



UNIVERSIDAD AUTONOMA  
METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO



POSGRADO EN  
DESARROLLO RURAL

Marzo de 2026

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y  
HUMANIDADES  
DOCTORADO EN DESARROLLO RURAL

HABITAR Y REEXISTIR: CONSTRUCCIÓN TERRITORIAL DESDE LAS EXPERIENCIAS DE  
LAS MUJERES DE EL TERRERO, ÁREA NATURAL PROTEGIDA

IDÓNEA COMUNICACIÓN DE RESULTADOS  
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTORA EN DESARROLLO RURAL

PRESENTA:

MIRYAM HERMOSILLO LÓPEZ

Comité académico:

Director: Dr. Alejandro Cerda García

Dra. Natalia Leonor de Marinis

Dr. Raúl Cabrera Amador

Dra. Amayrani Meza Jiménez

*Ciudad de México*

## Agradecimientos

“Contamos historias porque, finalmente, las vidas humanas necesitan y merecen ser contadas”. Paul Ricoeur (1995). Tiempo y narración.

Paul Ricoeur expresa que las vidas humanas necesitan y merecen ser contadas; es bajo esa convicción que este trabajo cobra sentido. Agradezco enormemente a quienes hicieron posible que esta investigación, tejida con las historias de las mujeres de El Terrero, pudiera ser finalmente narrada.

En el corazón de este trayecto estuvo Bolívar, mi compañero no humano de vida, quien con amor vivió y sostuvo conmigo cada etapa de este proceso. Aunque la muerte llegó sin tregua, persiste como símbolo de mi habitar el mundo: ser, observar, sentir, acompañar y transmutar...

Estuvieron también quienes constituyen mi red social y emocional, ese tejido vital que permite sostenerse, que anima a lanzarse, impulsa a levantarse y también, que demanda a veces detenerse: mi familia nuclear y extensa, mis amigos y amigas, compañeros de camino y de trincheras. Sin su calor humano no habría energía para seguir andando.

Agradezco, por supuesto y de manera particular, a las actrices protagonistas de esta investigación: las mujeres de El Terrero. Gracias por permitir que este proceso se desarrollara a su lado, por su confianza incondicional y por abrirme, sin excepción, las puertas de sus hogares, las ventanas de su intimidad y los surcos de sus memorias.

A la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, y de manera especial a quienes hacen posible el Posgrado en Desarrollo Rural: coordinadoras, docentes, personal administrativo y grupos estudiantiles. Gracias por construir el espacio y la comunidad necesarios para este aprendizaje compartido. Mi reconocimiento a su calidad académica, la cual hizo posible el apoyo del Conahcyt. Agradezco el sustento otorgado, pues fue el soporte material que permitió mi dedicación y permanencia en este proceso de formación. En este sentido, reconozco que este doctorado se debe a una política pública sostenida por todas y todos quienes habitamos esta sociedad.

A mi director de tesis y a los integrantes de mi comité académico. Mi gratitud por su lectura constante y su escucha atenta; por dialogar con mis enfoques y posturas, cuestionar mis prácticas y orientarme desde sus propios saberes. Sus luces fueron fundamentales para tensionar mis certezas y torpezas, permitiéndome trascender los horizontes de mi formación previa y ensanchar mi mirada profesional y humana.

En este mismo tránsito, agradezco de corazón a quienes acompañaron la reflexión de mi mirada y mi escritura, tanto a compañeros del posgrado como externos. De manera muy especial a Juan Carlos Daza Sanabria, David Hernández San Juan, Cesar García Avitia y Juan Francisco Maldonado, quienes con infinita paciencia me leyeron y escucharon incluso en los momentos de mayor desesperación; su presencia fue aliento necesario para sostener la apuesta y no abandonar este camino.

Al programa académico del *Diplomado en Escritura* de la UNAM-CEPE, a sus docentes y a mis compañeros y compañeras, con quienes compartí mi palabra. Gracias por el aliento, los consejos y la técnica, pero, sobre todo, por el interés genuino en el tema y en quien escribe; esa mirada es la que anima la voluntad y sostiene la escritura. En esta misma línea, a Jaime Romero, por sus talleres de escritura y narrativa. En conjunto, y bajo su convicción de que escribir es un acto compartido y creativo, abrieron nuevos horizontes a mi texto.

Finalmente, quiero agradecer infinitamente a todas aquellas fuerzas que me contienen; sobre todo, al amor y a quienes, de diversas maneras y muchas veces sin saberlo, la representan.

## Contenido

Listado de figuras	6
Listado de tablas	8
Introducción	9
1. Tejiendo confianza: construcción del campo y del vínculo con las mujeres	39
Introducción	40
A. Posicionamiento epistemológico y fundamentos metodológicos	42
B. Aproximación a la comunidad: el relato del encuentro	52
C. Consolidación del grupo de trabajo Mujeres de Cerro Grande	60
D. Conclusión capitular: organización, apoyo social y territorio	69
2. Intervención sobre el territorio: la Reserva de la Biósfera como dispositivo de poder	80
Introducción	81
A. La capa fundante: gestión del agua y apropiación forestal	85
B. Superposición conflictiva: territorialización global de la Reserva	103
C. El Terrero como heterotopía: síntesis de una territorialización en disputa	123
D. Conclusión capitular: memorias y disputa territorial	127
3. Estrategias comunitarias: proyectos ejidales y territorialización	132
Introducción	133
A. Proyectos ejidales: conservación y sustento	136
B. Iniciativas de mujeres: organización y participación en la vida productiva	150

C. Disputas ontológicas sobre el habitar en el bosque	172
D. Conclusión capitular: resistencias cotidianas y horizontes de reexistencia	176
4. La dimensión de género en el habitar	179
Introducción	180
A. La socialización de las mujeres: entre sumisión y resistencia	184
B. Roles reproductivos y productivos: vida familiar y participación comunitaria	189
C. Machismo y cambios generacionales	198
D. El habitar de las mujeres: ética del cuidado y producción de lo común	205
E. Conclusión capitular: agencia y politización del cuidado	212
5. Entre el bosque y las normas: significados del habitar en El Terrero	216
Introducción	217
A. Vivir en El Terrero y en el Área Natural Protegida	219
B. Narrar el habitar: voces en primer plano	233
C. Ritornos de resistencia: narrar para permanecer	251
D. Conclusión capitular: pluralidad ontológica y conservación	257
Discusiones	260
A. La Reserva como territorialización estatal y campo de disputa	265
B. Proyectos ejidales y comunitarios como prácticas de reterritorialización	268
C. Territorialización y género	272
D. La reexistencia como horizonte político	275
E. La disputa ontológica	280

Conclusiones	284
A. Posicionamiento epistemológico y mirada analítica	285
B. El lugar desde donde se investiga: implicaciones éticas y políticas	287
C. Aportaciones del estudio y horizontes de investigación	291
D. Reflexión final: habitar la investigación	293
Referencias	294
Anexos	305
Anexo A. Estrategias, participantes, técnicas e instrumentos de investigación	306
Anexo B. Leyendas y memoria narrativa en El Terrero	318
Anexo C. Administración de las Áreas Naturales Protegidas en México	330
Anexo D. Reconocimiento de El Terrero en la Ley estatal indígena	334
Anexo E. Aplicación de la técnica redes semánticas naturales y actitudinales	336
Anexo F. Escuela Campesina La Flor de la Vida	341

## Lista de figuras

Figura 1. Letrero de bienvenida a la comunidad	9
Figura 2. Ruta teórica–analítica del estudio	29
Figura 3. Taller participativo sobre producción de artesanías en Lagunitas	39
Figura 4. Fundamentos epistemológicos y marco metodológico	43
Figura 5. Articulación metodológica del estudio y compromisos ético-políticos	44
Figura 6. Técnicas de investigación	51
Figura 7. Habilitación de espacios para elaboración de artesanías	61
Figura 8. Logotipo del grupo Mujeres de Cerro Grande	62
Figura 9. Ejercicio reflexivo del grupo Mujeres de Cerro Grande	75
Figura 10. Mujeres de El Terrero: prácticas y territorialidad	77
Figura 11. Delimitación del Área Natural Protegida y sus tres zonas núcleo	80
Figura 12. Los troncones	85
Figura 13. Jagüey	94
Figura 14. Olla comunitaria de geomembrana	95
Figura 15. Extracción de madera	96
Figura 16. Inti y Guzmán en la Universidad de Guadalajara	103
Figura 17. Clausura de una mina ilegal en El Terrero por PROFEPA	117
Figura 18. La bicicleta de Ezequiel	122
Figura 19. Casa ejidal, El Terrero	132
Figura 20. Taller reflexivo sobre las prácticas de mujeres y hombres en El Terrero	179
Figura 21. Vivir en El Terrero y vivir en un área natural protegida	216

Figura 22. Peso semántico de las categorías asociadas a “vivir en El Terrero”	219
Figura 23. Distribución porcentual de actitudes para “vivir en El Terrero”	221
Figura 24. Peso semántico asociado a “vivir en un área natural protegida”	224
Figura 25. Actitudes sobre “vivir en un área natural protegida”	232
Figura 26. Fogón	236
Figura 27. La flor de Susana	260
Figura 28. Ruta narrativa de la sección discusiones	262
Figura 29. Lagunitas o El Terrero, ¿a dónde irías tú primero?	284
Figura 30. Escuela Campesina La Flor de la Vida	305

## Lista de tablas

Tabla 1. Ruta analítica del estudio: categorías conceptuales y su función interpretativa	30
Tabla 2. Articulación entre interrogantes y objetivos de análisis	32
Tabla 3. Videos generados en el marco de talleres reflexivos sobre identidad cultural	59
Tabla 4. Proceso de construcción del grupo Mujeres de Cerro Grande	67
Tabla 5. Proceso reflexivo en la construcción del grupo Mujeres de Cerro Grande	68
Tabla 6. Ruta analítica–conceptual: orden sexo-género	181
Tabla 7. Categorización de las evocaciones a “Vivir en El Terrero”	220
Tabla 8. Categorización de las evocaciones a “Vivir en un Área Natural Protegida	225
Tabla 9. Técnicas implementadas, ejes de exploración y número de participantes	310
Tabla 10. Guion de entrevista cualitativa	313
Tabla 11. Ficha de contenido para organización y análisis de datos	316
Tabla 12. Base para la construcción de los datos	317
Tabla 13. Administración de Áreas Naturales Protegidas en México	332
Tabla 14. Ley sobre los Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Colima	336
Tabla 15. Ficha de registro para la técnica Redes Semánticas Naturales y Actitudinales	338
Tabla 16. Palabras evocadas y jerarquización ante el estímulo “Vivir en El Terrero”	339
Tabla 17. Significado psicológico y análisis actitudinal: cálculo e interpretación	340

## Introducción

**Figura 1**

*Letrero de bienvenida a la comunidad*



*Nota.* El letrero de la comunidad, ubicado sobre las huellas de rodamiento en el camino carretera Minatitlán – El Terrero, hace referencia a una población histórica (1960-2010) de aproximadamente 300 habitantes (Machado, 2011). Sin embargo, según los datos oficiales del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), para el año 2020 la población total registrada era de 43 personas. Esta drástica disminución refleja una tendencia demográfica fluctuante, influenciada por factores como la migración a raíz de la declaración del Área Natural Protegida (1987) y el desplazamiento forzado por violencia, ocurrido entre 2016-2017 (Hermosillo, 2020). Fotografía tomada por la autora durante el trabajo de campo en El Terrero (2022–2024).

Mi interés en El Terrero, Minatitlán, Colima, una comunidad rural de apenas 43 habitantes según el censo oficial del INEGI (2020), surgió durante mis estudios de posgrado. En 2016, mientras cursaba una especialidad de la Universidad de Colima en Ciencias del Ambiente, Gestión y Sustentabilidad, escuché por primera vez sobre esta localidad inserta en un Área Natural Protegida (ANP). Un profesor de políticas públicas comentó que no entendía por qué la gente de El Terrero, que enfrentaba dificultades económicas y riesgos de subsistencia no abandonaba el lugar: “se están muriendo de hambre”. Este comentario generó en mí una serie de inquietudes: si el impacto de la política de conservación era tan duro, ¿por qué la comunidad permanecía allí?, y ¿cómo lo lograba?

Un año después, durante la Maestría en Desarrollo Rural, consideré a esta comunidad para mi práctica investigativa. Aunque había estado ahí en una ocasión como turista, no conocía a sus habitantes. Mis inquietudes seguían girando en torno a la supuesta “marginalidad extrema” de la localidad —un tema recurrente en textos oficiales— y sobre cómo lograban permanecer allí. Sin embargo, ocurrió un fenómeno inesperado para mí: el desplazamiento forzado de la comunidad. La violencia y las agresiones de grupos criminales afectaron gravemente a sus habitantes durante 2016, llevando a la mayoría de las personas a dejar la localidad. Para 2017, la prensa y declaraciones de autoridades militares hablaban de un “vaciamiento” en El Terrero y en la localidad aledaña de Lagunitas. Por tanto, mi tema de tesis inevitablemente giró hacia la violencia criminal y el desplazamiento forzado interno. Para 2020 —durante la pandemia por COVID 19— los habitantes comenzaron a retornar de forma gradual.

Al iniciar el doctorado, en 2021, retomé mi interés por estudiar las formas de vida de esta comunidad y en 2022 acudí a ella sin un plan de investigación formal pero convencida de enfocarme en las mujeres y escuchar sus experiencias de vida. Esta centralidad en las mujeres

estuvo influenciada tanto por mi formación previa en estudios de género como por la presión de compañeras y profesoras del posgrado, quienes se autoproclaman feministas. En este primer acercamiento, las inquietudes que orientaron mi aproximación al campo no se formularon como preguntas de investigación cerradas, sino como preguntas problematizadoras, en el sentido propuesto por Zemelman (1992), es decir, interrogantes abiertas que no buscan anticipar respuestas, sino tensionar la realidad empírica y permitir que el proceso de investigación reconfigure los ejes analíticos.

Pronto los relatos de las participantes comenzaron a revelarme respuestas a mis preguntas de antaño: ¿por qué la comunidad permanece en El Terrero? y ¿cómo enfrenta las difíciles condiciones señaladas por el gobierno, organizaciones civiles y medios de comunicación? Desde mi punto de vista, la respuesta a la primera pregunta emana directamente del discurso de las mujeres, quienes significan su permanencia a través del “amor al lugar” y el “amor a su comunidad”. He decidido mantener estas expresiones en su forma original, ya que representan la dimensión afectiva que motiva el arraigo, la cual será abordada más adelante. La segunda se sintetiza, en términos analíticos, en formas de resistencia, en las que se inscriben diversas expresiones de agencia desplegadas en la vida cotidiana.

Estas reflexiones condujeron a la formulación de la interrogante problematizadora central que orienta este estudio:

¿Cómo las mujeres de El Terrero construyen su territorio frente a las restricciones impuestas por la política de conservación del Área Natural Protegida y qué formas de resistencia emergen desde sus prácticas cotidianas?

Así, a partir del proceso de análisis desarrollado, y en coherencia con la lógica de las interrogantes problematizadoras que orientaron el estudio, el argumento general que se desarrolla en este documento de comunicación de hallazgos es que el habitar de las mujeres de El Terrero constituye una forma de resistencia territorial que se manifiesta en prácticas cotidianas de cuidado, trabajo y organización comunitaria. Frente a las restricciones impuestas por el Área Natural Protegida, las mujeres desarrollan estrategias de reterritorialización frente a la territorialización estatal, las cuales tensionan las lógicas de conservación y las estructuras patriarcales locales. A través de sus narrativas, proyectos productivos y vínculos afectivos con el bosque, configuran una territorialidad situada que plantea la necesidad de una reinención de la vida comunitaria, entendida aquí como re-existencia (Hurtado y Porto-Gonçalves, 2022).

En los diálogos que sostuve con las mujeres —a las cuales a lo largo del documento iré presentando—, fueron recurrentes las expresiones que afirmaban su arraigo a El Terrero, su lugar natal donde han desarrollado formas de vida particulares. Esto ha ocurrido en un escenario complejo, marcado por una dificultad histórica para las actividades agrícolas y ganaderas debido a la composición de la tierra, la escasez de agua y, desde 1987, a las restricciones normativas impuestas por el Estado para el uso y aprovechamiento del bosque.

Por tales razones, opté por el habitar como eje central de la investigación. El propósito de emplear esta categoría fue analizar las experiencias del habitar de las mujeres, sus estrategias, negociaciones y acciones diarias en la construcción territorial, en el marco de un Área Natural Protegida. Este propósito nos lleva a explorar las perspectivas y sentidos que asignan a vivir en ese lugar, los procesos sociales, económicos y políticos que han definido o condicionado las formas de apropiación y uso del espacio, los actores involucrados, las tensiones, disputas y conflictos.

En el estudio del habitar y las prácticas territoriales, adopto un enfoque psicosocial, que forma parte de mi formación y desarrollo profesional como psicóloga. Este enfoque se comprende como un marco interdisciplinario que interconecta elementos de la Psicología y la Sociología para analizar escenarios sociales. Desde esta perspectiva, la interacción entre los seres humanos y sus entornos se explora considerando tanto factores psicológicos como sociales. Las dinámicas y formas de relación social, los procesos subjetivos en conexión con los colectivos, así como los procesos de cambio, adaptación y resistencia, son elementos clave en este análisis.

Parto de la idea de que en la construcción de los modos de habitar y las prácticas territoriales de las mujeres de El Terrero, se ven implicados al menos cinco escenarios.

El primero tiene que ver con las limitaciones y complicaciones históricas para el ejercicio pleno de la agricultura y ganadería, dada la escasez de agua en gran parte del año. Esta escasez se debe a la ubicación geográfica de la comunidad y la composición de la tierra.

La comunidad de El terrero se localiza en la cima de Cerro Grande, un macizo montañoso ubicado en la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán (RBSM), entre los límites del estado de Colima y de Jalisco. La tierra de la parte alta de la sierra es de naturaleza kárstica, razón por la que el agua se infiltra a través de numerosas depresiones (resumideros, dolinas) imposibilitando la existencia de corrientes superficiales, lo cual condiciona de manera importante la dinámica de las actividades agrícolas y domésticas de las comunidades al subsistir en un área con una importante riqueza forestal, pero aislada, restringida y sin disponibilidad de agua (Jardel, 1998). Las áreas aptas para la agricultura “plena” ocupan menos del 5 % de la reserva, y se localizan principalmente en los valles de Casimiro Castillo y Cuzulapa, en el vecino estado de Jalisco, aproximadamente a 100 kilómetros de distancia de la comunidad de El Terrero (CONANP, 2000).

El segundo escenario se relaciona con la migración y los procesos de modernización de la región. La escasez de agua y las dificultades para la práctica de la agricultura y ganadería han impulsado la migración de habitantes de la comunidad a la zona urbana de Colima y Villa de Álvarez y en algunos casos, hacia los Estados Unidos, en la búsqueda de mejores condiciones de vida a partir de trabajos con ingresos regulares. Este proceso se inscribe en un contexto más amplio de modernización regional que incluye la construcción de la vía férrea, la instalación de empresas extractoras de madera y la apertura de caminos rurales a principios de siglo XX, así como la construcción de la carretera Villa de Álvarez- Minatitlán en 1959 y de las huellas de rodamiento en la comunidad en 2014. En conjunto, estos procesos han generado las condiciones para una mayor movilidad de los habitantes, aun en ausencia de una red de transporte público.

Las entradas y salidas de los habitantes de El Terrero evidencian transformaciones en la forma de habitar los límites geográficos de la comunidad y la región. En esta “nueva” dinámica de movilidad se observa un tránsito mucho más frecuente y flexible, que permite “superar la barrera” de las formas previas de migración caracterizadas por el no retorno durante periodos prolongados. Esta experiencia de habitar los límites territoriales a través de la migración ha complejizado las subjetividades y los marcos de referencia de los habitantes, y con ello, sus prácticas cotidianas. Dichos cambios se expresan en la vida diaria, particularmente en la familia y en la comunidad, donde se hacen visibles nuevas formas de relación con el territorio.

El tercer escenario tiene que ver con la declaración de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán (RBSM) y el establecimiento del Área Natural Protegida desde el año de 1987, el cual implicó el establecimiento de normativas específicas para regular las actividades humanas en Cerro Grande, con el fin de minimizar el impacto ambiental. Esto se traduce en restricciones en cuanto a construcciones, uso de recursos naturales, actividades agrícolas, recreativas, entre otros.

La Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán es el área natural protegida más extensa y con mayor biodiversidad del Occidente de México (Hernández, 1991). En relación con la entidad colimense, Cerro Grande representa el sitio más importante para la conservación de la biodiversidad y El Terrero forma parte de él, quedando dentro de lo que se conoce como Área Núcleo. Esta área está dedicada a la conservación estricta de los recursos naturales y la biodiversidad, y se caracteriza por tener una intervención mínima o nula por parte del ser humano, permitiendo que los procesos ecológicos y las dinámicas naturales sigan su curso sin interferencias significativas.

La declaración de la “Reserva de la Biósfera” (ANP), fue un suceso muy significativo para la comunidad, pues las restricciones de las actividades humanas acentuaron la problemática socioeconómica derivada por la imposibilidad de la agricultura y ganadería a plenitud a causa de la escasez del agua. El manejo de la ANP, al no generar los mecanismos compensatorios adecuados a largo plazo, generó complicaciones al dejar a la comunidad sin su principal fuente de recursos económicos, ya que antes de su implementación la extracción y la venta de madera y otros recursos forestales constituían la principal fuente de ingresos económicos para las familias. A través de dicha fuente se solventaban las necesidades básicas, incluso la compra de agua para la ganadería.

