Territory" en *Acompanion to Political Geography*, Blackewell, EUA
71. Pérez M. Lorena, 2008, Diversidad, identidad y globalización. Los jóvenes indígenas en las ciudades de México, en *Jóvenes Indígenas y globalización en América Latina*, Colección Científica, INAH, México, pp.45-67
72. Pozas, Ricardo, De Pozas, Isabel, 1971, *Los indios en las clases sociales de México*, Siglo XXI, México
73. Procuraduría Agraria, 2014, *Ley Agraria y glosario de Términos Jurídico – Agrarios*, SEDATU, México, pp. 264
74. Pulido S. Juan, J. Romero Peñaloza y M. Núñez, 1995, *La producción agropecuaria y forestal en la región Sierra Purépecha*, Michoacán, UACH CRUCO, México
75. Purdie – Vaughns, Richard P. Eibach, 2008, Intersectional invisibility: the distinctive advantages and disadvantages of multiple subordinate – group identities, in *Sex Roles*, 59 (5), Columbia Press, EUA, pp. 377 - 391
76. Purnell Jennie, 2004, "Con todo el debido respeto". La resistencia popular a la privatización de tierras comunales en el Michoacán del siglo XIX, en *Recursos contenciosos. Ruralidad y reformas liberales en México*, El Colegio de Michoacán, México
77. Raffestin Claude, 1980, *Pour une géographie du pouvoir*, Librairies Techniques, París.
78. Robins Wayne, 1994, El indigenismo posrevolucionario mexicano y la cuestión de las tierras de los pueblos indígenas, en *Revista Nueva Antropología*, septiembre, año/vol. XIV, núm. 46, México: pp. 25 - 37
79. Robles Berlanga, H., Concheiro, L. (coords.), 2004, *Entre las fábulas y la realidad, los ejidos y las comunidades con población indígena*, Universidad Autónoma Metropolitana, México
80. Rodríguez Zepeda, J., 2003, El mito de la nación y otros abusos, *Historia Mexicana*, LIII (2): pp. 559 - 568
81. Rojas y Olmedo, 1999, *Guía de restitución y dotación de tierras y de reconocimiento, confirmación y titulación de bienes comunales del Archivo, General Agrario, Instituto Mora*, México, pp. 253
82. Romero F. Jesús, 1974, *Nomenclatura Geográfica de Michoacán*, Investigaciones Lingüísticas, México, 52 pp.

83. Roseberry William, 1983, From peasant studies to proletarianization studies, in *Coffee and capitalism in the Venezuelan Andes*, University of Texas Press.
84. Roseberry William, 1993, Beyond the Agrarian Question in Latin America in *Confronting Historical Paradigms: Peasants, Labor, and the Capitalist World System in Africa and Latin America*, University of Wisconsin Press, EUA
85. Roseberry William, 2004, "En estricto apego a la ley". Ley liberal y derecho comunal en Pátzcuaro porfiriano en *Recursos contenciosos. Ruralidad y reformas liberales en México*, El Colegio de Michoacán, México
86. Roth, Andrew, 2004, *Recursos Contenciosos. Ruralidad y reformas liberales en México*, El Colegio de Michoacán, México
87. Rubio Blanca, 1987, Resistencia campesina y explotación rural en México, Era, México, pp. 195
88. Rubio Blanca, 2001, Explotados y excluidos: los campesinos latinoamericanos en la fase agroexportadora neoliberal, Plaza y Valdes Editores, México, pp. 239
89. Rubio Blanca, 2014, El dominio del hambre. Crisis de hegemonía y alimentos, UACH, Colegio de Posgraduados, Universidad de Zacatecas, Juan Pablos Editor, México, 270 pp.
90. Sack Robert, 1986, Human territoriality: Its Theory and History, Cambridge, UK, pp. 272
91. Sagot Montserrat, 1995, Socialización de Género, Violencia y Femicidio, en *Revista Reflexiones*, 41, Universidad de Costa Rica, Costa Rica
92. Schenk Frank, 1995, La desamortización de las tierras comunales en el estado de México (1856 – 1911). El caso del distrito de Sultepec, *Historia Mexicana*. XLV (1), Colegio de México, México, pp. 3 – 37
93. Segato Rita, 2005, En busca de un léxico para teorizar la experiencia territorial contemporánea; en (Des) Territorialidades y (No)Lugares: procesos de configuración y transformación social del espacio, INER Universidad de Antioquia, Colombia.
94. Serrano Enrique (coord.), 2006, Regiones indígenas de México, CDI, PNUD, México
95. Serrano O. José Antonio (coord.), 2010, La guerra de independencia en el obispado de Michoacán, Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, México, 283 pp.