Además de imponer restricciones, la gestión de la ANP conlleva la promoción de programas de “sensibilización” y “manejo territorial” dirigidos tanto a habitantes como a visitantes. En este sentido la ANP constituye un dispositivo de intervención gubernamental externa, cuyo alcance trasciende a El Terrero al abarcar a las siete comunidades de la región de Cerro Grande<sup>1</sup>. Frente a esta política de conservación homogénea — y ajena a sus realidades

---

<sup>1</sup> La Reserva de la Biósfera Sierra de Manantlán (RBSM) abarca territorios de 11 municipios en los estados de Jalisco y Colima, integrando a decenas de comunidades. Esta referencia se centra específicamente en las siete comunidades

socioeconómicas —, las comunidades se han visto forzadas a articular estrategias de diálogo y acción colectiva. El objetivo de esta organización regional es claro: negociar con el Estado para que genere mecanismos compensatorios efectivos que mitiguen el impacto que su propia política de conservación ha generado.

La declaración del ANP reconfiguró el papel político de las comunidades de Cerro Grande, posicionándolas como actoras importantes en la agenda ambiental colimense. Su relevancia estratégica se debe a que este macizo es la principal zona de recarga hídrica del estado. Esta centralidad ha obligado a las instituciones a entablar diálogos con las comunidades, reconociendo — con reticencia — que la conservación efectiva depende de su voluntad y cooperación. En el fondo, subyace una pugna por el control del territorio: el Estado busca imponer un modelo de conservación que prioriza la bioprotección bajo su gestión, mientras que las comunidades disputan ese control para asegurar su vida y reproducción cultural en el territorio. Un ejemplo emblemático de esta disputa es la formulación de una propuesta de “Mecanismo Compensatorio por Servicios Hidrológicos y Ambientales” ante el Congreso del Estado, construida desde la visión de los ejidos. Sin embargo, la materialización de este acuerdo sigue en entredicho, pese a las reformas legislativas ya concretadas. El núcleo del conflicto radica en el no reconocimiento legal de los derechos de las comunidades sobre el agua y los recursos, un debate estructural que el Estado sigue eludiendo.

En este sentido, esta ANP constituye un escenario desde donde se han redefinido los objetivos y proyectos de la comunidad, sus estrategias para la subsistencia, usos y formas de apropiación del espacio, en la que han tenido que integrar en sus dinámicas de vida los programas

---

asentadas en el macizo de Cerro Grande —cinco de Colima y dos de Jalisco—, cuya experiencia particular frente a la política de conservación difiere de la de otras comunidades de la Reserva.

de monitoreo de la biodiversidad, proyectos de restauración ecológica, educación ambiental y turismo sostenible. Pero también la redefinición de sus prácticas y estrategias políticas con actores externos y la interlocución con el Estado.

Un cuarto escenario, derivado del anterior, tiene que ver con los proyectos que la comunidad y el ejido de El Terrero han generado como respuesta a las restricciones al uso del territorio que implicó el establecimiento del ANP. Dichos proyectos pueden agruparse en tres tipos: a) ejidales, b) comunitarios y c) de mujeres.

En el contexto de la restricción, el turismo ha resultado ser una opción viable para generar ingresos, por lo que la comunidad y el ejido crearon un comité de ecoturismo que se encarga de diseñar servicios turísticos y estrategias de difusión. Dicho comité es rotativo y sus integrantes son elegidos mediante una asamblea ejidal. De este comité ha surgido la organización de la “Feria anual del hongo” la cual lleva diez años realizándose en el mes de agosto; recientemente se implementó la “ruta de avistamientos de aves” para la temporada de primavera; así mismo han construido una infraestructura mínima para la recepción de turistas, como un par de cabañas ejidales y baños secos públicos. De igual forma, las mujeres han implementado las cocinas rurales en las cuales ofrecen comida tradicional.

No obstante, la apuesta por el turismo como alternativa económica introduce una tensión para la comunidad: la imperativa necesidad de generar ingresos se ve regulada y constantemente frenada por las estrictas normativas del plan de manejo ambiental del área núcleo de la ANP. Este hecho conlleva un gran peso para el ejido y los habitantes, quienes deben idear en un complejo entramado de restricciones que, si bien buscan la conservación, también limitan la viabilidad y la autonomía de sus proyectos de vida. Así, la comunidad se encuentra en la paradójica posición de tener que demostrar constantemente su compromiso con la conservación para acceder a los

permisos que les permitan subsistir, lo que reproduce una lógica de dependencia y vigilancia institucional. Lejos de ser una actividad de autonomía comunitaria, el turismo se convierte en otro escenario de negociación y resistencia, donde la sostenibilidad no es solo ambiental, sino también administrativa y política que recae sobre las familias de la localidad que desafían constantemente el frágil equilibrio entre estabilidad económica y el mandato de preservación.

Frente a este escenario de contrastes, la respuesta organizativa de la comunidad ha sido la participación masiva en eventos. Aunque existe un comité encargado de coordinar las actividades y servicios turísticos, en ellos participan “de alguna u otra manera” prácticamente todos los habitantes de la comunidad, pues existe una división del trabajo en donde hombres y mujeres, incluso niños participan, ya sea en los recorridos por los senderos, en la limpieza de la comunidad, en el acondicionamiento de las cabañas, en el servicio de cocina, en la organización de las actividades de la feria del hongo, entre otros eventos.

Por su parte, para el aprovechamiento forestal el ejido ha establecido recientemente (2023) un aserradero comunitario en el cual a partir del seguimiento estricto de los lineamientos del ANP los habitantes extraen madera para la venta. Dicho aserradero tiene antecedentes en 1982, cuando la comunidad con apoyo de instituciones gubernamentales implementó un proyecto comunitario de aprovechamiento forestal, cuyo objetivo era la regulación de la extracción desmedida e ilegal de madera, ya sea por los mismos habitantes o por actores externos a las comunidades de Cerro Grande.

Aunado al aserradero comunitario, también se extraen otros recursos forestales como frutas silvestres, hongos comestibles, plantas medicinales, resinas, etc., que las mujeres utilizan para elaborar dulces, medicina tradicional y artesanías. Los proyectos relacionados con el aprovechamiento forestal tienen el objetivo de transitar a la gestión adecuada de los recursos

forestales, en primera instancia para el cumplimiento de la normatividad y objetivos de la ANP, así como también asegurar su sostenibilidad a largo plazo, balanceando la explotación económica con la conservación ambiental y el uso sostenible de los ecosistemas.

También se encuentran proyectos que tienen relación con la horticultura, es decir, cultivo de hortalizas, frutas, flores y plantas ornamentales. Dada las condiciones de escasez de agua y las condiciones geográficas, de poca disposición de tierras aptas para el cultivo, la producción se lleva a cabo utilizando técnicas cuidadosamente controladas para maximizar el agua, el rendimiento y la calidad de los productos.

La mayoría de los proyectos que actualmente existen han sido promovidos por actores externos a la comunidad: instituciones de educación superior (IES), centros de investigación, asociaciones civiles, instituciones gubernamentales, etc. Esta dinámica ha propiciado un proceso de articulación entre mujeres, así como también la recuperación de saberes y prácticas tradicionales de cultivo, la integración de nuevos conocimientos, creación de redes de intercambio de saberes con otros colectivos y comunidades, así como también la interlocución de las mujeres con las instituciones gubernamentales y de investigación que las promueven.

Es importante también mencionar –como quinto escenario- que entre los años 2016 y 2017, la región de Cerro Grande fue azotada por la violencia ocasionada por el crimen organizado, afectando principalmente a las comunidades de la Meseta (El Terrero y Lagunitas) pues esta constituyó una zona estratégica para el resguardo de grupos armados, así como también para la elaboración de drogas sintéticas (narco laboratorios). En dicho periodo, las comunidades de El Terrero y de Lagunitas fueron desplazadas por estos grupos delictivos. Por tanto, la violencia ocasionada por el crimen organizado también representa un escenario que ha condicionado las maneras en que la comunidad y en especial las mujeres se apropian de los espacios, pues el peligro

latente de enfrentamientos, extorsión y/o desaparición marcó las pautas para el ejercicio de sus acciones diarias. El presente estudio, basado en un acuerdo con la comunidad, se centró en sus estrategias de vida y resistencia, por lo que el tema de violencia no fue abordado de forma explícita<sup>2</sup>.

Los cinco escenarios que he logrado recuperar en mi acercamiento con las mujeres de El Terrero a lo largo de tres años, han dado pie al análisis de los modos de habitar, en tanto condensan procesos históricos, actores y experiencias que permiten comprender cómo se han configurado subjetividades, identidades y arraigos. Estos elementos aparecen recurrentemente en los discursos de las mujeres como pertenencia al bosque, al lugar natal y al territorio entendido como morada de los recuerdos.

En este sentido, la investigación se articula a partir de dos categorías analíticas centrales que permiten comprender las prácticas cotidianas de las mujeres de El Terrero y la producción de sentidos y formas de vida: el habitar y la construcción territorial. Ambas categorías no se entienden aquí como dimensiones separadas, sino como procesos relacionales que se co-constituyen en la experiencia cotidiana, en diálogo con condiciones materiales, históricas, afectivas y políticas.

El origen contemporáneo del concepto habitar se encuentra en el pensamiento filosófico de Martin Heidegger (1951), quien invierte la lógica moderna: no habitamos porque hemos construido, sino que construimos porque somos habitantes. Para Heidegger, el habitar es la forma en que los seres humanos *son* en la tierra. Su concepción trasciende la noción de residir en un espacio físico para convertirse en una categoría ontológica fundamental, una forma de “ser en el mundo” que se

---

<sup>2</sup> El desplazamiento forzado interno de la comunidad de El Terrero fue precisamente el objeto de estudio de mi tesis de maestría (Hermosillo, 2020). Dicho trabajo profundiza en el estudio de caso de una familia desplazada. El acuerdo con las mujeres participantes de no revictimización mediante la reiteración de relatos de violencia, y, sobre todo, por una cuestión de seguridad, fue respetado cuidadosamente en esta nueva investigación doctoral.

manifiesta en una relación interdependiente entre el ser humano (el mortal), la tierra, el cielo y lo divino, a la que denominó “Cuaternidad”.

Para Heidegger, estas cuatro dimensiones no existen por separado, sino que se entrelazan en una relación dinámica que constituye el mundo significativo en el que el habitar tiene lugar. La Tierra (die Erde) es la que “sostiene” y “acoge”; soporta las construcciones humanas, sin que por ello quede dominada ni develada más que parcialmente. “La Tierra es la que permite que las cosas sean”. Por su parte, el reconocimiento de nuestra finitud, de ser Mortales (die Sterblichen), nos abre al cuidado de la vida y a que esta nos sea significativa, implicando el cuidado de la Tierra. En este sentido, el cuidado se entiende desde una mirada ontológica: es la manera en que se sostiene nuestro mundo. “Los mortales son los que habitan”.

En cuanto al Cielo (der Himmel) y Lo Divino (die Göttlichen), en el pensamiento de Heidegger estas categorías no deben entenderse como elementos religiosos, sino como dimensiones constitutivas del habitar en donde el cielo representa la dimensión de “lo alto”, “lo luminoso”, que da orientación al habitar. Es aquello que “se recibe” sin que pueda dominarse: el día y la noche, la lluvia, el sol, la luna, la nieve, etc. Así, en el habitar hay que adaptarse y responder, como cuando ante la escasez de agua, se construyen sistemas de captación de lluvia en El Terrero. Para Heidegger, esto significa “estar abierto al cielo”, expuesto a él, soportar sus ciclos y cambios. “Un habitar que olvida el cielo es un habitar empobrecido”.

Lo Divino, por su parte, es la dimensión de “lo sagrado”, lo digno de veneración, lo que “convoca” y da sentido trascendente. Puede ser la belleza de un paisaje, la lluvia, la presencia de lo misterioso en la cotidianidad, un ritual... Esta divinidad no se produce ni se controla; llega o se retira. El habitar que atiende esta dimensión mantiene una actitud de respeto ante su presencia o su espera, guardándole un lugar, haciéndole un sitio.

Heidegger reitera que las cuatro dimensiones se pertenecen mutuamente en una danza o juego (*Spiel*) que es el mundo mismo. “El habitar es el acto de mantener esa danza”.

La principal aportación de Heidegger para este estudio es que el habitar no es una consecuencia del construir, sino su fundamento. En sus propias palabras: “No habitamos porque hemos construido, sino que construimos y hemos construido en la medida en que habitamos, es decir, en cuanto que somos los que habitan.” Esta inversión revela una comprensión del habitar como modo de ser originario: el ser humano es, ante todo, un habitante, y su existir se despliega en el cuidado, la preservación y la correspondencia con el mundo.

Heidegger recurre a la etimología para desvelar las capas de sentido implícitas en “construir” (*bauen*). En alemán antiguo, *bauen* significaba “habitar”, “permanecer”, “residir”. Esta raíz revela que el construir y el ser están ligados: *ich bin* (“yo soy”) deriva, de hecho, de la misma familia que *bauen*. Así, habitar “es la manera en que los mortales son en la tierra”. Es la expresión misma de la existencia humana en su relación con el entorno.

El habitar se manifiesta en dos modos o expresiones complementarias del construir: el construir como cuidar (*colere*, cultura), que incluye el cultivo de la tierra, la protección de lo que crece por sí mismo, y el construir como erigir (*aedificare*), que levanta casas, puentes, templos.

Heidegger distingue además entre el espacio geométrico y el espacio vivido, que emerge de los lugares y se abre desde el habitar, desde la proximidad significativa con las cosas. Así, la crisis del habitar, para él se relaciona con su olvido: sumergirse en la técnica, la velocidad y la masificación reduce el habitar a un mero alojamiento, sin *correspondencia* con el mundo. En este sentido, el horizonte es comprender el habitar como fundamento del construir y del pensar: solo si

somos capaces de habitar podemos construir de un modo que no destruya, sino que preserve y cuide. Así, el pensar debe atender a la pregunta por el ser.

En suma, para Heidegger el habitar es la categoría central que articula la relación del ser humano con su mundo: un modo de ser que implica cuidado, correspondencia, apertura a lo sagrado y arraigo en la tierra.

Estas bases filosóficas fueron retomadas y reelaboradas posteriormente por la geografía humanista y los estudios psicosociales contemporáneos, que incorporaron de manera explícita las dimensiones afectiva, simbólica y relacional del vínculo entre las personas y los lugares. En este marco, el habitar se concibe como un proceso mediante el cual el espacio adquiere significado y se transforma en *lugar*, a partir de la experiencia, la memoria y las prácticas cotidianas.

Ya en la década de los setenta Yi Fu Tuan (2007) introdujo el concepto de Topofilia para explicar el lazo afectivo entre las personas y su entorno. Como se rescata en los debates del afecto (Lindon, 2006), Tuan permite comprender que el habitar es una experiencia sensorial y emocional: el espacio, inicialmente abstracto, se transforma en lugar a medida que lo conocemos y le otorgamos valor. Así, desde esta perspectiva, el habitar se concibe como el proceso mediante el cual el espacio adquiere una biografía.

En las Ciencias Sociales contemporáneas -particularmente en los estudios sobre territorio en América Latina- el habitar se ha entendido como un fenómeno psicosocial. Autores como Skewes, Trujillo y Gerra (2017) lo proponen como un entrelazamiento entre espacios y emociones, formando una “trama emocional” que provee al sujeto de seguridad ontológica. Esta seguridad, constituye la certeza de un orden en el mundo, “un espacio de certeza” que permite al individuo reconocerse y proyectarse frente a transformaciones del entorno – a menudo impuestas por la

expansión del capital o las normativas estatales-, perspectiva que también dialoga con el trabajo de Haesbaert sobre el territorio y sus dinámicas.

Haesbaert (2013) desde un enfoque crítico y transdisciplinar, concibe el territorio no solo como un espacio geográfico o un recurso natural, sino como una dimensión relacional donde el poder se ejerce y se materializa en el espacio, entendido este como constituyente —y no mero escenario— de las relaciones sociales. Desde esta visión, el territorio es producto y medio de relaciones de poder, siempre articuladas a través de lo espacial. En este marco, los procesos de territorialización y desterritorialización no se entienden como opuestos, sino como movimientos complementarios y simultáneos: la desterritorialización implica una disolución o transformación de las configuraciones territoriales previas, pero siempre acompañada de una reterritorialización, es decir, de la construcción de nuevas formas de organización, control y significación del espacio. Así, para Haesbaert, todo territorio es resultado de este ciclo constante de deshacer y rehacer espacial, donde las dinámicas de poder se reconfiguran en y con el espacio.

Este planteamiento permite vincular las ideas antes señaladas de “seguridad ontológica” y “trama emocional” en el estudio del habitar, con lo que Haesbaert (2013) denomina “territorio mínimo cotidiano”. Frente a las dinámicas a menudo disruptivas de la desterritorialización —impulsadas por el capital, el Estado o procesos globalizadores—, los sujetos buscan construir y preservar un ámbito de seguridad funcional y afectiva, un anclaje territorial cotidiano que les proporcione certeza y continuidad identitaria. Este territorio mínimo opera como una forma de reterritorialización en medio de cambios impuestos; es una respuesta espacial y emocional que recompone, en escala íntima y local, un orden habitable y significativo. Así, mientras la desterritorialización puede amenazar la seguridad ontológica, la reterritorialización —en su

dimensión afectiva y cotidiana— se erige como práctica de reconstrucción de un “espacio de certeza”, en consonancia con las tramas emocionales que tejen el habitar.

Desde este enfoque, el habitar es un proceso dinámico de territorialización subjetiva. Como señalan Castaño-Aguirre et. Al (2021), la configuración del territorio depende de un vínculo emocional que trasciende la ubicación geográfica. Habitar se revela entonces como una forma de “apropiación del espacio” mediada por los recuerdos, los afectos y las prácticas diarias. Es aquí donde la categoría alcanza su mayor potencia analítica, al permitir observar cómo las mujeres – a través de sus prácticas cotidianas- no solo ocupan un espacio como El Terrero, sino que lo producen simbólicamente frente a las restricciones impuestas por figuras como las Áreas Naturales Protegidas.

Esta comprensión del habitar -como experiencia emocional y proceso de territorialización/reterritorialización subjetiva- dialoga de manera fundamental con una concepción relacional del espacio. En esta línea, los planteamientos de Doreen Massey resultan iluminadores, al concebir el espacio no como un contenedor dado ni como una dimensión plana de interconexiones ya acabada, sino como un producto de relaciones en devenir. Para Massey (2005), el espacio es la dimensión de la multiplicidad; es producto de cosas que están ocurriendo y se construye a través de nuestras interacciones y nuestra ausencia de interacciones, y de todas las relaciones que nos constituyen, tanto humanas como no humanas. Como ella misma precisa: “si el tiempo es la dimensión en la que las cosas cambian, el espacio es el producto de la existencia de más de una cosa al mismo tiempo, es la dimensión de la pluralidad”. Así, el espacio se entiende como la dimensión de lo social, y, por tanto, éste se refiere a las *relaciones entre* y no *con*.

Desde esta perspectiva, la construcción territorial se concibe como un proceso social y relacional nunca acabado ni cerrado, en permanente producción y disputa. Siguiendo a Henri

Lefebvre (2013/1974), puede abordarse como un proceso dinámico en el que se articulan percepciones, concepciones y acciones cotidianas, una práctica viva donde lo vivido, lo pensado y lo practicado se entrelazan. Así, las prácticas territoriales —entendidas como el conjunto de acciones, representaciones y estrategias materiales y simbólicas mediante las cuales los actores sociales se apropian, organizan y dotan de significado al espacio (Raffestin, 1980) — permiten a estos producir, reproducir, transformar y, con frecuencia, resistir a determinadas lógicas territoriales.

A partir de este cruce conceptual, la construcción territorial en El Terrero puede entenderse como el conjunto de prácticas, relaciones y significados mediante los cuales las mujeres producen su territorio, en un contexto marcado por las restricciones del Área Natural Protegida (ANP). El territorio, entonces, no se reduce a una delimitación administrativa o normativa, sino que se configura como un entramado de experiencias, afectos y prácticas cotidianas que expresan formas situadas de permanencia, negociación y resistencia. Esta visión permite entender que en un mismo espacio físico coexisten múltiples territorialidades en superposición y, con frecuencia, en conflicto, concepto que Haesbaert (2020) denomina multiterritorialidad, entendida como la posibilidad de vivir, simultánea o sucesivamente, la experiencia de diferentes territorios, reconstruyendo constantemente el propio a través de flujos, relaciones y pertenencias que trascienden la mera fijación espacial.

Para el caso de El Terrero, por ejemplo, las mujeres habitan simultáneamente el territorio comunitario y el regulado por el Área Natural Protegida. Desde la óptica de Massey (1994) en esta configuración territorial entran en disputa los órdenes globales y locales, cuya interacción se da entre dinámicas de poder asimétricas que operan a distintas escalas, desde lo macro institucional hasta lo micro cotidiano. Siguiendo a Haesbaert (2013), esta multi escalearidad del territorio permite

concebir la resistencia no como lo opuesto al poder, sino como un constituyente inherente de las relaciones de poder, que se reconfigura constantemente dentro de ellas. Dentro de este marco, la resistencia se erige como una dimensión crucial para comprender su habitar. Siguiendo a Díaz Íñigo (2023), puede hablarse de una 'resistencia sutil' que opera desde lo íntimo y emocional, constituyendo una forma de infra política donde las emociones se convierten en recursos para la acción colectiva. Paralelamente, la vida en comunidad se presenta como una forma de 'resistencia colectiva' basada en un sistema que prioriza el cuidado del territorio, las relaciones comunitarias y los valores colectivos frente a las amenazas externas (Vásquez, 2013).

De este modo, habitar El Terrero en un Área Natural Protegida implica para las mujeres una resistencia cotidiana donde se entrelaza lo político y lo cultural. Ellas defienden su permanencia en el bosque y su vida comunitaria, solventan sus proyectos de vida y construyen redes, otorgando significado a su habitar y construyendo territorio a través del tejido de experiencias cotidianas, emociones, recuerdos y relaciones sociales. Siguiendo la propuesta analítica de diversos autores (Lindon, 2006; Skwes et al, 2017; Haesbaert, 2020), estas prácticas pueden analizarse a través de tres dimensiones entrelazadas que configuran el habitar: la dimensión material (prácticas concretas y uso del espacio), la dimensión simbólica (significados, identidad y apego afectivo al lugar, y la dimensión política (las relaciones de poder y el derecho a decidir sobre las formas de vida). Es precisamente en la articulación de estas dimensiones donde el habitar se revela, desde los estudios territoriales críticos, como un acto de creación y re-existencia (Hurtado y Porto Goncalves, 2022). La noción de re-existencia permite trascender la de resistencia para enfatizar la capacidad inventar y sostener nuevas formas de vida, relaciones y significados que desafían las lógicas dominantes de poder. Así el habitar cotidiano de las mujeres se consolida como

el espacio vital donde la re-existencia no solo se hace posible, sino que se teje de manera constante, reafirmando su derecho a decidir sobre su territorio y sus modos de vida.

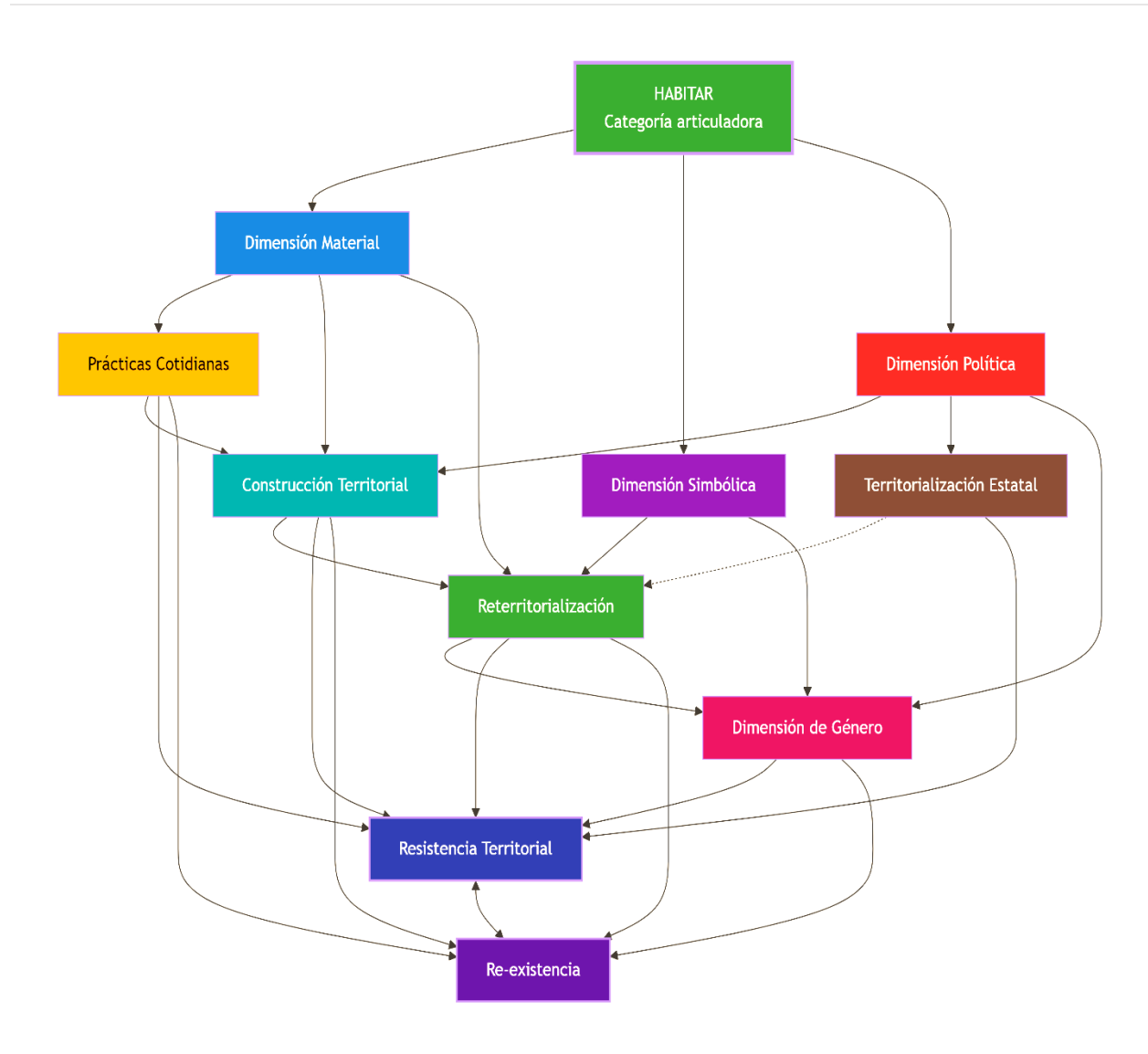
En este marco teórico y considerando los escenarios observados antes descritos, se afirma que sobre el espacio de Cerro Grande -y por ende de El Terrero-, se han intersectado y entrado en tensión diversos proyectos territoriales y una multiplicidad de actores. Entre ellos se encuentran desde actores externos -como las empresas extractivas de madera y ferrocarrileras, el Estado mexicano en sus diferentes niveles, el crimen organizado, instituciones educativas y asociaciones civiles y la propia administración del Área Natural Protegida-, hasta la comunidad de El Terrero misma, al interior de la cual existen miradas y formas de concebir el territorio mediadas por el orden sexo-género, la condición etaria y la posición dentro de los nodos locales de poder y autoridad.

Esta coexistencia de proyectos, intereses y objetivos implica tensiones, disputas y procesos de negociación en diferentes niveles -personal, comunitario, y con actores externos- para la enunciación del sentido de habitar.

Para ofrecer una visión de conjunto que sintetice la articulación entre las categorías analíticas centrales y los ejes que estructuran la investigación, se presenta a continuación la ruta teórica – analítica del estudio (Figura 2 y Tabla 1). Esta ruta tiene como función orientar la lectura del documento, explicitando el andamiaje conceptual y la función de cada categoría.

**Figura 2**

*Ruta teórica–analítica del estudio*



*Nota.* El esquema presenta al habitar como la categoría articuladora y lente analítica central, desde la cual se organizan y relacionan las demás dimensiones del análisis. Estas categorías se desarrollan de manera progresiva a lo largo del documento para comprender los procesos de construcción territorial, resistencia y re-existencia desde las prácticas cotidianas y los vínculos afectivos de las mujeres de El Terrero. Elaboración propia.

La Figura 2 muestra una visión sintética del andamiaje conceptual. Para complementarla, la Tabla 1 explicita el núcleo conceptual y la función analítica que desempeña cada categoría a lo largo de la estructura documento.

**Tabla 1**

*Ruta teórica–analítica del estudio: categorías conceptuales y su función interpretativa*

<b>Categoría analítica</b>	<b>Núcleo conceptual</b>	<b>Función analítica en el estudio</b>	<b>Uso en el documento</b>
<b>Habitar</b>	Experiencia situada de estar en el mundo; relación cuerpo–espacio mediada por afectos, prácticas, memorias y sentidos.	Categoría articuladora desde la cual se interpretan las prácticas cotidianas, los vínculos afectivos con el territorio y los procesos de significación.	Eje transversal del análisis; organiza la lectura de los escenarios previos y posteriores a la ANP.
<b>Construcción territorial</b>	Proceso social-relacional mediante el cual los actores producen, organizan y dotan de sentido al espacio.	Permite comprender el territorio como proceso dinámico atravesado por disputas, negociaciones y relaciones de poder.	Marco para analizar las transformaciones territoriales y las prácticas comunitarias.
<b>Territorialización estatal</b>	Producción institucional del territorio a partir de normativas, discursos y dispositivos de control.	Analizar la ANP como un proceso de reordenamiento territorial que reconfigura prácticas y sentidos del habitar.	Capítulo histórico-institucional y análisis del régimen de conservación.

<b>Reterritorialización</b>	Procesos locales de recomposición territorial frente a intervenciones externas que alteran los modos de vida.	Comprender las prácticas comunitarias y de las mujeres como respuestas situadas frente a la territorialización estatal.	Análisis de proyectos ejidales, comunitarios y prácticas cotidianas de las mujeres.
<b>Prácticas territoriales cotidianas</b>	Acciones reiteradas de trabajo, cuidado, organización y reproducción de la vida.	Puente entre experiencia vivida y procesos territoriales; base empírica del análisis.	Categoría transversal presente en todos los capítulos.
<b>Dimensión de género</b>	Orden sexo-género local que organiza roles, tiempos y espacios en la comunidad.	Visibilizar cómo el habitar y la territorialización y están atravesados por relaciones de poder entre los géneros.	Capítulo específico y análisis transversal.
<b>Resistencia territorial</b>	Prácticas situadas que disputan sentidos, usos y construcción del territorio.	Interpretar el habitar de las mujeres como forma de disputa territorial cotidiana.	Síntesis interpretativa de los hallazgos en distintos capítulos.
<b>Re-existencia</b>	Recreación situada de las formas de vida frente a regímenes de dominación.	Horizonte interpretativo que integra resistencia, afectividad y reinención comunitaria.	Discusión y cierre analítico del documento.

*Nota.* Esta tabla sintetiza las categorías centrales empleadas en el estudio, su función interpretativa y su pertinencia para la comunicación de los hallazgos, sin sustituir el desarrollo conceptual que se presenta a lo largo de los capítulos. Elaboración propia.

Finalmente, para cerrar esta introducción y dar paso a la exposición de los hallazgos, la Tabla 2 articula las interrogantes problematizadoras que guiaron la investigación con los objetivos de análisis y la organización del documento.

**Tabla 2**

*Articulación entre las interrogantes y los objetivos que orientaron el análisis*

<b>Interrogantes problematizadoras</b>	<b>Objetivos de análisis</b>	<b>Organización temática</b>
<b>Centrales</b>		
¿Cómo las mujeres de El Terrero construyen su territorio frente a las restricciones impuestas por la política de conservación del Área Natural Protegida y qué formas de resistencia emergen desde sus prácticas cotidianas?	Analizar el habitar de las mujeres de El Terrero como un proceso de construcción territorial y de resistencia frente a las restricciones impuestas por la política de conservación del Área Natural Protegida, a partir de sus prácticas cotidianas.	
<b>Específicos</b>		
¿Cómo la creación de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán, sustentada en un discurso científico-conservacionista, reconfiguró las formas de habitar el territorio y	Analizar la creación de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán como un proceso de territorialización estatal que reconfiguró las formas de habitar el territorio y dio lugar a disputas territoriales, simbólicas y cotidianas.	Capítulo: Intervención sobre el territorio: la Reserva de la Biósfera como dispositivo de poder

produjo un espacio de disputa territorial?		
¿De qué manera los proyectos ejidales y comunitarios en El Terrero constituyen prácticas de territorialización frente al régimen de conservación del Área Natural Protegida?	Analizar de qué manera los proyectos ejidales y comunitarios de El Terrero constituyen prácticas de territorialización/reterritorialización mediante las cuales se negocian formas de autonomía frente al régimen de conservación del Área Natural Protegida.	Capítulo: Estrategias comunitarias: Proyectos ejidales y territorialización
¿De qué manera el orden local sexo- género moldea la experiencia cotidiana y las prácticas territoriales de las mujeres?	Analizar cómo, en la vida cotidiana, las mujeres incorporan y negocian las estructuras patriarcales locales a través de sus prácticas territoriales.	Capítulo: La dimensión de género en el habitar.
¿Qué significados y actitudes configuran la experiencia del habitar en El Terrero y en el Área Natural Protegida, y cómo se articulan con las prácticas comunitarias y las normativas de conservación?	Analizar los significados psicológicos y las actitudes asociadas al habitar en El Terrero y en el Área Natural Protegida, identificando tensiones y resignificaciones en relación con las prácticas comunitarias y las normativas de conservación.	Capítulo: Entre el bosque y las normas: significados del habitar en El Terrero

*Nota.* Las interrogantes problematizadoras se presentan como ejes analíticos que orientaron el proceso de investigación, sin anticipar conclusiones ni delimitar las categorías del análisis. Los objetivos cumplen una función analítica y, sobre todo, comunicativa, en tanto organizan la exposición de los hallazgos.

Con base en este marco teórico-analítico y en la ruta de indagación aquí presentada, la investigación se organiza en los siguientes cinco capítulos:

El primer capítulo: “Tejiendo confianza: construcción del campo y del vínculo con las mujeres” tiene un doble propósito fundamental: 1) fungir como el posicionamiento metodológico central de la investigación, y 2) narrar el proceso mediante el cual se construyó el campo y el vínculo con las participantes.

A diferencia de los capítulos subsecuentes, este apartado no busca responder a las preguntas de contenido temático de la tesis; sin embargo, se le concede esta jerarquía porque responde a las interrogantes basales de la investigación: ¿cómo se construyó el vínculo entre quien investiga y las mujeres de El Terrero? y ¿de qué manera la organización colectiva permitió la producción de saberes situados?

Este relato, que abarca de 2022 a 2024, se aleja de un apartado metodológico técnico tradicional para situarse en un enfoque narrativo. En él, se argumenta que la estrategia principal —la creación y consolidación del grupo “Mujeres de Cerro Grande”—fue el proceso social mismo que definió el rumbo de la investigación.

Mi formación en Psicología Comunitaria inspiró esta práctica, orientada por dos pilares conceptuales: La “Red comunitaria de trabajo” (Gonçalves y Montero, 2003), y el “involucramiento” (Martínez-Guzmán, 2014). Ambos enfoques permitieron que la creación del grupo fuera, simultáneamente, el corazón metodológico del estudio y un espacio autogestivo para las mujeres. De este modo, el capítulo muestra cómo la metodología y la narrativa del vínculo se vuelven inseparables al apostar por un conocimiento que se co-construye desde y con las voces de las protagonistas.

El segundo capítulo, “Intervención sobre el territorio: la Reserva de la Biosfera como dispositivo de poder”, analiza cómo la imposición de un modelo externo de conservación reconfiguró las relaciones territoriales en El Terrero, un proceso en el que la memoria y la conexión afectiva de las mujeres emergen como tecnologías centrales de resistencia. Se historiza el contexto comunitario para comprender cómo el habitar y la pertenencia se configuraron alrededor de las estrategias de la comunidad para la captación y conservación del agua y del aprovechamiento forestal. Ambos elementos fueron claves en la construcción territorial previa a la declaración de la Reserva de la Biósfera Sierra de Manantlán (RBSM).

El capítulo analiza la creación e implementación de la RBSM, exponiendo cómo su fundamentación en discursos de conservación y valor económico, como el del *Zea diploperennis*, se entrelazó con una lógica de poder institucional y global. Se plantea que esta intervención, al imponer una lógica de gestión externa, generó tensiones y conflictos al restringir la autonomía de las comunidades y subordinar los modos de vida locales a intereses ajenos. Se profundiza en cómo actores externos, como la Universidad de Guadalajara, impulsaron una visión científica y regulatoria que generó una lógica de dependencia y colocó a la comunidad en una posición de vulnerabilidad.

De este modo, se busca argumentar que la imposición de este orden conservacionista generó una reconfiguración territorial que es entendida como un acto de resistencia y una práctica política que les permite reafirmar su pertenencia y derecho a un territorio que precede a las regulaciones de la ANP.

El tercer capítulo, “Estrategias comunitarias: proyectos ejidales y territorialización”, analiza la respuesta de El Terrero ante el decreto de la Reserva de la Biósfera Sierra de Manantlán (RBSM). Frente a las restricciones impuestas a actividades tradicionales como la tala, la

agricultura y la ganadería, la comunidad adoptó una “lógica de proyectos” para asegurar su permanencia y mantener un vínculo con el bosque, aunque esto generara una nueva dependencia de la financiación externa.

El capítulo se centra en la pregunta: ¿De qué manera los proyectos ejidales y comunitarios en El Terrero constituyen prácticas de territorialización frente al régimen de conservación del Área Natural Protegida? Argumenta que estas iniciativas—especialmente las gestionadas por mujeres—trascienden su función aparente de mera adaptación o cumplimiento. Lejos de ser acciones pasivas, se convierten en herramientas de reterritorialización que reafirman la autonomía local, reconstruyen el tejido comunitario y articulan formas de resistencia cotidiana.

Así, el texto profundiza en cómo la gestión del manejo forestal, la vigilancia o la reforestación se transforman en un campo de disputa y agencia. En particular, se analiza cómo los proyectos de mujeres encarnan una ética comunitaria del cuidado, desafiando simultáneamente el control externo del régimen de conservación y las estructuras patriarcales dentro de la propia comunidad, construyendo territorio desde una lógica alternativa de pertenencia y resistencia.

El cuarto capítulo, “La dimensión de género en el habitar”, se adentra en la experiencia vivida de las mujeres de El Terrero para examinar cómo el orden sexo-género local moldea su cotidianidad, sus prácticas territoriales y su agencia. Su propósito central es explorar los mecanismos mediante los cuales las mujeres negocian, resisten y transfiguran dicho orden desde la intimidad del hogar hasta la esfera comunitaria.

El argumento que estructura el análisis sostiene que el habitar de las mujeres está atravesado por mandatos de género, lo cual, si bien restringe, también configura y potencia formas específicas de agencia territorial. Esta agencia no se manifiesta en gestos heroicos, sino en

una resistencia micropolítica y cotidiana que se ejerce a través del trabajo reproductivo, el cuidado y una participación comunitaria creciente. Estas prácticas transforman el territorio al transitar de roles tradicionales de "ayudantes" hacia formas autónomas de gestión, al disputar espacios de decisión y al producir "lo común" desde una ética del cuidado que sostiene la vida colectiva.

Si el capítulo anterior describió *qué* hacen las mujeres (sus proyectos e iniciativas), aquí el foco se desplaza al *cómo* y al *porqué* de sus prácticas: cómo el orden sexo-género media su participación dándole características únicas, y por qué el cuidado y la reproducción se convierten en el sustrato mismo de su acción política.

El quinto capítulo, "Entre el bosque y las normas: significados y actitudes del habitar en El Terrero", explora los significados y actitudes que las mujeres asocian a vivir en su comunidad y en el Área Natural Protegida. El capítulo plantea que su habitar constituye una experiencia compleja y tensionada, donde el entorno es simultáneamente valorado como "hogar y sustento" y vivido con frustración frente a las restricciones normativas que impactan la subsistencia y la vida comunitaria. Esta ambivalencia revela la disputa entre los modos de vida locales y las lógicas globales de conservación.

El análisis sostiene que las mujeres, a través de sus prácticas narrativas y memoriales, configuran formas de resistencia y reterritorialización del espacio desde una ética del cuidado. Así, el capítulo reafirma que el territorio es una construcción social dinámica, que ellas habitan, defienden y resignifican constantemente.

Finalmente, la sección de "Discusiones" organiza los hallazgos de la investigación en un argumento progresivo que tiene como horizonte final el concepto de re-existencia. Partiendo del análisis de cómo la política de conservación actúa como un dispositivo de territorialización estatal

que redefine restrictivamente el espacio, la discusión se desplaza hacia la exploración de las respuestas comunitarias. Primero, se examina la dimensión material de estas respuestas, analizando cómo las prácticas cotidianas y los proyectos ejidales funcionan como actos de reterritorialización. Segundo, se profundiza en las dimensiones simbólica y política intrínsecas a este proceso, argumentando que el orden de género y las redes de afecto y saber configuran una resistencia territorial culturalmente arraigada.

La síntesis de estos ejes conduce al núcleo interpretativo de la tesis: se postula que el habitar de las mujeres de El Terrero, en su entrelazamiento de lo material, lo político y lo simbólico, trasciende la mera resistencia para constituirse en re-existencia. Esto es, en reinención práctica y cotidiana de un territorio-vida alternativo al proyecto hegemónico de conservación. Esta conclusión permite interpelar críticamente los modelos tecnocráticos y proponer que la viabilidad y justicia de la conservación dependen de su capacidad para reconocer y dialogar con las formas de habitar ya presentes en los territorios.

## 1. Tejiendo confianza: construcción del campo y del vínculo con las mujeres

**Figura 3**

*Taller participativo sobre producción de artesanías en Lagunitas.*



*Nota.* Fotografía tomada por la autora durante el trabajo de campo en El Terrero (2022–2024).