96. Stavenhagen, Rodolfo, 1990, Problemas étnicos y campesinos, Instituto Nacional Indigenista, México
97. Stavenhagen, Rodolfo, 1996, Las clases sociales en las sociedades agrarias, Siglo XXI, México
98. Taylor S. J. y Bogdan R, 1994, Introducción a los métodos cualitativos de investigación, Paídos, España
99. Toledo Víctor, Narciso Barrera – Bassols, 2008, La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales, Icaria, Barcelona, 230 pp.
100. Torres – Mazuera, 2012, El ejido posrevolucionario: de forma de tenencia *sui generis* a forma de tenencia *ad hoc*, en Península, vol. VII, núm. 2, otoño, pp. 69 - 94
101. Urteaga Maritza, 2008, Jóvenes e indios en el México contemporáneo, en Revista latinoamericana de ciencias sociales, niñez y juventud, volumen 6, número 2, 667 – 706
102. Van der Ploeg Jan Douwe, 2008, Empire, food and farming: a synthesis, in The new peasantries. Struggles for autonomy and sustainability in an Era of Empire and Globalization, p. 113 – 142.
103. Ventura, M. Carmen, 2008, Nueva reforma agraria neoliberal y multiculturalismo. Territorios indígenas un derecho vuelto a negar, en Revista Pueblos y Fronteras Digital. 5, pp. 1 – 34.
104. Warren J. Benedict, 1977, La conquista de Michoacán 1521 – 1530, Colección de Estudios Michoacanos VI, Fimax editores, México, 488 pp.
105. Warren J. Benedict, 2015, Vasco de Quiroga y sus pueblos hospitales de Santa Fe, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 206 pp.
106. Wayne Robbins, 1994, El indigenismo posrevolucionario mexicano y la cuestión de las tierras de los pueblos indígenas, *Revista Nueva Antropología*, México, septiembre, año/vol. XIV, núm. 46, pp. 25 – 37.
107. Weber Max, 2014, Economía y sociedad, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 1425

Anexos

Guion para la entrevista

- 1) Aspectos históricos:
- 2) Organización política:
 - a) ¿Cómo se relaciona la comunidad con el gobierno?
 - b) ¿Cuándo le dio papeles el gobierno a la comunidad?
 - c) ¿Qué significa la autorización/permiso/ reconocimiento del presidente?
 - d) ¿Por qué se ocuparía que el gobierno reconociera a la comunidad?
- 3) Territorio
 - a) ¿Hasta dónde llega la comunidad?
 - b) ¿Qué cosas se pueden encontrar acá que no hay en otros lados? ¿Qué la diferencia y hace única?
 - c) ¿Qué animales y plantas viven acá?
 - d) ¿Cómo se relaciona la gente con la naturaleza? ¿Qué cosas de la naturaleza se aprovechan?
 - e) ¿Cuáles son los lugares más importantes de la comunidad? ¿Los más antiguos?
 - f) ¿Dónde hay conflictos?
- 4) Organización social:
 - a) ¿Qué le toca hacer a cada quién? (hombres, mujeres, niños, jóvenes, mujeres, viejos)
 - b) ¿Cómo ha cambiado la forma de ser de las personas?/ ¿Cómo eran antes y cómo son ahora?
 - c) ¿Cuáles son las actividades en las que participa todo el pueblo? ¿Cómo se organizan?
 - d) ¿Cómo se ponen de acuerdo para hacer las cosas? ¿Quiénes proponen? ¿Quiénes toman decisiones?
 - e) ¿Cómo se llevan con las comunidades vecinas? ¿Cómo se llevaban antes?
 - f) ¿Qué significa la tierra? / ¿Por qué no se vende?/ ¿Por qué muchos no tienen papeles de sus tierras?/ ¿Cómo se decide qué es de quién?
- 5) Organización económica:
 - a) ¿A qué se dedican los hombres y las mujeres acá? ¿En qué trabajan?
 - b) ¿Para qué se trabaja? ¿El dinero para qué servía/ sirve?
 - c) ¿Por qué las personas se van a vivir a otros lugares? ¿Quiénes se van? ¿Quiénes regresan y por qué?
 - d) ¿Qué pasa con la milpa? ¿Cómo era antes y cómo es ahora el trabajo en el campo?
 - e) ¿Cómo se aprenden los nombres de las cosas y para qué sirven? ¿Quién le enseña a uno a trabajar? ¿De dónde aprendieron los que enseñan?

Carta descriptiva taller sobre territorio – Jóvenes

Objetivo: Analizar con los jóvenes con educación media superior y superior de manera participativa e integral, los diversos elementos y actores que componen el tejido organizativo en el territorio de la comunidad de San Andrés Tziróndaro

Actividad	Objetivo	Desarrollo	Herramientas	Producto
Mapa comunitario	Representar los distintos espacios que componen a la comunidad, su importancia y como se articulan en función de las personas que los comparten	1. Formar grupos por número 2. Repartir material 3. Trazar el territorio que compone a la comunidad 4. Consensar cuales son los siguientes espacios: limites, sitios más importantes, espacios naturales, caminos, referentes del pasado, donde habitan, trabajan, donde se reúnen, donde son las actividades comunales (faena, fiesta, asamblea) 5. Plenaria: Presentar y exponer los mapas 6. Reflexiones finales: -¿Dónde hay buenas relaciones? -¿Dónde hay conflictos? -¿Dónde comparten? -¿Cuáles espacios se podrían compartir mejor y cómo?	Cartulinas Plumones Colores Cinta adhesiva	-Mapas por equipo -Relatoría de Plenaria
Cuerpo de la comunidad	Relacionar las partes del cuerpo y sus funciones con espacios del territorio comunal	-Formar grupos por número -Trazar una silueta -Relacionar lugares y espacios con partes del cuerpo (dibujarlas) -Plenaria: exponer y comparar resultados	Papel revolución Gises Plumones Colores	Dibujos Relatoría de la plenaria

Concentrado datos de campo

Territorio	Organización política: asamblea, autoridades Organización espacial: Límite, centro, lugar, paisaje Transversal: Fiestas y lugares
Territorialidad	Material/ Funcional: Organización, forma de producción, trabajo. Simbólica: Tradiciones, orden social, cultura
Transversales: Género/ Generación	Deber ser/ Transición