## Introducción

Este capítulo tiene como objetivo central documentar y analizar el proceso de construcción del campo y el vínculo con las mujeres de la comunidad de El Terrero. Parte de dos interrogantes fundamentales: ¿cómo se construyó el vínculo entre quien investiga y las mujeres de El Terrero? y, en segundo lugar, ¿de qué manera la conformación del grupo “Mujeres de Cerro Grande” permitió generar espacios de organización, reflexión y producción de saberes?

Se argumenta que la construcción del campo en El Terrero no fue un acto técnico o neutral, sino un proceso relacional, ético y situado. Bajo esta premisa, el capítulo expone cómo la perspectiva del involucramiento (Martínez-Guzmán, 2014) y de la red comunitaria de trabajo (Gonçalves y Montero, 2003) no solo permitieron acceder al campo, sino que constituyeron el fenómeno mismo a estudiar: el habitar de las mujeres. Fue a través de la confianza, la reciprocidad y la escucha activa que se pudo consolidar un grupo de mujeres como un genuino sujeto colectivo. Siguiendo a Haraway (1995), se asume que el conocimiento es siempre situado y se co-construye en un proceso donde la metodología y la narrativa del vínculo resultan inseparables.

La aproximación al campo se entendió como un proceso en espiral, donde la relación investigadora-comunidad se tejió poco a poco a través de encuentros cotidianos y colaboraciones concretas. Siguiendo a Guber (2001,2004), el 'campo' se asume no como un escenario preexistente, sino como un espacio de interacción cuya delimitación emerge de las actoras locales. Asimismo, se adopta la perspectiva de la antropóloga feminista Yerid López (2020), para quien la construcción del campo implica reconocer las trayectorias de vida de las mujeres y establecer un diálogo genuino y horizontal. Fue este posicionamiento el que permitió que una serie de conversaciones aparentemente sencillas fueran el humus para la consolidación del grupo Mujeres de Cerro Grande,

el cual evolucionó de un conjunto de participantes con un interés inicial, a un grupo de trabajo comunitario con voz propia.

Este capítulo expone la estrategia de la 'Red comunitaria de trabajo', la cual permitió georreferenciar necesidades compartidas y fortalecer los vínculos afectivos a través de procesos de habla-escucha y reconocimiento del otro. Para transitar de la teoría a la práctica investigativa, se emplearon herramientas dialógicas base como el taller reflexivo y la entrevista cualitativa (individual y colectiva), técnicas que se detallan en el cuerpo de este apartado como instrumentos de mediación y visibilización de saberes.

El capítulo se estructura en las siguientes secciones:

- A. Posicionamiento epistemológico y fundamentos metodológicos
- B. Aproximación a la comunidad: el relato del encuentro
- C. Consolidación del grupo de trabajo comunitario Mujeres de Cerro Grande
- D. Conclusión capitular: organización, apoyo social y territorio

## **A. Posicionamiento epistemológico y fundamentos metodológicos**

Este apartado expone las coordenadas epistemológicas que dieron sustento al quehacer investigativo en la comunidad de El Terrero, así como las decisiones metodológicas y éticas que orientaron el proceso de construcción del campo. Lejos de concebir la investigación como una aplicación técnica de instrumentos, el trabajo se inscribió en una perspectiva situada, relacional y comprometida, propia de la Psicología Comunitaria, donde conocer implica involucrarse, y producir conocimiento supone asumir responsabilidades éticas y políticas frente a los territorios y las personas con las que se investiga.

Desde esta perspectiva, la investigación no siguió un mapa prediseñado ni una secuencia rígida de etapas, sino que se configuró como un rumbo que se fue trazando al caminar, en diálogo constante con la comunidad, sus tiempos, sus tensiones y sus procesos organizativos. Este recorrido se sostuvo en principios fundamentales de la Psicología Comunitaria que operaron como ejes orientadores del trabajo de campo y de la construcción del vínculo.

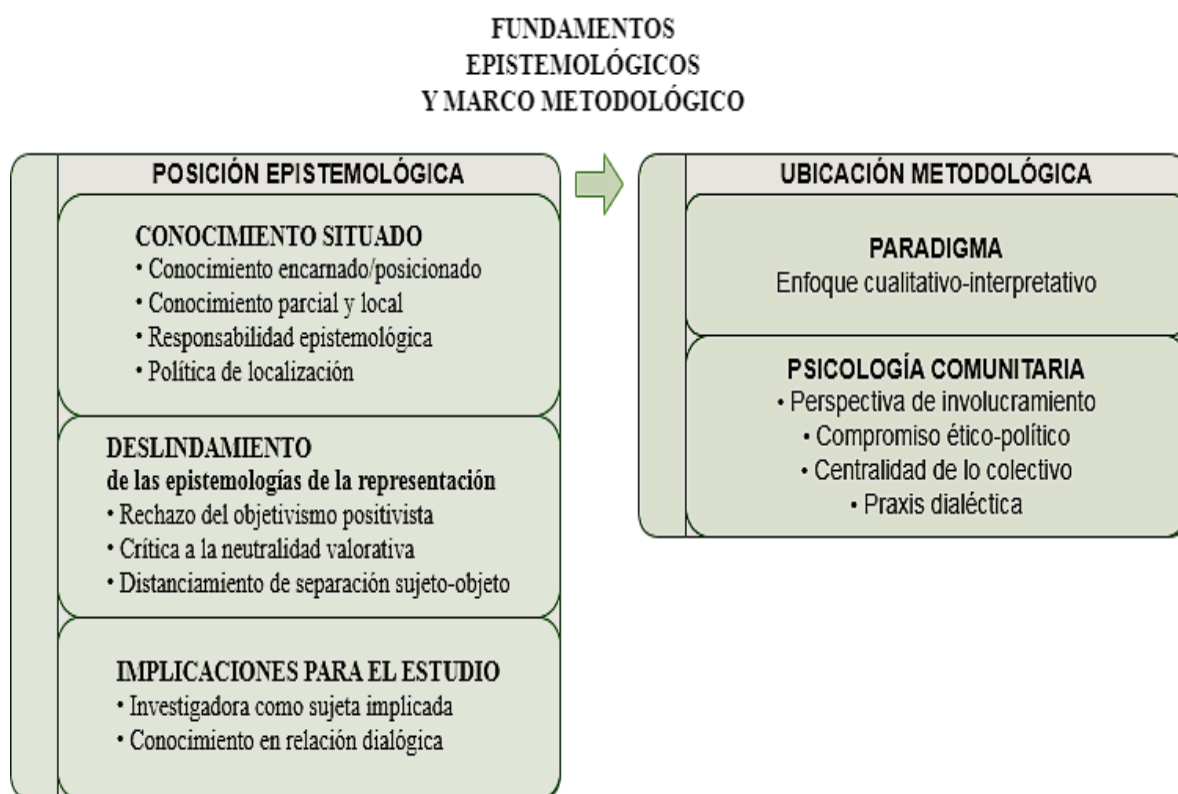
En primer lugar, la presencia, entendida no solo como permanencia física, sino como disposición ética y afectiva para estar, escuchar y sostener el vínculo; no hay relación posible —y, por tanto, no hay investigación comunitaria— sin presencia. En segundo término, la inserción en la comunidad, concebida como un proceso de intercambio y reciprocidad, donde el conocimiento se construye de manera conjunta y situada, reconociendo los saberes locales y las experiencias de las mujeres como fuentes legítimas de producción de sentido. A ello se suma la interdisciplinariedad, asumida como una aproximación que articula diversas perspectivas teóricas y metodológicas para comprender la complejidad de los procesos territoriales, evitando lecturas reduccionistas del habitar y la vida comunitaria. Finalmente, la agencia ocupa un lugar central: el trabajo comunitario no persigue únicamente fines cognoscitivos, sino que busca contribuir a la

movilización social, al fortalecimiento organizativo y a la apertura de horizontes de autonomía y autogestión, tal como lo plantean Almeida y Sánchez (1990). A partir de este posicionamiento, las Figuras 4 y 5 sintetizan la ruta epistemológica y metodológica del estudio, mostrando la traducción de estos principios en decisiones concretas de investigación.

La Figura 4 presenta la articulación entre la posición epistemológica que orienta el estudio y su ubicación metodológica.

**Figura 4**

*Fundamentos epistemológicos y marco metodológico*

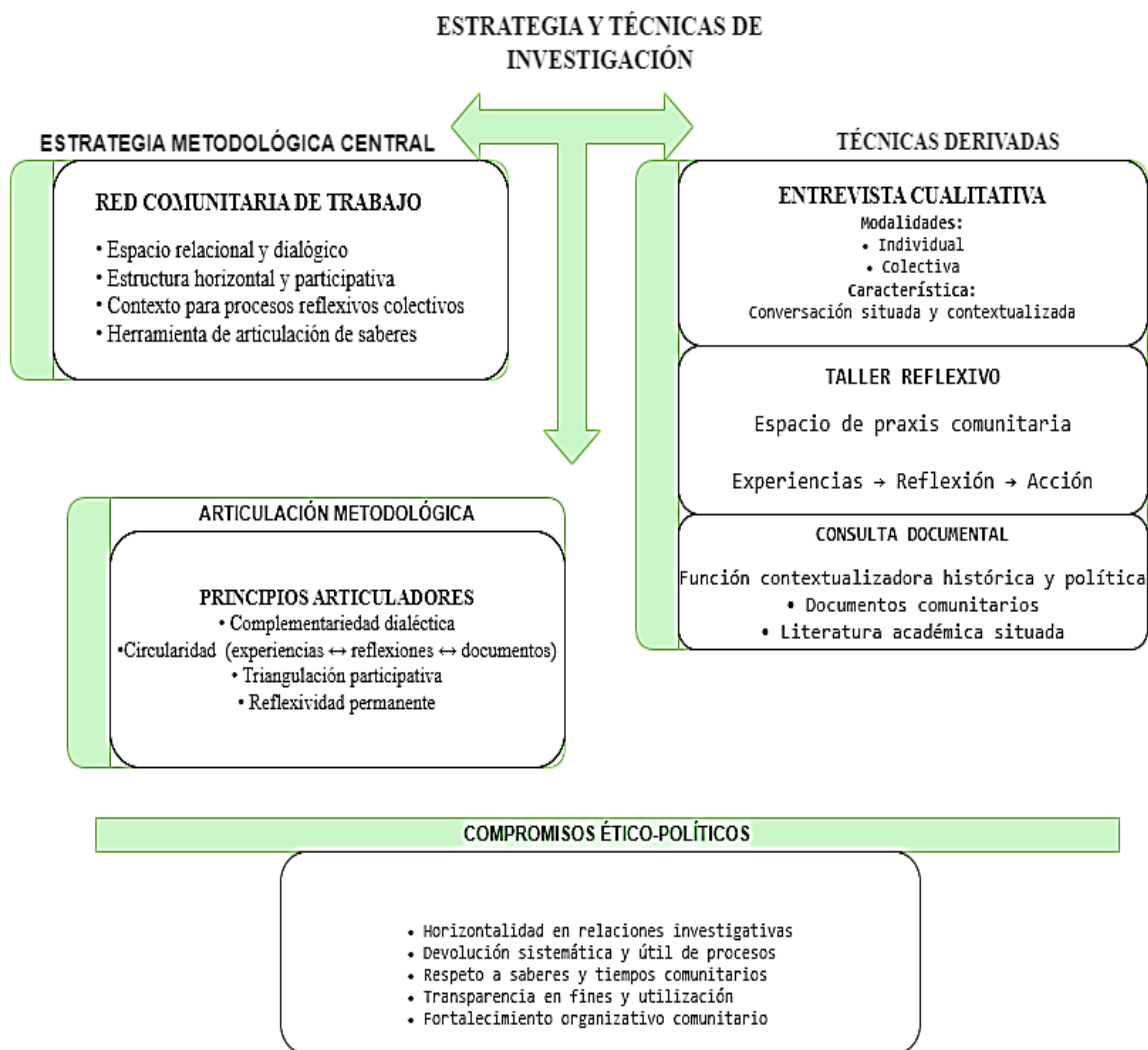


*Nota.* La figura sintetiza la posición epistemológica del estudio y su ubicación metodológica, destacando el carácter situado del conocimiento, el deslindamiento del objetivismo positivista y su traducción en un enfoque cualitativo-interpretativo. Elaboración propia.

Desde esta base epistemológica y metodológica, la investigación se desplegó a través de una articulación de estrategias cuyo diseño responde a una lógica relacional, dialéctica y situada. Esta articulación se presenta en la Figura 5.

**Figura 5**

*Articulación metodológica del estudio y compromisos ético-políticos*



*Nota.* La figura muestra la articulación metodológica del estudio, integrando la red comunitaria de trabajo, las entrevistas cualitativas, los talleres reflexivos y la consulta documental, así como los compromisos ético-políticos que atraviesan el proceso de investigación. Elaboración propia.

### ***Conocimiento situado en su vertiente feminista***

El estudio del habitar y la construcción territorial desde las experiencias de las mujeres de El Terrero se enmarcó, de manera específica, en un enfoque que reconoce los conocimientos situados y las voces subalternas. Este marco epistemológico tiene como eje central el reconocimiento de las mujeres rurales como sujetos sociales, cuyas experiencias y narrativas deben ser visibilizadas y valorizadas no solo como objetos de estudio, sino como actoras fundamentales en la configuración de sus territorios y en la producción de conocimientos sobre estos.

Partí de un deslinde consciente de las epistemologías de la representación que históricamente han dominado las ciencias sociales. Rechacé el objetivismo positivista y la pretensión de neutralidad valorativa, así como la separación rígida entre sujeto investigador y objeto investigado. Este distanciamiento fue fundamental para evitar lógicas extractivistas que convierten a las personas en "datos" y a sus experiencias en "hallazgos" desprovistos de contexto y politicidad.

Asumí una adhesión al conocimiento situado, particularmente en la vertiente feminista de autoras como Donna Haraway (1998) y Sandra Harding (1987). Esta perspectiva subraya la necesidad de cuestionar las formas tradicionales de producir conocimiento, dominadas por una visión androcéntrica y excluyente. Ambas autoras plantean que el género es un organizador fundamental de la vida social y que la invisibilización de las experiencias de las mujeres refleja las relaciones desiguales de poder que existían en las estructuras del saber.

Desde esta óptica, se critican los ideales de objetividad, racionalidad y universalidad de la ciencia occidental. En palabras de Sandra Harding (1996), el conocimiento no es neutral, sino que está situado socialmente; las mujeres, debido a su posición marginal en una sociedad patriarcal,

poseen un “privilegio epistémico” que les permite ver aspectos del mundo que los hombres, desde sus posiciones de poder, no logran percibir. Así, el concepto propone un cambio de paradigma: transitar de un saber centrado en el sujeto masculino hacia un conocimiento basado en las mujeres, históricamente silenciado.

Por su parte, Haraway introdujo la noción de "racionalidad posicionada", la cual sostiene que las visiones parciales son la única manera de lograr una comprensión compleja del mundo. La autora subraya que “no hay manera de estar simultáneamente en todas las posiciones ni de estar totalmente en alguna de ellas” (Haraway, 1995), lo que implica que el conocimiento es siempre una construcción colectiva.

En este sentido, la investigación feminista no busca una verdad universal, sino una comprensión relacional del mundo. Haraway sostiene que la ciencia debe reconocer la subjetividad de quienes participan en el proceso: el “yo que conoce” es siempre parcial, construido y remendado de manera imperfecta, pero capaz de unirse a otros para ver y conocer juntos. Esta reflexividad crítica permite reconocer que todo conocimiento es producto de una interacción social situada.

Así, Este posicionamiento reconoce que:

- α El conocimiento es encarnado y posicionado. Esto es, se produce desde cuerpos, historias y localizaciones específicas.
- α Es parcial y local, sin pretensiones de universalidad; solo se accede a fragmentos de una realidad compleja, mediados por las relaciones establecidas y los espacios de encuentro.

Bajo este marco, asumo la responsabilidad epistemológica de hacer explícitos mis posicionamientos y los efectos de mi presencia en el campo. Reconozco que mi mirada está

marcada por mi formación en Psicología Comunitaria, mi género, mi posición social y mi trayectoria con comunidades urbanas. Mi formación académica previa estuvo influenciada por un feminismo blanco, liberal y urbano; no obstante, esta investigación me ha confrontado con otras genealogías, especialmente el feminismo comunitario, permitiéndome transitar hacia una escucha más plural y comprometida con las epistemologías del sur.

Reconozco que la centralidad en las mujeres cisgénero —aquellas socializadas como mujeres desde el nacimiento y que así se autoidentifican —, puede interpretarse como una omisión de otras identidades. Sin embargo, esto responde a que todas las participantes se reconocen de ese modo. Al mismo tiempo, admito que en El Terrero probablemente existan otras identidades sexo-genéricas que no han quedado visibilizadas en este estudio.

Las participantes no suelen reconocerse dentro de una lucha feminista o de resistencia formal; narran su experiencia desde la cotidianidad del “ser mujeres en su habitar El Terrero”. Por ello, el uso del término orden sexo-género en este documento no pretende imponer una categoría externa, sino abrir un espacio de análisis que dialogue con sus voces. Se busca situar la reflexión en el cruce entre territorialidad, reproducción social y género, evitando encasillar las narrativas comunitarias en una sola tradición teórica.

Asumo que el conocimiento se co-construye en redes de poder específicas. Me posiciono como una investigadora implicada, comprendiendo el saber cómo una construcción dialógica en espacios de encuentro, y no como algo que se "descubre" o "extraigo" de las participantes.

En coherencia con lo anterior, es necesario precisar ciertas delimitaciones y omisiones analíticas. Si bien esta investigación se construye desde el habitar de las mujeres frente a las políticas de conservación que han transformado sus vidas, reconozco que la violencia criminal

atraviesa sus experiencias. No obstante, por respeto a los acuerdos de seguridad con las participantes, dicha violencia no se aborda de forma explícita. Esta omisión deliberada no busca invisibilizar el conflicto, sino evitar la reiteración de la comunidad como un escenario de sufrimiento, priorizando una ética del cuidado sobre el dato informativo.

### ***Del paradigma a la práctica desde las bases de la Psicología Comunitaria***

Este posicionamiento epistemológico tuvo implicaciones directas en las decisiones metodológicas adoptadas. Desde el paradigma cualitativo-interpretativo, y en diálogo con la Psicología Comunitaria, adopté la perspectiva de involucramiento (Martínez-Guzmán, 2014). Esta elección representó una omisión consciente de la tradición de "intervención" que caracterizó a la disciplina en Latinoamérica durante el siglo XX, con su énfasis en el cambio planificado y los resultados evaluables desde la experticia.

¿Por qué involucramiento y no intervención? Porque el involucramiento rompe con la relación de exterioridad; remite a "hacerse parte de" e introducirse en un entramado de relaciones preexistentes. No pretende crear un vínculo de influencia sobre un contexto, sino situarse en una red donde las posiciones se complejizan y se establecen "tensiones creativas" entre distintos saberes. Este enfoque prioriza la exploración de las necesidades sentidas desde dentro, favoreciendo el acompañamiento y la escucha sobre el diagnóstico.

### ***La red comunitaria de trabajo como estrategia metodológica emergente.***

Como estrategia metodológica central, me apoyé en la propuesta de la red comunitaria de trabajo, retomando a Goncalves y Montero (2003), reinterpretándola desde el involucramiento. No se planteó como una estrategia para "lograr la organización comunitaria" en términos de resultados

predefinidos, sino como un espacio relacional y dialógico de construcción colaborativa; una estructura horizontal para negociar significados y articular saberes locales y académicos.

Esta red, que devino en el grupo "Mujeres de Cerro Grande", se fue tejiendo "al andar" y sin un método prefijado. Es necesario precisar que la conformación de este grupo no fue una premisa rígida ni un objetivo predeterminado desde la exterioridad. Por el contrario, la práctica investigativa partió de una fase de exploración del panorama situacional (Covarrubias, 2013), la cual permitió comprender la trama social y las iniciativas que las mujeres ya venían gestando.

Bajo esta postura, la propuesta de la "Red comunitaria de trabajo" de Gonçalves y Montero (2003) se presentó como la estrategia idónea para georreferenciar y ubicar en el mapa del territorio aquellas necesidades e intereses que las mujeres ya compartían, pues se entiende a la red no solo como una estructura sino como un proceso que permite fortalecer vínculos y espacios de habla-escucha. Adoptar este enfoque implicó priorizar un trabajo situado, con historicidad y una mirada estratégica capaz de transitar el conflicto y crear espacios genuinos para el diálogo. En este marco, la metodología se construyó dialógicamente para asegurar la democratización del grupo, utilizando herramientas que permitieran visibilizar los vínculos y reconocer las tensiones de poder presentes en el territorio.

***Herramientas técnicas base***<sup>3</sup>. Las herramientas se seleccionaron y se fueron desarrollando a través de las propias dinámicas y ritmos del grupo conformado como "Mujeres de Cerro Grande":

**Entrevista cualitativa.** Inspirada en el término francés *entrevoir*: "ver confusamente algo, conjeturar, sospechar" (Uribe, 2013), busca "entrever" al otro mediante la conversación como un intercambio mutuo de significados. A diferencia de los formatos rígidos, esta permite la

---

<sup>3</sup> Las tablas sintéticas que detallan las herramientas empleadas, la participación de las mujeres y los instrumentos asociados pueden consultarse en el Anexo 1.

"expansión narrativa", aproximándose a una conversación cotidiana fluida. Su vínculo con el conocimiento situado radica en la atención al contexto y a la interacción in situ. Castañeda (2019) la destaca como una herramienta de intersubjetividad, donde "saber conversar" es tan vital como saber observar y escuchar. Del Olmo (2003) enfatiza la necesidad de una relación empática que supere la mera búsqueda de respuestas. Esto implica negociar un contexto narrativo y transparentar los objetivos, reconociendo que la interpretación final es responsabilidad de quien investiga. En este sentido, las entrevistas (individuales y colectivas) fueron conversaciones situadas donde las narrativas se co-construyeron y no meros instrumentos de extracción.

**Taller reflexivo.** Entendido como "espacio-tiempo" (Zacarías, 2017), facilita la reflexión y conceptualización de experiencias en contextos específicos. Centrado en el diálogo, promueve la escucha activa y el trabajo colectivo, fortaleciendo la pertenencia comunitaria. A diferencia de tareas dirigidas, explora fenómenos sociales e individuales, abriendo la posibilidad de crear redes. En este marco, se integraron técnicas etnografía audiovisual como la *foto-voz*, y el *video participativo* (Martínez-Guzmán, et al., 2018), que permitieron a las participantes expresar sus perspectivas mediante registros autorrealizados. Así, los talleres fungieron como ámbitos de praxis comunitaria, donde experiencia, reflexión y acción se entrelazaron dialécticamente, priorizando los procesos sobre los productos.

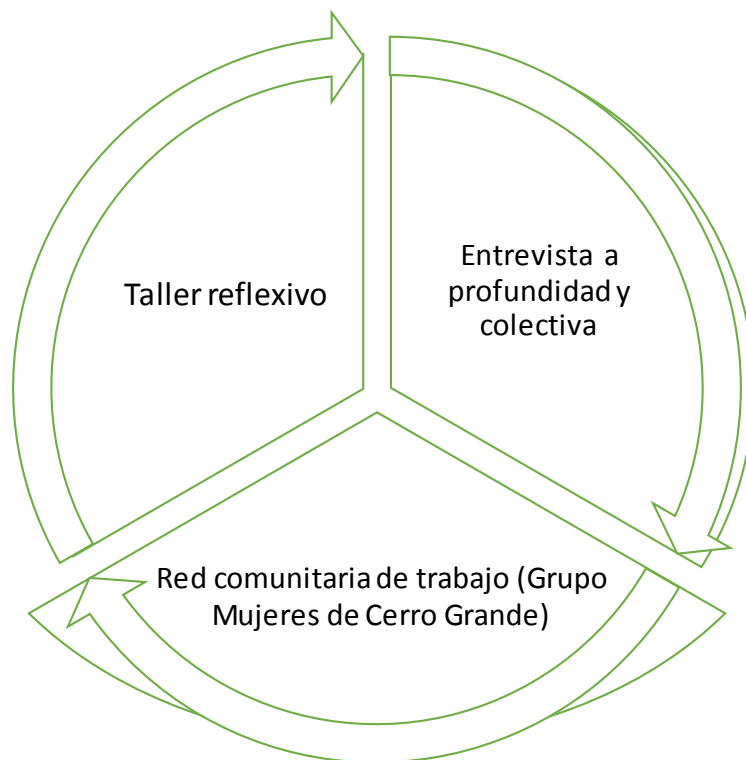
**Consulta documental.** En los estudios sociales, las fuentes documentales comprenden registros impresos, públicos o privados (informes gubernamentales, notas periodísticas, estadísticas, etc.). Tradicionalmente, se usan como punto de partida; sin embargo, en esta investigación el proceso fue a la inversa: se recurrió a ellas tras las conversaciones con las mujeres para entrecruzar sus discursos con los datos oficiales o históricos. Para Denzin (2010), el uso conjunto de fuentes orales y documentales enriquece la narración, abriendo nuevas líneas de

comprensión. Así, la consulta representó un ejercicio de contextualización histórica y política, reconociendo también los documentos producidos por la propia comunidad como formas válidas de conocimiento.

La Figura 6 ilustra cómo el taller reflexivo y la entrevista cualitativa se entrelazaron en el proceso de consolidación del grupo, permitiendo que la voz individual y la reflexión colectiva se alimentaran constantemente.

**Figura 6**

*Técnicas de investigación*



*Nota.* Esquema del proceso metodológico basado en la complementariedad dialéctica, la circularidad de las experiencias y la triangulación de datos participativos. Elaboración propia.

Visto de manera global, el proceso metodológico se rigió por principios de complementariedad dialéctica (las estrategias se alimentaban mutuamente), circularidad (entre experiencias y documentos), triangulación participativa (validación a través del diálogo); y reflexividad permanente. Los compromisos ético-políticos guiaron cada decisión tomada en el campo: horizontalidad en las relaciones, la devolución sistemática y útil del material, el respeto a los saberes y tiempos comunitarios, y la transparencia en los fines de la investigación. Sobre todo, el proceso buscó contribuir al fortalecimiento organizativo desde dentro, evitando imponer prescripciones externas y priorizando la agencia de las propias mujeres.

### **B. Aproximación a la comunidad: el relato del encuentro**

Mi primera aproximación a El Terrero — en el marco de la investigación doctoral —, ocurrió entre mayo y junio de 2022. Inicialmente, mis visitas fueron desde el lugar de una turista, lo que me permitió acudir a los comedores rurales y conocer a varias mujeres de la comunidad. Entre ellas estaba Rosario, quien abría las puertas de su cocina a un turismo que, por entonces era escaso; los hechos violentos perpetrados por grupos criminales que habían convertido a El Terrero en su refugio y en un espacio economías ilegales, eran todavía recientes.

Fue en la intimidad de esas conversaciones informales donde surgieron sus primeras inquietudes y el deseo compartido de algunas mujeres por conformar un grupo de artesanas. A la par de estos intercambios, ellas conocieron mi interés profesional por documentar sus prácticas cotidianas y su relación con el territorio. Así, con Rosario —quien más tarde se convertiría en una aliada fundamental en el proceso—, intercambiamos contactos y comenzamos a proyectar encuentros para dar forma a ese grupo. Este acercamiento inicial no solo estableció un vínculo de confianza, sino que trazó el cauce por donde comenzaría a transcurrir la investigación.

Durante mis visitas, también acudí en un par de ocasiones al hogar de Verónica, con quien había establecido un vínculo afectivo durante mi investigación de maestría (2018-2019) sobre el desplazamiento forzado interno de la comunidad. Sin embargo, en aquel momento, ella atravesaba un duelo por la reciente muerte de su esposo, José, víctima del Covid-19. Además, Verónica sentía que la comunidad estaba fragmentada, no solo por la contingencia sanitaria, sino también por el complejo proceso de retorno tras dos años de desplazamiento<sup>4</sup>. Este fenómeno había desarticulado la organización comunitaria y la participación de las mujeres, coincidiendo además con cambios en las autoridades locales. José había sido presidente del comisariado ejidal y aún persistían pugnas en torno a su administración; debido a esta situación, Verónica no mostró interés en integrarse a un nuevo proyecto de investigación ni a la iniciativa de formar un grupo de mujeres artesanas.

Su hija Alondra, con quien también mantenía un vínculo cercano desde mi investigación previa, me expresó que tampoco estaba en condiciones de participar. Al duelo de su padre, se sumaba su reciente maternidad y su mudanza a la ciudad de Villa de Álvarez, por lo que su estancia en El Terrero era ya solo ocasional.

En este contexto, mi relación con Verónica y su familia se transformó. Aquella familia abierta y participativa que conocí años atrás se mostraba ahora más reservada, afectada por la pérdida y el dolor. No obstante, el vínculo se sostuvo, ya no desde la exigencia de la investigación, sino a través de momentos de intimidad compartida: una charla con café o una comida en su hogar. Este proceso me permitió comprender que la investigación no siempre avanza de manera lineal, y que la pausa, el respeto por los tiempos vitales son parte fundamental del trabajo de campo.

---

<sup>4</sup> La comunidad de El Terrero se desplazó casi en su totalidad durante 2017 por cuestiones ligadas a actos de violencia por parte del crimen organizado hacia habitantes de la comunidad y durante 2020-2022, algunas familias fueron poco a poco retornando.

Comprendí que mi lazo con la comunidad no se basaba únicamente en mi rol como investigadora, sino en las relaciones humanas que se iban forjando.

Durante mis estancias, me alojé en las cabañas destinadas al turismo, lo que me permitió entablar conversaciones con otras mujeres como Susana, quien además de administrar una de las cabañas, atiende una de las dos tiendas de abarrotes de la localidad. Susana me recibió en su hogar con la misma hospitalidad que otras mujeres. Junto a ella y su esposo, compartimos el café, el tabaco y el calor de un fogón en las noches frías mientras se asaban elotes de su cosecha. En esos encuentros, me relataron sus trayectorias de vida y las prácticas que caracterizan a la comunidad.

En un principio, mi presencia era percibida como la de una turista con intereses académicos. Sin embargo, conforme mis visitas se hacían más frecuentes, el diálogo con mujeres, hombres y niños comenzó a profundizarse. En este proceso, resonó lo señalado por Del Olmo (2003) sobre la incertidumbre que genera la presencia de quien investiga, pues los sujetos no siempre saben “qué ofrecer o qué contar”. Así, fueron emergiendo relatos diversos: inquietudes comunitarias, narraciones sobre el pasado, prácticas cotidianas y leyendas que se volvieron fundamentales para dar forma a la investigación.

Entre las historias más recurrentes, aparecieron dos leyendas compartidas por distintas generaciones: la presencia del Indio Alonso en Cerro Grande en la época de la Revolución, y el espíritu de una niña que fue quemada accidentalmente con agua de un tren y su alma aún pena en el bosque.<sup>5</sup> Ambas, remiten a un mismo hito histórico: el inicio de la industria maderera en Colima y la explotación forestal en la región de Cerro Grande.

---

<sup>5</sup> En la sección de Anexos (Anexo B) se reseñan dichas leyendas.

Además de estos relatos, surgió un discurso central: el papel de la comunidad en el cuidado del bosque y el acceso al agua para la población colimense. Los habitantes de El Terrero manifestaban que, aunque la mayoría de la gente en la entidad colimense asocia el agua con los manantiales de Zacualpan, el “recurso” proviene en realidad de su comunidad: “de nuestras cocinas, de debajo de nuestras camas”.

Las mujeres, por su parte, destacaban la Feria Anual del Hongo como un espacio donde el turista suele ignorar el trabajo artesanal—la recolección de setas, la elaboración de dulces, ponches y mermeladas— que sustenta su economía y protege el ecosistema, como bien señaló Rosario:

El turismo tampoco toma en cuenta que muchas veces vienen y ponen en riesgo el bosque y que en nuestra comunidad a diario lo estamos protegiendo. Eso es un beneficio ambiental para todos. Y quizá tampoco saben que las plantas que se llevan del bosque son con las que nos curamos, y que ese saqueo afecta al bosque y a nosotras, porque no tenemos fácil acceso a medicinas o remedios (Rosario, comunicación personal)<sup>6</sup>.

Durante estos primeros encuentros, las mujeres además de expresar que se conocía poco sobre ellas y sus actividades, señalaron su propia falta de valorización a sus prácticas y saberes. Así, la comunidad inicialmente cautelosa y acostumbrada a ser vista como un objeto de intervención, comenzó a abrirse poco a poco, permitiéndome acceder a sus espacios íntimos.

---

<sup>6</sup> Todas las entrevistas, conversaciones y reflexiones colectivas citadas como “comunicación personal” o “comunicación colectiva” corresponden al trabajo de campo etnográfico realizado en El Terrero, Minatitlán, Colima, entre 2022 y 2024. Los testimonios fueron registrados en audio y transcritos por la autora.

## ***Participación de las mujeres en el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas<sup>7</sup>***

En julio de 2022, en lo que considero un segundo momento de aproximación, me presenté con un propósito profesional más definido. Pasé de expresar mi interés por “conocerlas”, a proponerles la creación de un grupo que diera cabida a sus intereses de organizarse en torno a la práctica artesanal y gestionar recursos para su puesta en marcha.

Esta idea surgió al detectar que algunas mujeres ya habían intentado postularse a una convocatoria de financiamiento mediante un intermediario político. Sin embargo, el proceso estaba estancado: desconocían qué institución había emitido la convocatoria, cómo había sido ingresado el proyecto y qué avances existían. Ante este escenario, y aclarando que mi papel no era institucional ni guardaba relación laboral con organismo alguno, propuse colaborar de forma externa para dar cauce a sus intereses. Identifiqué la convocatoria del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) como una oportunidad emergente y ofrecí mis capacidades técnicas para acompañarlas en la postulación. Mi compromiso fue caminar junto a ellas en todas las fases del proceso, lo que marcó el inicio formal de la organización del grupo y la consolidación de un vínculo mucho más estrecho y corresponsable.

**Mujeres de Cerro Grande: cultivando identidad, cultura y territorio.** Para dar seguimiento a la convocatoria, las mujeres conformaron un comité responsable de gestionar los trámites tanto ante el INPI como ante las autoridades ejidales. Entre julio y septiembre de 2022, sostuvimos una serie de encuentros donde analizamos cómo alinear sus intereses con los requisitos institucionales. Inicialmente, intentamos ingresar una propuesta directamente vinculada con la

---

<sup>7</sup> Si bien la población de El Terrero no se reconoce como “pueblo indígena”, en la *Ley sobre los derechos de los pueblos y comunidades indígenas del estado de Colima* (2016) se registra a diversas localidades de Cerro Grande como tales, entre estas, El Terrero, lo que abre la posibilidad, desde un contexto histórico, de participar en sus programas (véase Anexo D).

producción artesanal bajo la línea de “proyectos productivos”; sin embargo, fue rechazada bajo el argumento de que dicha la práctica no correspondía con la “vocación del suelo” de la comunidad.

Ante este obstáculo, decidimos reformular la propuesta y postularla bajo la línea de “Implementación de Derechos de los Pueblos Indígenas”, específicamente en el eje de derechos de las mujeres y su identidad cultural. Así nació el proyecto “*Mujeres de Cerro Grande: Cultivando Identidad, Cultura y Territorio*”, el cual fue aprobado en octubre de 2022. En noviembre, el comité accedió a los recursos del Programa para el Bienestar Integral de los Pueblos Indígenas (PROBIPI).

El 31 de octubre, el comité presentó el proyecto ante la Asamblea Ejidal, donde también fui presentada como colaboradora. En ese espacio, tuve la oportunidad de exponer mis objetivos independientes como investigadora y estudiante de doctorado en Desarrollo Rural. Posteriormente, el comité organizó una reunión con un grupo más amplio de mujeres de la comunidad, en la que compartimos los alcances del proyecto, los compromisos con el INPI, mis objetivos académicos y las inquietudes del comité sobre la organización en torno a la práctica artesanal. A partir de esta reunión, se acordó un calendario de actividades para el desarrollo de la iniciativa local.

En el marco del proyecto, desempeñé el papel de “facilitadora de talleres”. Es importante precisar que, aunque para fines administrativos y operativos el programa el INPI me asignó la figura técnica de “capacitadora”, mi posicionamiento fue siempre el de una colaboradora implicada. Los talleres giraron en torno a la identidad cultural desde un enfoque de derechos y se vincularon con el interés de las mujeres por la producción artesanal. Mientras tanto, el comité de seguimiento asumió la responsabilidad directa de la gestión operativa, administrativa y financiera. El manejo de los recursos quedó bajo la autonomía y responsabilidad exclusiva del comité, que

también definió la asignación de honorarios para las facilitadoras. En este esquema deslindo mi práctica de cualquier jerarquía o dependencia laboral con la institución; así mismo, cabe señalar que el pago asignado a mi rol fue devuelto íntegramente al grupo en forma de insumos necesarios para su práctica artesanal.

Más allá de la gestión operativa, la riqueza de este proceso para la investigación radicó en la apertura de espacios de confianza y encuentros. Las reflexiones sobre identidad cultural propiciaron un diálogo sobre el habitar de las mujeres en la comunidad, evocando recuerdos sobre la vida de generaciones pasadas —sus abuelas y madres—, en contraste con el presente.

Como parte de los talleres, realizamos ejercicios participativos, entre ellos la producción colectiva de videos cortos, a través de los cuales, las mujeres sintetizaron narrativas y destacaron aspectos que consideran esenciales sobre su territorio y sus formas de habitarlo. Estos videos no solo representaron el cierre de una etapa técnica, sino que se constituyeron en elementos clave para el estudio y la organización temática de la investigación. Al ser las propias mujeres quienes decidieron qué narrar y cómo encuadrar su realidad, las piezas audiovisuales funcionaron como un primer nivel de análisis sobre el habitar, permitiendo identificar las categorías que estructuran su relación con el territorio.

En la siguiente tabla se detallan los ejes temáticos emergentes, su duración y los enlaces para su consulta:

**Tabla 3**

*Videos generados en el marco de talleres reflexivos sobre identidad cultural*

<b>Eje temático</b>	<b>Duración</b>	<b>Enlace de acceso</b>
<b>Creación del grupo <i>Mujeres de Cerro Grande</i></b>	9:07 min.	<a href="https://drive.google.com/file/d/1M9DUBBXgrwb2DEGlco3Q6dopifq27d/view?usp=drive_link">https://drive.google.com/file/d/1M9DUBBXgrwb2DEGlco3Q6dopifq27d/view?usp=drive_link</a>
<b>Historia de la comunidad: Tala de árboles</b>	1:06 min.	<a href="https://drive.google.com/file/d/10cjwLSSBw7weiN0I4JdzpiO-TouWemQR/view?usp=drive_link">https://drive.google.com/file/d/10cjwLSSBw7weiN0I4JdzpiO-TouWemQR/view?usp=drive_link</a>
<b>Prácticas comunitarias: Cuidado del bosque / Turismo</b>	48 seg.	<a href="https://drive.google.com/file/d/1ybfja4Z6477ujPhUdR7QuBXxSSmjtIYS/view?usp=drive_link">https://drive.google.com/file/d/1ybfja4Z6477ujPhUdR7QuBXxSSmjtIYS/view?usp=drive_link</a>
<b>Historia de la comunidad: Jagüeyes</b>	1:04 min.	<a href="https://drive.google.com/file/d/1PJeIq0vmf2jZL-vQ_n8dfIfqrKJcJh0T/view?usp=drive_link">https://drive.google.com/file/d/1PJeIq0vmf2jZL-vQ_n8dfIfqrKJcJh0T/view?usp=drive_link</a>
<b>Prácticas comunitarias: Ecoturismo</b>	38 seg.	<a href="https://drive.google.com/file/d/1myhJEIIFx-yGo-ySoQyrQD43DeZT5dSQ/view?usp=drive_link">https://drive.google.com/file/d/1myhJEIIFx-yGo-ySoQyrQD43DeZT5dSQ/view?usp=drive_link</a>

*Nota.* Videos realizados como parte de los talleres reflexivos sobre identidad cultural, en el marco del proyecto del grupo de Mujeres de Cerro Grande y el INPI: *Mujeres de Cerro Grande: Cultivando identidad, cultura y territorio*. Elaboración propia.

### C. Consolidación del grupo de trabajo Mujeres de Cerro Grande

Más allá de los objetivos formales vinculados al proyecto del INPI, la consolidación del grupo se gestó en la cotidianidad de sus propios encuentros. Las mujeres organizaron jornadas para la elaboración de artesanías con motivo de celebraciones locales, como el Día de Muertos y las festividades decembrinas. Estos espacios trascendieron lo meramente manual; se constituyeron como momentos de convivencia y recreación donde el trabajo de campo se fundió con la vida comunitaria. Entre alimentos, bebidas y relatos, compartimos experiencias que fortalecieron el tejido grupal. Para las participantes, la producción artesanal es un pilar de su identidad, basada en el aprovechamiento creativo de los recursos naturales de su entorno.

Como mencionó Elizabeth:

Todo eso que se supone que son plagas de los árboles: el injerto, también se puede secar y queda bonito, o sea, se pueden hacer canastos, coronas, floreros, y se puede decorar con eso (Elizabeth, Comunicación personal).<sup>8</sup>

A raíz de estas actividades y de las reflexiones colectivas sobre su práctica artesanal, surgieron inquietudes sobre la sostenibilidad de la organización del grupo. La necesidad de un espacio propio se volvió prioritaria, lo que impulsó al grupo a iniciar gestiones ante el Ejido para la reapropiación de un antiguo espacio en desuso, conocido como “El Molino”.

Una vez obtenida la autorización, la consolidación del grupo se materializó en la acción directa: las mujeres emprendieron jornadas de limpieza, reparación de infraestructura y gestión de servicios básicos como agua y electricidad para habilitar el lugar. Este proceso de recuperación de

---

<sup>8</sup> Todas las entrevistas, conversaciones y reflexiones colectivas citadas como “comunicación personal” o “comunicación colectiva” corresponden al trabajo de campo etnográfico realizado en El Terrero, Minatitlán, Colima, entre 2022 y 2024. Los testimonios fueron registrados en audio y transcritos por la autora.

un espacio físico simbolizó también la recuperación de un espacio de agencia política y social, transformando un lugar abandonado en su taller comunitario

**Figura 7**

*Habilitación de espacios para elaboración de artesanías.*



*Nota.* Fotografías tomadas por la autora durante el trabajo de campo en El Terrero (2022–2024).

Además de consolidar un espacio físico, las mujeres decidieron fortalecer su identidad grupal mediante la creación de una imagen que las representara. Bajo el nombre de “Mujeres de Cerro Grande”, el logotipo integra la silueta de Cerro Grande, reafirmando su arraigo territorial y el vínculo con su práctica artesanal. El diseño fue resultado de un proceso colectivo, en el que las participantes presentaron diversas propuestas y realizaron ajustes hasta llegar a un consenso. Este ejercicio de síntesis visual no solo dotó al grupo de una marca para sus productos, sino que funcionó como un espejo de su propio proceso organizativo: una construcción hecha de múltiples fragmentos y voces que finalmente encontraron una forma común. Como expresó Candelaria:

Tiene cuerpito de todo. Fue como una lluvia de ideas: batallamos un tiempo y no nos poníamos de acuerdo, y al último fue un conjunto de todo” (Candelaria, comunicación personal).

### Figura 8

*Logotipo del grupo Mujeres de Cerro Grande*



*Nota.* Logotipo diseñado por iniciativa del grupo para fortalecer su identidad como mujeres artesanas de El Terrero; el diseño se emplea en el etiquetado de diversos productos locales.

Mediante la imagen, las mujeres representaron elementos clave de su territorio, abarcando tanto su relación con el cuidado del bosque y la producción de hongos, como con su identidad de género, resaltando en ella a la práctica artesanal. Destacaron el papel de sus manos en la construcción de su vida cotidiana: “Las manos brindan sabiduría y con ellas hacemos todo, con las manos estamos trabajando” (comunicación colectiva). El logotipo presenta la figura de una mujer cuyo diseño evoca un rasgo cultural distintivo de la comunidad: el cabello largo y trenzado, característico de las mujeres mayores del pueblo. Para enfatizar la inclusión y diversidad dentro del grupo, decidieron que el rostro de la figura careciera de rasgos específicos.

Elizabeth, recordando su infancia expresó:

Todas las mujeres mayores hacían trenzas a sus hijas, mi mamá me las dejaba bien apretadas para que no me despeinara. Quién sabe por qué, pero todas las de aquí, tenemos el pelo largo (Elizabeth, comunicación personal).

El diseño también incorpora símbolos que reflejan aspectos centrales de la vida en la comunidad. El hongo representa la *Feria Anual del Hongo*, un evento gastronómico que ha hecho a El Terrero conocido en Colima. Cada verano, turistas visitan la localidad para probar platillos con hongos y otros productos de la temporada. Más allá de la feria, el hongo sigue siendo parte fundamental de la economía local, ya que muchas mujeres congelan parte de la cosecha para venderla fuera del periodo festivo.

Otro elemento clave en el logotipo es el cántaro, símbolo del agua, un tema recurrente tanto por su escasez como por su importancia para la entidad colimense. Las conversaciones sobre el agua activan la memoria de las mujeres, quienes recuerdan cómo sus madres y abuelas enfrentaban la escasez. También, da cuenta de las costumbres y cambios en la comunidad. Como lo expresan los siguientes testimonios:

Los primeros pobladores sufrían mucho la escasez de agua, para lavar y para bañarse tenían que caminar 3 o 4 kilómetros para llegar a donde había un ojo de agua; como entonces no se tenían carros, lo que hacían era transportar el agua en las bestias, en barriles de madera que aquí mismo se hacían. Ahora seguimos sufriendo, pero no igual (Angelina, comunicación personal).

A mí todavía me tocó ir hasta allá a lavar, si era el día de lavar, te tocaba madrugar, echar el montón de ropa, irte hasta donde está el tanque y lavar todo el día, comerte un taco ahí más o menos, y bañarte, porque era el día en que te bañabas, y llegar a tu casa oscureciendo, se le dedicaba todo el día a eso (Candelaria, comunicación personal).

Yo antes me bañaba con menos agua, solo 4 litros y me sobraba pa' la cocina, para lavar el nixtamal, o pa' salpicar la tierra. Ahorita una cubeta de 10 litros apenas me ajusta (Reyna, comunicación personal).

A todo se acostumbra una, todavía ahora con un vaso de agua me lavo la boca y la cara, así me acostumbré, aunque traiga mi agua desde la ciudad, ya se me metió tanto que la debo de administrar. Pero porque naces y te acostumbras, los de la ciudad nomas abren la llave y ya, porque no han vivido las carencias, por más que haya letreros sobre el cuidado del agua (Elizabeth, comunicación personal).

La construcción del logotipo implicó una serie de decisiones en torno a los símbolos que debían incluirse o descartarse. Una de las discusiones más significativas surgió a propósito de la imagen de un metate —piedra de moler tradicional utilizada en El Terrero por las mujeres para procesar granos de maíz—. Aunque inicialmente fue considerada como un elemento representativo de su trabajo, la imagen fue finalmente eliminada. Al respecto, Candelaria expresó: “*Quitamos el*

*metate, ya no queremos metate*”, aludiendo a la aspiración del grupo por trascender los roles de género tradicionales asociados al trabajo doméstico y reproductivo (Candelaria, comunicación personal). El slogan del grupo, *“Sueña, inspira, trabaja”*, surgió cuando las mujeres se identificaron como un grupo comunitario orientado a generar proyectos productivos para alcanzar autonomía económica. A través de esta frase, expresaron la importancia de superar obstáculos — particularmente aquellos derivados de la cultura machista— y consolidar un espacio propio para el trabajo colectivo.

**Un nuevo proyecto: salud comunitaria y derechos de las mujeres.** El compromiso entre el INPI y el grupo de mujeres estaba previsto para los meses de noviembre y diciembre de 2022. Para el 31 de diciembre, dicho compromiso había concluido. Sin embargo, en 2023, el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas convocó nuevamente al grupo para dar continuidad. Susana Chávez, coordinadora regional del INPI en el área de género, les informó que su trabajo había sido reconocido a nivel nacional, destacando que era la primera vez que Colima participaba en este tipo de iniciativas y que su propuesta reflejaba un verdadero esfuerzo comunitario. Durante los primeros meses de 2023, las mujeres debatieron la posibilidad de mantener este vínculo. En sus reflexiones colectivas, reconocieron que, aunque siempre habían valorado su labor, nunca habían contado con un espacio propio para hablar sobre sus derechos como mujeres ni habían abordado la transmisión de conocimientos a las nuevas generaciones desde esta perspectiva de derechos. Motivadas por este interés, aceptaron la invitación y colaboré nuevamente con ellas en la puesta en marcha de una segunda etapa que, por iniciativa propia, tuvo como eje central la salud comunitaria.

Las gestiones con el INPI comenzaron en febrero de 2023, pero fue hasta junio cuando el comité accedió al financiamiento para su proyecto, titulado *“Mujeres de Cerro Grande: cultivando*

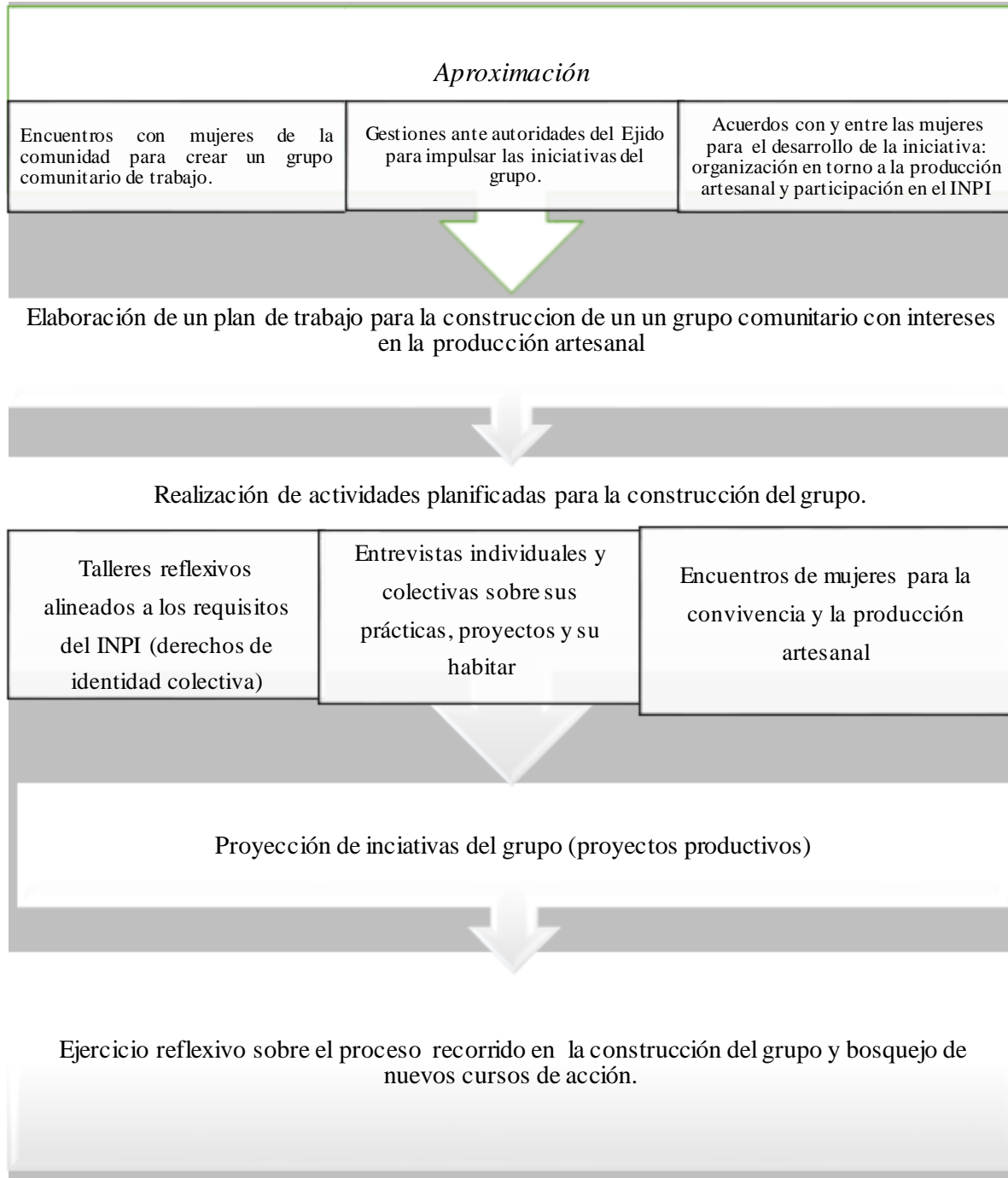
*nuestros derechos hacia una vida digna*". Esta iniciativa, respaldada por las autoridades ejidales, incluyó talleres reflexivos y la organización de una "Caravana por la Salud". A pesar de las dificultades climáticas —ciclo de huracanes que provocó derrumbes en el cerro, puentes dañados y caminos restringidos—, el grupo logró coordinar la participación de instancias de salud pública y organizaciones civiles, acercando servicios médicos, asesoría legal y capacitaciones en equidad de género a la comunidad. Asimismo, la proyección del grupo trascendió lo local, participando en encuentros sobre derechos en Colima, Jalisco y Chiapas.

El objetivo central no fue solo gestionar el acceso a servicios de salud integral — históricamente limitados por el costo y el tiempo que implica el traslado a zonas urbanas—, sino visibilizar la salud como un derecho. No obstante, las reflexiones del grupo señalaron los desafíos impuestos por la cultura machista local, que condiciona su participación y dificulta la materialización de sus intereses. Como síntesis de este proceso, las mujeres identificaron cuatro derechos fundamentales: 1) a organizarse y fortalecer sus espacios de encuentro. 2) a practicar y preservar los saberes tradicionales de la comunidad. 3) a elegir sus proyectos de vida de acuerdo con su cultura. 4) a generar proyectos productivos que les brinden autonomía económica.

En este contexto narrativo sobre la creación y consolidación del grupo, las siguientes tablas 4 y 5 sintetizan el proceso metodológico y el eje reflexivo que, inspirados en la red comunitaria de trabajo, dieron lugar a la creación y consolidación del grupo 'Mujeres de Cerro Grande

**Tabla 4**

*Proceso de construcción del grupo Mujeres de Cerro Grande*



*Nota.* Fases del desarrollo grupal, desde la convocatoria inicial hasta la integración colectiva en el marco del proyecto con el INPI. Elaboración propia.

**Tabla 5**

*Proceso reflexivo en la construcción del grupo Mujeres de Cerro Grande*

<p>Encuentros con mujeres para involucrarse en un grupo de trabajo comunitario</p>	<p>Las interesadas se hacen parte del grupo de mujeres de trabajo, a través del cual se comienzan a delinear sus formas de relacionarse.</p> <p>Las mujeres, a través de un proceso de diálogo y reflexión se reconocen como parte de un grupo comunitario al cual le otorgan identidad y nombre.</p> <p>El grupo describe sus situaciones problemáticas e intereses de vinculación.</p>
	<p>El grupo interpreta los factores que hacen comprensible sus situaciones problemáticas.</p> <p>El grupo apunta estrategias de acción para atender sus situaciones problemáticas prioritarias.</p>
	<p>El grupo reflexiona sobre los alcances y obstáculos de sus acciones. a partir de la cual, proponen acciones y nuevos proyectos que posibiliten la continuidad del grupo</p>
	<p>El grupo impulsa tres proyectos considerados como "frutos de su acción": su inserción en el aserradero del ejido, Jardín medicinal tradicional y parcela de mujeres (o Escuela Campesina de aprendizaje).</p>

*Nota.* Sistematización de las etapas de reflexión y consolidación interna del grupo, derivadas del trabajo de campo y la práctica colaborativa. Elaboración propia.

## **D. Conclusión capitular: organización, apoyo social y territorio**

### ***Reflexión colectiva sobre el grupo Mujeres de Cerro Grande***

En un momento crítico para el grupo, marcado por un conflicto significativo que generó desánimo entre sus integrantes, se realizó un ejercicio de reflexión colectiva con el propósito de valorar su continuidad. A partir de preguntas problematizadoras, las mujeres identificaron aprendizajes fundamentales que trascienden la gestión de proyectos y tocan la fibra de su identidad política.

**El derecho de estar organizadas.** Una de las principales reflexiones giró en torno a la experiencia de estar organizadas y el impacto que esto había tenido en su reconocimiento dentro y fuera de la comunidad. Como resultado de sus acciones, comenzaron a recibir invitaciones para participar en eventos y proyectos de distintos tipos, tanto a nivel local como fuera de la entidad, convirtiéndose así en un sujeto colectivo con peso político. Como ellas mismas expresaron:

Sentimos que como grupo ya tenemos más peso ante la comunidad... nos reconocen más que como a una sola. También hay más maneras de producir; si somos poquitas no se puede, pero como grupo podemos distribuir las cosas y avanzar. Primero logramos reconocernos entre nosotras y ahora allá afuera también nos reconocen como mujeres con capacidades para trabajar. (Reflexión colectiva).

A partir de su proceso organizativo como *Mujeres de Cerro Grande*, emergieron tres iniciativas de proyectos que las mujeres identifican como “frutos” de su trabajo colectivo:

1. La incorporación de mujeres al aserradero del Ejido.
2. La gestión ante el INPI para recuperar espacios y prácticas de medicina tradicional.

3. Un proyecto de agroecología, al que inicialmente nombraron “la parcela de las mujeres” y actualmente es reconocido como: “Escuela Campesina La Flor de la Vida”.

Más allá de estos proyectos específicos, el surgimiento del grupo en el marco de discusiones sobre los derechos de las mujeres marcó su identidad colectiva. Las integrantes han centrado sus reflexiones en el derecho a participar y ser tomadas en cuenta en las Asambleas Ejidales, un espacio crucial para la toma de decisiones sobre el futuro de la comunidad.

**Pertenencia comunitaria y sexo-genérica.** Aunque las mujeres expresan que su sentido de pertenencia a la comunidad se basa en el arraigo familiar y en el afecto por su entorno —“aquí tenemos nuestra vida y el trabajo”, “nos gusta mucho el campo, el bosque, las flores”, “aquí está enterrado mi ombligo”—, reflexionan sobre cómo su participación en el grupo *Mujeres de Cerro Grande*, ha fortalecido su integración dentro de la comunidad. Afirman que, actualmente, como grupo, sienten un mayor grado de integración debido a que, a raíz de los proyectos emprendidos, la Asamblea las toma más en cuenta:

Aunque aquí toda la gente se conoce, por el grupo de *Mujeres de Cerro Grande* nos han conocido más, porque a la Asamblea tenemos que llevar la propuesta del proyecto para que estén de acuerdo y nos apoyen, y cuando salimos a alguna actividad, para que nos den el visto bueno, tenemos que decir a qué vamos o qué vamos a hacer, entonces vamos más a las reuniones ejidales y nos conocen más. A veces nuestras propuestas no les convencen a los ejidatarios, y no es porque convenga o no, sino que a veces es por desconocimiento y porque como dice el dicho: nadie es profeta en su tierra, porque si viniera cualquier otra persona de fuera y les dijera lo mismo que nosotras les estamos diciendo, le creen casi sin cuestionarlo. Y cuando nosotras mismas, tenemos una idea y la exponemos, a veces cuesta

trabajo que se acepte, aunque sea un beneficio para toda la comunidad. Pero al último, cuando les explicamos las cosas, se convencen. (Reflexión colectiva).

A través del grupo, las mujeres también han adquirido mayor confianza para involucrarse en actividades comunitarias, como la limpieza del pueblo, el mantenimiento de las ollas de captación de agua, la organización de las fiestas patronales y la colaboración en eventos turísticos, demostrando que el grupo es ahora un motor de cohesión social:

Todas las del grupo participamos. Hay personas, pocas, pero las hay, que, aunque las convides no participan, les cuesta trabajo integrarse, salir de sus casas, nosotras sí participamos, pues como ya somos grupo, ya nos ponemos de acuerdo, ninguna dice que no, la mayoría siempre coincidimos (reflexión colectiva).

**Espacios de convivencia, salud mental y redes de apoyo.** Otra reflexión central del grupo giró en torno al impacto de su participación en el bienestar emocional. Las mujeres destacaron cómo la participación en el grupo ha fortalecido su sentido de autoafirmación, facilitado la recuperación de memorias compartidas y fomentado la convivencia social. Estos elementos han sido fundamentales no solo para el intercambio de saberes, sino también para el desarrollo de sus proyectos y la consolidación de sus estrategias de gestión. En palabras de Elizabeth: “Aprende una de las demás, y convives, te relajas. Cuando se convoca a reuniones, primero nos agarramos platicando, nos faltaba convivir, platicar, reír” (Elizabeth, comunicación personal).

El grupo se ha consolidado en un espacio de apoyo mutuo, donde las mujeres pueden hablar abiertamente sobre sus problemas personales y encontrar consejo y acompañamiento. Como Guadalupe y Candelaria lo expresan:

Sí tengo quien me escuche y a quien acudir cuando me siento necesitada de ayuda, pero aquí como grupo, podemos y debemos tenernos confianza y decir, yo traigo este problema, ¿me pueden ayudar? (Guadalupe, comunicación personal).

Y eso es bonito, porque entre nosotras nos podemos ayudar y darnos motivación. Y descansa una, porque todas tenemos problemas, entonces a veces hay necesidad de contarlos, porque los sientes como que trajeras una piedra en la espalda y, si los cuentas, descansas (Candelaria, comunicación personal).

Paralelamente, han identificado la necesidad de crear más espacios de recreación donde puedan expresarse libremente a través de la música, la danza y la convivencia colectiva, trascendiendo los límites de la vida doméstica. Las mujeres relatan que, salvo las fiestas patronales de marzo, o eventos como cumpleaños y bodas —donde bailan y se “embotan” —, su recreación se ha limitado principalmente a la vida familiar. Sin embargo, ahora encuentran en los espacios generados por el grupo una nueva fuente de esparcimiento. Para muchas, el grupo también representa una forma de canalizar emociones y romper el aislamiento. Algunas mencionan que, cuando se sienten solas o tristes en casa, bailan, cantan o gritan en privado. Por ello, proyectan como una actividad importante generar espacios que den cabida a la música, la celebración y la convivencia. El siguiente diálogo da cuenta de lo anterior:

- α “Yo cuando estoy triste en la casa, sola, que tengo todo el día ahí sola, pongo música y bailo. Yo bailo y digo, ay, para que no se me entuman los pies, para cuando me invite mi esposo al baile, poder bailar bien” (Candelaria, comunicación personal).
- α “Yo de repente sí pongo música, pero no bailo, pero llega mi nieto y sin decir nada, ¡pas!, nomás me la apaga, que porque está bien recio (Guadalupe, comunicación personal).

- α “A mí me gusta mucho el baile, a mí me canta el baile, bailo dentro de la casa, Y canto también y grito y hasta le hago, ¡ua!” (Candelaria, comunicación personal).
- α “Yo me relajo con música en mi casa, haciendo el quehacer, ahí me distraigo” (Leonarda, comunicación personal).
- α “A mí también me gusta poner música y cantar, y me dice mi sobrino: ‘hasta en inglés mi tía canta’, les digo, pues déjenme no?” (Elizabeth, comunicación personal).
- α “Eso nos falta. Hacer sonar la música y bailar. Sí, sí. Sí, hace falta” (Reyna, comunicación personal).

Aunque el grupo nació con el propósito de recuperar la práctica artesanal de manera colectiva —una actividad tradicionalmente doméstica—, el proceso las impulsó a gestionar la creación de espacios compartidos. En estos, comparten conocimientos y conversan sobre temas fundamentales como la familia, las relaciones de pareja, la salud personal y comunitaria, y los remedios tradicionales. En este sentido, la conformación del grupo no solo fortaleció su organización, sino que también reavivó la importancia del apoyo social y la convivencia, quebrantados tras el desplazamiento forzado de la comunidad.

**Memoria y autoafirmación.** La recuperación de memorias comunitarias —historias de ancestras y anécdotas locales— ha sido otro factor clave para la permanencia del grupo. Recordar historias personales, anécdotas de quienes ya no están y eventos significativos para la comunidad, se convirtió en un ejercicio de reafirmación. Rememorar “lo que había sido olvidado” no solo ha permitido reconstruir la historia local y transmitirla a nuevas generaciones, sino que también ha representado un acto de autoafirmación frente a los desafíos que enfrentan como mujeres organizadas. Muchas reconocen que reconstruir la memoria colectiva es una forma de fortalecerse

como mujeres ante la comunidad y de legitimar sus iniciativas, especialmente frente a los ejidatarios, mayoritariamente hombres.

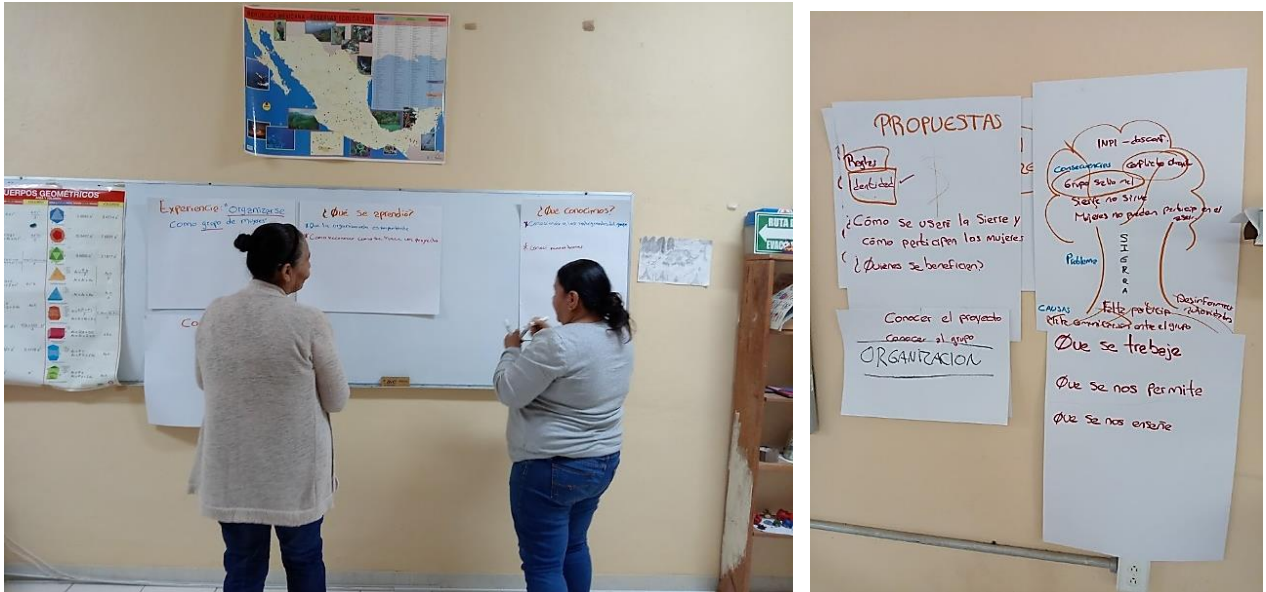
**Conflictos y retos.** El ejercicio reflexivo también permitió identificar tensiones dentro del grupo. Algunas dificultades se relacionaron con el ámbito personal —emociones como sentirse fuera de lugar, inútil, sobrecargada o discriminada—, mientras que otras surgieron a nivel organizativo —estilos de liderazgo, gestión de recursos económicos, comunicación y toma de decisiones—. A partir de este debate, las mujeres consensuaron nuevas estrategias para fortalecer su organización y diseñar un plan de acción para futuros proyectos.

En suma, tras el ejercicio reflexivo, las mujeres reafirmaron su determinación de superar los conflictos y obstáculos y dar continuidad al grupo *Mujeres de Cerro Grande* como estrategia para que sus voces y capacidades sean reconocidas en la comunidad:

Queremos trabajar, y que nos dejen. Queremos que dejen de vernos como mujeres para el fogón. Necesitamos generar nuestros ingresos propios, además de que necesitamos estar activas más allá del hogar. Que sepan que nosotras podemos (reflexión colectiva).

**Figura 9**

*Ejercicio reflexivo del grupo Mujeres de Cerro Grande*



*Nota.* Fotografías tomadas por la autora durante el trabajo de campo en El Terrero (2022–2024).

**Reflexión personal**

Desde la Psicología Comunitaria, el apoyo social se concibe como la percepción subjetiva de recibir soporte a través de relaciones íntimas, redes sociales o la comunidad. Este apoyo cumple al menos tres funciones esenciales que se pueden identificar plenamente en el grupo:

- 1) Apoyo emocional: Permite la expresión de emociones, el compartir sentimientos, pensamientos y experiencias, fomentando la confianza, intimidad y la valoración personal.
- 2) Apoyo instrumental: Consiste en la ayuda material o la provisión de servicios, como la asistencia en situaciones críticas o el acceso a oportunidades laborales.

3) Apoyo informacional: Reside en la orientación y consejo para afrontar problemas o tomar decisiones.

La literatura académica reconoce que el apoyo social fortalece los sentimientos de pertenencia, identidad y vinculación, lo que impacta positivamente en el bienestar individual y social. Este apoyo es crucial a lo largo de la vida, pero adquiere mayor relevancia en situaciones de vulnerabilidad.

En este sentido, algunas mujeres del grupo han destacado que su participación ha sido fundamental en momentos difíciles, como la pérdida de empleo por motivos de salud, el envejecimiento, el retorno a la comunidad tras una larga ausencia o problemáticas familiares, como conflictos de pareja. Para muchas de ellas, formar parte del grupo no solo ha representado un espacio de integración, sino que ha reforzado dos sentimientos clave: pertenencia y compromiso mutuo. Desde esta perspectiva, su participación en el grupo ha facilitado su vida comunitaria, proporcionando un entorno de apoyo colectivo y reconocimiento mutuo.

**Sobre el grupo *Mujeres de Cerro Grande*.** Como señalan Goncalves y Montero (2003), la formación de un grupo de trabajo es fundamental en la investigación-acción, al facilitar la creación de espacios para el diálogo. A través del trabajo situado, establecimos vínculos afectivos que permitieron reconocer la diversidad de identidades entre las mujeres, fortaleciendo dinámicas organizativas y definiendo estrategias colectivas.

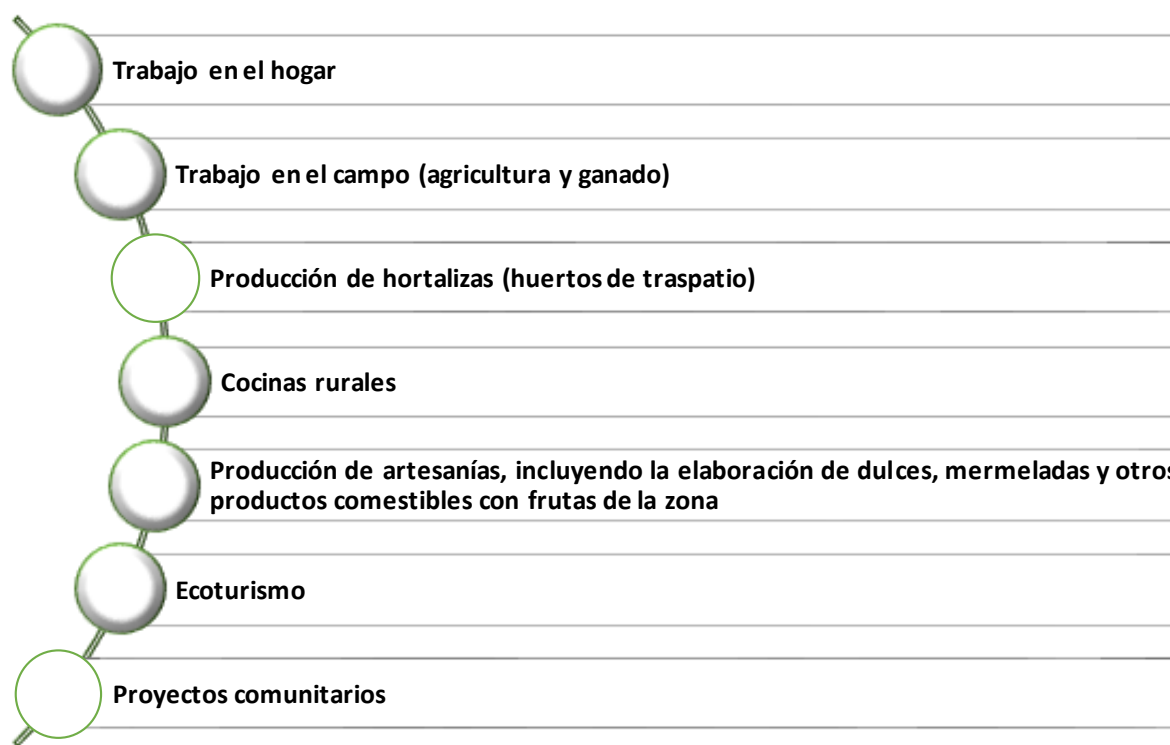
Esta estrategia metodológica les permitió a ellas consolidar su organización, mientras que a mí me brindó la oportunidad de conocerlas en la complejidad de su contexto. En línea con Sarah Pink (2009), el diálogo sobre temas de interés común constituye la base de la colaboración. Así, el grupo no fue solo una herramienta para la construcción de datos, sino que dio lugar a un vínculo

afectivo genuino; un espacio de encuentro donde el conocimiento no solo se genera, sino que se construye y se comparte como un proceso vital de afectividad y gestión de la incertidumbre.

En relación con los objetivos de esta investigación, particularmente la identificación de las prácticas a través de las cuales las mujeres contribuyen a la construcción territorial, el grupo ha permitido explorar sus principales prácticas. Estas se visualizan en la siguiente figura y se analizarán detalladamente en los próximos capítulos.

### Figura 10

*Mujeres de El Terrero: prácticas y territorialidad*



*Nota.* Esquema síntesis de las prácticas de construcción territorial desarrolladas por las mujeres del grupo Mujeres de Cerro Grande. Elaboración propia.

Las mujeres señalan que su principal práctica se vincula con el trabajo destinado a satisfacer las necesidades familiares, independientemente de la composición de esta o de su edad<sup>9</sup>. Afirman que esta labor reproductiva caracteriza a las mujeres que habitan El Terrero, sean originarias o no de la localidad. Esto revela un orden sexo-género comunitario. Sin embargo, también observan que no todas las mujeres oriundas de la comunidad mantienen esta característica, ya que algunas que han emigrado adoptan un estilo de vida diferente en los lugares donde radican, donde el trabajo reproductivo no es prioritario. En otras palabras, se reconoce dicho orden no como un atributo inmutable o biológico, sino contextual.

Tras el trabajo reproductivo —entendido como un deber comunitario ineludible—, las mujeres identifican el trabajo en el campo como otra práctica cotidiana, como lo refiere Verónica: “como mujer soy como las demás, nos gusta trabajar en el campo” (Verónica, comunicación personal).

Su participación en actividades agrícolas varía según el acceso a la tierra. Lo mismo ocurre con la artesanía y las cocinas comunitarias, también consideradas prácticas de las mujeres, cuya participación depende de los recursos disponibles para habilitar y mantener una cocina, o del acceso a materiales para las artesanías pues a veces, como dice Reyna: “ni pal hilo” (Reyna, comunicación personal).

Así, en el grupo de *Mujeres de Cerro Grande*, todas elaboran artesanías y cocinan en sus hogares, pero solo algunas mujeres tienen su cocina rural de manera permanente y solo unas cuantas se dedican a la producción y venta de artesanías de manera constante. Sin embargo, durante

---

<sup>9</sup> Todas las mujeres que participan en el grupo son adultas y tienen familia. Tanto en el grupo como en la comunidad, no hay mujeres que vivan solas, algunas no tienen esposos, pero sí hijos, y en otros casos, aunque los hijos ya no viven en el hogar, “les queda” el marido.

eventos turísticos masivos, como la Feria Anual del Hongo, todas cocinan y elaboran artesanías para la venta, como lo expresa Verónica:

En la cocina, yo al igual que todas, cuando hay eventos, cocinamos para venderles comida a los turistas y aparte hacemos artesanías de todos los materiales que hay en la comunidad, hoja del pino, maderas, piñas, todo eso (Verónica, comunicación personal).

La producción de hortalizas también es una práctica distintiva, típicamente realizada en huertos de traspatio. No obstante, algunas mujeres han extendido esta práctica al espacio comunitario, manteniendo activo el vivero comunitario, como veremos más adelante.

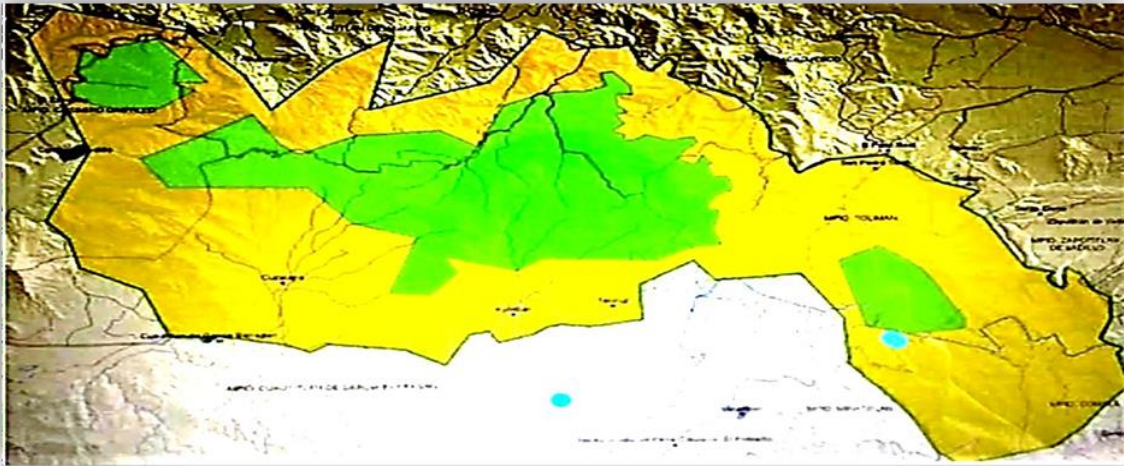
En resumen, las mujeres del grupo han expresado su participación en el territorio a través de saberes y usos relacionados con la naturaleza, incluyendo la producción y consumo de alimentos, la medicina tradicional y la herbolaria, así como la apropiación y manejo del medio natural para actividades agrícolas, forestales y turísticas. Al narrar sus prácticas, las mujeres han abordado temas relevantes de la vida comunitaria: sistemas normativos, formas de organización y convivencia social, entre otros.

En suma, la estrategia de crear el grupo facilitó una primera comprensión psicosocial: por un lado, las interacciones que brindan apoyo social, y por otro, las prácticas y saberes con las que construyen activamente su territorio.

## 2. Intervención sobre el territorio: la Reserva de la Biósfera como dispositivo de poder

**Figura 11**

*Delimitación del Área Natural Protegida y sus 3 zonas Núcleo*



*Nota.* De izquierda a derecha: Manantlán-Las Joyas; El Tigre; Cerro Grande. El 23 de marzo de 1987, el gobierno federal decretó 139,577 hectáreas de siete municipios de Colima y Jalisco como área protegida para la protección, conservación, mejoramiento, preservación y restauración de sus condiciones ambientales. Este decreto estableció la “Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán”, promocionada desde entonces como el Área Natural Protegida más extensa y diversa del Occidente de México (Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, 2018). La declaración tuvo un impacto radical en la economía y la cultura de los habitantes de El Terrero. Acostumbrados a la agricultura y ganadería de autoconsumo, así como a la extracción de madera como actividades fundamentales para su subsistencia, ahora enfrenta restricciones en el uso del bosque. El libre acceso al territorio se transformó en un espacio regulado por leyes externas, trastocando sus prácticas cotidianas. Fuente de la imagen: Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas, 2018.

## **Introducción**

Este capítulo tiene un doble propósito. En primer lugar, busca reconstruir históricamente los procesos de territorialización que han definido a El Terrero, desde las prácticas comunitarias en torno al agua y la madera hasta la imposición del Área Natural Protegida (ANP). En segundo lugar, y de manera central, se propone responder a la siguiente pregunta: ¿Cómo la creación de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán, sustentada en un discurso científico-conservacionista, reconfiguró las formas de habitar el territorio y produjo un espacio de disputa territorial?

Se argumenta que la declaratoria de la RBSM no fue una medida neutral de protección ambiental, sino un dispositivo de poder que espacializó una lógica de control institucional y global. Esta lógica subordinó los modos de vida locales, instaurando lo que, en términos de Michel Foucault, puede conceptualizarse como una heterotopía: un espacio real donde coexisten y se conflictúan mundos y territorialidades incompatibles. Frente a esta imposición, la memoria colectiva y la conexión afectiva con el territorio —narradas principalmente por las mujeres—, emergen no solo como un archivo del pasado, sino como una tecnología de resistencia fundamental. A través de narrativas y del habitar cotidiano, esta memoria disputa del derecho a un territorio cuyos significados y vínculos afectivos preceden y exceden el marco regulatorio de la conservación. Este argumento constituye la tesis central de este capítulo y sienta las bases para comprender las estrategias de resistencia y las reconfiguraciones identitarias que se analizarán en los capítulos subsiguientes.

Para comprender esta compleja trama, proponemos entender a El Terrero como un palimpsesto y una heterotopía. Como palimpsesto<sup>10</sup>, su territorio es un archivo vivo donde se acumulan, superponen y tensionan distintas capas de sentido: la inscripción fundante del habitar comunitario, tejida en torno a la gestión del agua y el bosque, y la escritura superpuesta del proyecto global de conservación. Como heterotopía<sup>11</sup>, se constituye en un “espacio otro” donde El Terrero es al mismo tiempo, el hogar de una comunidad con una identidad profundamente arraigada y un área núcleo de conservación bajo estricta vigilancia estatal. Esta dualidad lo convierte en el escenario empírico ideal para analizar la espacialización del poder.

El recorrido analítico de este capítulo adopta una estructura deliberadamente palimpséstica, transitando entre las capas que constituyen el territorio, en lugar de seguir una narrativa lineal. En primer lugar, se desentraña la capa fundante, explorando cómo la gestión comunitaria del agua y la apropiación forestal erigieron los ejes materiales y simbólicos que tejieron la identidad y el proyecto de vida colectiva. Sobre esta base, se analiza la superposición conflictiva representada por la RBSM, un régimen que buscó reescribir el espacio subordinando los modos de vida locales a una lógica de valorización externa, generando dependencia institucional y vulnerabilidad socioeconómica. Finalmente, se examina la memoria comunitaria sobre el decreto de conservación, mostrando cómo la narración y la conexión afectiva con el territorio se erigen como herramientas de un contrapoder que constantemente renegocia la imposición hegemónica.

---

<sup>10</sup> Manuscritos medievales donde nuevos textos se superponían a los anteriores —sin llegar a borrarlos del todo—, dejando al descubierto las huellas de lo que alguna vez fue escrito.

<sup>11</sup> La heterotopía se concibe como un "contra espacio" real y efectivo, un lugar fuera de todo lugar que posee la capacidad de yuxtaponer en un punto real varios espacios incompatibles, de crear ilusiones que impugnan la realidad o, por el contrario, de crear espacios de perfección (Foucault 1984: 2010).

En su conclusión, el capítulo articula estas dimensiones para argumentar que la memoria y el habitar cotidiano son fuerzas activas que reescriben, desde la agencia local, el palimpsesto territorial. Estas prácticas no solo son actos de reminiscencia; son herramientas de resistencia cotidiana que reafirman un derecho ontológico de habitar<sup>12</sup>.

Para desarrollar este análisis, el capítulo se organiza en tres secciones que trazan un recorrido desde la reconstrucción histórica hacia la interpretación teórica del espacio como campo de disputa:

- A. La capa fundante: gestión comunitaria del agua y apropiación forestal. Este apartado reconstruye las prácticas históricas de territorialización en El Terrero, mostrando cómo la gestión del agua y el aprovechamiento de la madera constituyeron los ejes materiales y simbólicos que tejieron la identidad y el proyecto de vida colectiva.
- B. Superposición conflictiva: territorialización global de la Reserva. Esta sección analiza el proceso de imposición de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán como un dispositivo de poder que espacializó una lógica de control institucional, reconfigurando las relaciones de poder y subordinando los modos de vida locales.
- C. El Terrero como heterotopía: síntesis de una territorialización en disputa. A partir de los hallazgos históricos e institucionales, esta sección profundiza en el análisis conceptual del territorio, argumentando que la superposición de lógicas incompatibles convierte a El Terrero en una heterotopía foucaultiana: un espacio real donde se

---

<sup>12</sup> El término "derechos ontológicos" hace referencia a aquellos derechos que se derivan del ser mismo, de la existencia y de la relación fundamental y preexistente que una persona o comunidad tiene con un lugar. Desde una perspectiva filosófica, esta noción puede rastrearse en la obra del filósofo francés Étienne Souriau (2017) para quien el acto de existir es siempre un *instaurar* un modo de ser en el mundo a través de prácticas creativas y de habitar. En el contexto de disputas socioambientales, esto se traduce en que la experiencia vivida, la memoria colectiva y el acto mismo de habitar y construir un territorio son actos instauradores que generan un derecho ontológico, anterior y más fundamental que cualquier marco legal posterior. Esta perspectiva permite analizar estos conflictos no solo como disputas por recursos, sino como un choque de ontologías o modos de instaurar mundos.

conflictúan proyectos territoriales y donde la memoria colectiva emerge como tecnología de resistencia.

- D. Conclusión capitular: memorias y disputa territorial. Apuntes para una crítica situada a las políticas de conservación. Esta sección final sintetiza las contribuciones centrales del capítulo, articulando el análisis histórico-institucional con la dimensión espacial y de memoria, para destacar cómo las políticas de conservación han reconfigurado los marcos de autonomía y pertenencia, y cómo frente a ello emergen formas colectivas de respuesta y resignificación del territorio.

## A. La capa fundante: gestión comunitaria del agua y apropiación forestal

### Figura 12

#### *Los Troncones*



*Nota.* Fotografías tomadas por la autora durante el trabajo de campo en El Terrero (2022–2024).

#### ***El Terrero en la zona núcleo de Cerro Grande***

La comunidad de El Terrero se encuentra situada en el macizo montañoso conocido como Cerro Grande, una de las tres zonas núcleo de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán (RBSM), junto con “Manantlán-Las Joyas” y “El Tigre”. Su ubicación, aunque privilegiada por su biodiversidad y la belleza paisajística, también impone restricciones significativas para los habitantes debido a las estrictas normativas de conservación que limitan el uso de los recursos naturales y las actividades productivas tradicionales como la agricultura y la tala de árboles.

Elizabeth describe las restricciones que enfrentan:

El Terrero está en una zona núcleo, por eso el pueblo está dividido por áreas. En el área del poblado y en una fracción de la Reserva podemos realizar algunas actividades productivas con control, pero hay una parte núcleo que está prohibida por el impacto que se puede causar, ahí de plano no puedes tocar ni un pelo, ni siquiera lo seco. Así como la tiene la naturaleza, así se tiene que dejar (Elizabeth, comunicación personal)<sup>13</sup>.

Esta situación genera tensiones entre las políticas de conservación y las necesidades de la comunidad ya que muchas familias no pueden trabajar sus terrenos debido a que se encuentran dentro de la zona núcleo restringida. Sin embargo, en algunas áreas como “Los Troncones”, una de las principales zonas turísticas en El Terrero, que forma parte de la zona núcleo, el Ejido cuenta con permisos para su aprovechamiento turístico, lo que plantea una paradoja: mientras las familias enfrentan restricciones significativas para el uso de sus terrenos, el Ejido puede explotar turísticamente la zona. Esto sugiere acuerdos selectivos entre autoridades ejidales y de La Reserva, que priorizan el desarrollo turístico sobre las necesidades y prácticas tradicionales de las familias.

### ***El Terrero: fuente de agua y símbolo identitario***

Cerro Grande, con una extensión de aproximadamente 450 km<sup>2</sup> entre Colima y Jalisco<sup>14</sup>, forma parte de una formación geológica que data del Cretácico, hace más de 65 millones de años. Sus capas volcánicas, producto de las erupciones del Volcán de Colima, y las rocas de sedimentos marinos, revelan que esta región estuvo sumergida bajo el mar en épocas pasadas.

El Terrero se encuentra a una altura de entre 2,200 y 2,280 metros sobre el nivel del mar, en la zona conocida localmente como Punta de la Montaña o Cima del Cerro, y oficialmente, como

---

<sup>13</sup> Todas las entrevistas, conversaciones y reflexiones colectivas citadas como “comunicación personal” o “comunicación colectiva” corresponden al trabajo de campo etnográfico realizado en El Terrero, Minatitlán, Colima, entre 2022 y 2024. Los testimonios fueron registrados en audio y transcritos por la autora.

<sup>14</sup> Aunque las delimitaciones varían, se estima que alrededor del 30 % de esta área pertenece a Colima (Entomo Biótico, A.C.).

Meseta. Esta área de la Meseta presenta un terreno kárstico compuesto principalmente por rocas calizas, que permiten la rápida infiltración del agua, impidiendo la formación de corrientes superficiales y dificultando la agricultura. De hecho, solo un 5 % de la Reserva es apta para la agricultura, y la mayoría de estas tierras se ubican en Jalisco (CONANP, 2000). Esta limitación ha llevado a que las siembras dependan exclusivamente de la temporada de lluvias, tal como lo expresa Elizabeth: “La siembra es por temporada; maíz, frijol, calabazas, pero solo en temporada de lluvias, porque no hay agua todo el tiempo” (Elizabeth, comunicación personal).

Estas características geológicas hacen de Cerro Grande una fuente esencial de agua para la entidad colimense. El agua que se infiltra desde la Meseta, a través de dolinas y resúmideros, emerge en las zonas bajas del Cerro en forma de manantiales que abastecen a las principales concentraciones urbanas del estado, como la ciudad de Colima y Villa de Álvarez, proporcionando más de mil litros por segundo para alrededor de 440,338 habitantes, en una población que sigue creciendo (Instituto para el Medio Ambiente y Desarrollo Sustentable del Estado de Colima [IMADES], 2018).

Para las mujeres de El Terrero, la “función hídrica” del territorio se ha convertido en un elemento identitario crucial, surgido a raíz del decreto que estableció el Área Natural Protegida y se ha visto reforzada continuamente por el discurso de conservación de las autoridades de la Reserva, así como por otros actores sociales como las asociaciones civiles ambientalistas. Esta visión queda ejemplificada en las palabras de Chuy Flores, ex presidente del Consejo de la Reserva y habitante de Lagunitas, quien se refiere a Cerro Grande como “el tinaco de agua”: “Sabemos con datos científicos y con datos de experiencia que Cerro Grande es generador de agua para la zona urbana de Villa de Álvarez y de Colima, es como el tinaco que alimenta de agua a la zona urbana”

(Chuy Flores, comunicación personal). Desde esta perspectiva, las mujeres se perciben a sí mismas como guardianas del bosque y protectoras del ciclo hídrico.

### ***Escasez de agua: de la limitación a la organización comunitaria para su gestión***

Las características geológicas de El Terrero históricamente han impuesto desafíos significativos en la forma en que la comunidad se relaciona con su entorno. La escasez de agua y las limitaciones que esta conlleva han llevado a la comunidad a afrontar esta condición de manera organizada. Entre las estrategias colectivas más destacadas se encuentran actualmente las ollas comunitarias, depósitos diseñados para captar el agua de lluvia, que han sido esenciales para sostener prácticas ancestrales como la ganadería y los huertos familiares o de traspatio; actividades tan fundamentales para la subsistencia como las tareas de la vida doméstica, en la que el agua es imprescindible. “Gracias a las ollas podemos tener el agua necesaria; sin ellas no sobreviviríamos”, expresa Reyna, subrayando la importancia de estos sistemas en la vida de la comunidad (Reyna, comunicación personal).

La falta de agua en El Terrero no es solo una cuestión de carencia física; es parte de la historia identitaria y se convierte en un tema que permea cada conversación y activa las memorias de las mujeres, quienes recuerdan las dificultades diarias de épocas pasadas y las estrategias ancestrales que surgieron para enfrentarlas: “Los primeros pobladores sufrían mucho la escasez de agua, para lavar y para bañarse tenían que caminar 3 o 4 kilómetros hasta llegar a donde había un ojo de agua” (Candelaria, comunicación personal), evocando un tiempo en que el agua se transportaba en barriles de madera sobre burros y caballos. “Ahora seguimos sufriendo, pero no igual” expresa Rosario, quien refiere que anteriormente era difícil sembrar una calabaza o un chayote: “Los frutos que se daban en aquellos tiempos de mucha escasez de agua, eran el durazno,

la manzana, el tejocote, y la zarzamora, porque siendo silvestres nunca les ponían agua, al igual que el Maguey” (Rosario, comunicación personal).

El agua, o la falta de ella, se convierte en un relato compartido de vida y resistencia comunitarias: “A mí todavía me tocó ir hasta allá a lavar, si era el día de lavar, te tocaba madrugar, echar el montón de ropa, irte hasta donde está el tanque y lavar todo el día, comerte un taco ahí más o menos entre las brasas, y bañarte, porque era el día en que te bañabas”, recuerda Elizabeth (comunicación personal), describiendo un día completo dedicado a una tarea doméstica fundamental: el lavado de la ropa. “Allí había muchos lavaderos que les pusieron los señores a sus mujeres, cada una tenía su lavadero” (Rosario, comunicación personal). Como consensuan las mujeres, la relación con el agua era una actividad cotidiana que antaño exigía tiempo, disciplina y esfuerzo, pues se le dedicaba todo el día y llegaban a casa al oscurecer. En este contexto, las mujeres evocan las estrategias comunitarias empleadas antes de la construcción de las ollas, como los *jagüeyes* y el *pozo hondo*.

**Los jagüeyes y el pozo hondo.** Los jagüeyes y el pozo hondo representan una combinación de elementos naturales y la intervención humana para la retención de agua. Los jagüeyes, grandes depresiones en el terreno recubiertos de arcilla, capturan y almacenan el agua de lluvia y escurrimientos fluviales mientras que el pozo hondo, excavado estratégicamente en las entrañas de la tierra, cautiva el agua directamente de un manantial subterráneo.

Estas estructuras no fueron “soluciones técnicas”, simbolizaron una forma colectiva de habitar y “domesticar” un entorno hostil, tejiendo una relación íntima con la tierra que se convertiría en la base de su identidad y arraigo. A través de estas prácticas, la comunidad produjo socialmente su espacio (Lefebvre, 1974), integrando recursos naturales con modificaciones humanas para asegurar el abastecimiento de agua en la comunidad. Aunque los jagüeyes y el pozo

hondo ya no se usan en la vida diaria, siguen siendo parte de la memoria colectiva y símbolos de la cultura comunitaria. Representan lugares cargados de historia y significado para las mujeres de El Terrero. Para ellas, estos espacios reflejan el reto constante de la comunidad por acceder a recursos vitales en un entorno geográfico complejo. Descubiertos por los bisabuelos, permitieron durante generaciones el desarrollo de la vida comunitaria. Las mujeres narran cómo utilizaban estos lugares para lavar ropa y recoger agua para tareas domésticas como lavar el nixtamal, cocinar y regar los huertos familiares. El pozo hondo, se convirtió en una fuente vital especialmente cuando el agua fluvial almacenada en los jagüeyes se acababa.

Candelaria narra cómo los bisabuelos descubrieron el ojo de agua mientras sembraban y notaron que la tierra estaba húmeda. Al escarbar y ver que había agua suficiente para el ganado y la gente, decidieron ampliar el pozo hecho, ensanchándolo y excavando más y más hasta hacerlo hondo. Luego de unos tres metros de profundidad, se encontraron con una capa de cascajo que ocasionaba que el agua se mantuviera, lo que permitió su uso continuo. “La gente metía sus baldes para sacar el agua y pronto idearon poner una carucha para facilitar la extracción” (Candelaria, comunicación personal). También describe su primera experiencia en el pozo:

A mí me tocó todavía ir al pozo hondo a lavar, porque acá arriba en el poblado no había agua, se acababa el agua en los jagüeyes y en las pilas que hacía la gente. Cuando me casé, en el 74, mi esposo me dijo: ‘Vamos a ir a lavar al pozo’, y yo, ¡ay no!, ¡dicen que hay una polvadera! Había que bajar como unos 300 metros, y allá estaba naciendo el agua. Había mucho ganado porque todo el ganado reconocía a tragar agua allí (Candelaria, comunicación personal).

El pozo hondo y los jagüeyes no solo atendieron necesidades básicas de acceso al agua, sino que consolidaron una relación íntima con la tierra, reforzando la conexión de la comunidad con el lugar.

En la siguiente figura se muestra uno de los jagüeyes:

**Figura 13**

*Jagüey*



*Nota.* Fotografía proporcionada por Israel Alexander Hermosillo López.

La práctica de captación y almacenamiento de agua ya sea de lluvia o subterránea, ha sido utilizada durante siglos en diversas partes del mundo. Sin embargo, en las últimas décadas ha ganado notabilidad debido a la creciente escasez de agua en muchas regiones. El término “cosecha de agua” surge en el ámbito de la ingeniería y gestión de recursos hídricos como una técnica para aprovechar los recursos hídricos disponibles y crear reservas locales de agua. Esta expresión es una analogía que compara la captación y almacenamiento de agua con la cosecha de cultivos agrícolas. Al igual que se cosechan los frutos de la tierra, se "cosecha" el agua de lluvia o de otras fuentes. El término y las técnicas para la cosecha de agua se popularizaron en México durante las décadas de 1980 y 1990, cuando la escasez de agua comenzó a ser un problema global más evidente. Estas técnicas se adoptaron en proyectos de desarrollo y en políticas públicas relacionadas con el agua, incluyendo la micro captación y macro captación, así como la captación de agua de techos de viviendas (Acosta, et.al., 2018).

En este contexto, en El Terrero, particularmente tras el decreto de la Reserva, se han implementado diversas técnicas de captación de agua por iniciativas impulsadas por actores como la Universidad de Colima, la Dirección de la Reserva, la SEMARNAT, entre otros. Estas incluyen: ollas comunitarias, geo cisternas, aljibes, redes de mangueras y filtros de agua.

***Ollas comunitarias y aljibes.*** A medida que la demanda de agua crecía, la comunidad se enfrentó al desafío de mejorar sus métodos de captación y almacenamiento. Con apoyo del gobierno y la necesidad creciente de asegurar el abastecimiento de agua, a finales de los años ochenta se diseñaron las primeras ollas comunitarias, grandes depósitos que captaban y conservaban el agua de lluvia.

Inicialmente construidas de cemento, estas estructuras no resultaron del todo efectivas, ya que eran frágiles ante las condiciones geográficas y los frecuentes sismos menores que afectan la

zona. Con el tiempo, la tecnología de las ollas comunitarias se perfeccionó mediante la incorporación de geomembranas, lo que las hizo más duraderas y adecuadas para la conservación del agua. Estas ollas se convirtieron en una solución crucial para abastecer a los hogares, aunque no lograban satisfacer completamente todas las necesidades de la comunidad, especialmente en proyectos productivos que requerían riego constante. “El agua siempre ha sido nuestro reto más grande,” consensuan las mujeres de la comunidad.

Marcelina lo expresa de la siguiente manera:

Las ollas ayudan, pero no alcanzan para todo; necesitamos más agua para nuestros animales, para los árboles frutales y para desarrollar proyectos que nos generen ingresos, pero no hay suficiente, ese es el problema (Marcelina, comunicación personal).

En busca de soluciones adicionales, la comunidad decidió abordar la falta de infraestructura para el almacenamiento de agua. En 1996, se llevó a cabo una asamblea que dio lugar a la construcción de aljibes, estructuras subterráneas, ubicadas al pie de las viviendas, diseñadas para captar y conservar el agua de lluvia. Estos aljibes eran vitales para recoger el agua que caía de los techos, pero con el tiempo y los daños sufridos, muchos dejaron de funcionar. “Pese a las dificultades iniciales y las resistencias internas, esos aljibes funcionaron durante 36 años, pero se reventaron con los temblores” recuerda Candelaria (comunicación personal), quien en aquel tiempo fue nombrada presidenta del comité de supervisión.

Aunque algunos aljibes aún se utilizan, ahora se rellenan con agua proveniente de las ollas ejidales, construidas estratégicamente en las partes más altas de la localidad para capturar mejor el agua de lluvia y asegurar su suministro. Sin embargo, el nuevo reto es bajar el agua hasta las casas.

***Sistema de red de mangueras y filtro.*** Hace aproximadamente 15 años se instaló una red de mangueras para llevar el agua desde las ollas hasta los hogares, “pero el sistema fue frágil desde el inicio”, comenta Candelaria. Durante la ampliación de los caminos y la construcción del empedrado, las mangueras fueron destruidas por la maquinaria, interrumpiendo el flujo de agua. Además, solo algunas viviendas recibieron tomas de agua, lo que dejó a muchas familias dependiendo de métodos improvisados.

Recientemente, en 2022, la comunidad ha comenzado a gestionar la reparación de un filtro que en el año 2000 proporcionaba agua limpia para beber. “Ahora dicen que va a quedar muy bien, a ver si de veras”, comenta Candelaria con escepticismo (comunicación personal), enunciando el largo camino de lucha y solicitud de recursos que, hasta ahora, no ha sido suficiente. La solicitud para reparar y mejorar el sistema le implica al Ejido un depósito de cien mil pesos, una cifra inalcanzable para la comunidad. Ante esto, Candelaria lamenta: “¿De dónde vamos a sacar tanto? Ni cooperándonos todos” (comunicación personal).

**Figura 14**

*Olla comunitaria de geomembrana*



*Nota.* Fotografía tomada por la autora durante el trabajo de campo en El Terrero (2022–2024).

## *Aprovechamiento forestal y configuración territorial antes de la ANP*

### **Figura 15**

#### *Extracción de madera*



*Nota.* Antes de la declaración de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán en 1987, el bosque era el centro de la vida económica de la comunidad de El Terrero. Durante generaciones, la extracción de madera fue la principal actividad productiva y el pilar de la economía local. El bosque de la región proporcionaba un recurso invaluable que permitía a las familias subsistir, no solo a través de la venta de madera y carbón, sino también mediante su uso en la vida cotidiana. Las mujeres narran que el corte de árboles se llevaba a cabo de manera “libre”. Así, la vida cotidiana y la economía local giraban en torno a la extracción de madera y a la agricultura de temporal, con el acceso limitado al agua como uno de los principales desafíos para esta última. Los cultivos tradicionales de maíz, frijol y garbanzo se complementaban con la venta de madera, que no solo generaba ingresos, sino que también permitía obtener agua para las parcelas y el ganado a través del trueque. Fotografía tomada por la autora durante el trabajo de campo en El Terrero (2022–2024).

### ***La madera en El Terrero: explotación y subsistencia***

La llegada del ferrocarril y de las empresas madereras a Cerro Grande, a principios del siglo XX, marcó un momento crucial en la historia de la comunidad. Las economías extractivas se integraron en la vida de El Terrero, impulsadas por la empresa The Colima Lumber Company, que abrió el acceso a los abundantes recursos forestales de la región, conectándola con el centro del país. Siguiendo a Jardel (1998), la empresa construyó una vía angosta que se extendía desde la cima de Cerro Grande hasta la ciudad de Colima, permitiendo transportar la madera extraída del bosque de manera rápida. Esta infraestructura no solo aceleró la explotación maderera, sino que también fomentó el poblamiento de la región, atrayendo a familias que buscaban establecerse y aprovechar las oportunidades de trabajo vinculadas a la industria maderera.

Candelaria relata sobre el asentamiento inicial en El Terrero y sus raíces:

Yo soy de la tercera generación, los de la primera generación que estuvo en El Terrero fueron los bisabuelos, ellos fueron los que habitaron por primera vez El Terrero, como en 1916, con la llegada del ferrocarril (Candelaria, comunicación personal).

Así, la llegada del ferrocarril no solo facilitó la extracción de madera, sino que también impulsó el establecimiento de familias como la de Candelaria, cuyos bisabuelos encontraron en Cerro Grande una oportunidad para asentarse mientras trabajaban para las empresas madereras y ferroviarias.

El ferrocarril conectaba la cima de Cerro Grande con Colima, trayendo consigo no solo la actividad maderera, sino también la posibilidad de una vida comunitaria alrededor de los recursos del bosque. Como se señaló, la geografía presentaba desafíos significativos para la agricultura. El relieve montañoso y la naturaleza kárstica del terreno dificultaban el acceso al agua, limitando las

posibilidades de riego y obligando a los habitantes a buscar alternativas económicas para su subsistencia. Ante estas dificultades, la extracción de madera se consolidó como una actividad esencial para la comunidad, compensando las limitaciones agrícolas. La madera no solo abastecía a la industria ferroviaria y a la producción de cajas de empaque, sino que también se convertía en un recurso fundamental para la vida cotidiana de los habitantes, proporcionando leña como combustible, material para la construcción de casas y muebles y otros usos de corte doméstico.

Las empresas madereras operaban bajo economías extractivas que generaban pocos o nulos beneficios para las comunidades locales, transfiriendo las ganancias fuera de la región mientras dejaban un recurso forestal cada vez más deteriorado (Jardel P., Graf M. y Gómez G., 2002). A pesar de esto, la extracción de madera ofreció oportunidades laborales y económicas para los habitantes de El Terrero, quienes vieron en el bosque una fuente de sustento que perduró durante generaciones.

En este marco, la madera figuró como recurso de subsistencia local. Chuy Flores, presidente de la Asociación de Comunidades Rurales para la Conservación y Desarrollo Sustentable describe esta dinámica:

Nosotros no tenemos agua, entonces ese era el asunto. La parte alta no tiene agua, pero es generadora de agua. Antes, vendíamos madera y con el dinero comprábamos agua. Bajábamos cargados de madera y subíamos cargados de agua (Chuy Flores, comunicación personal).

Esta práctica no solo refleja la dependencia económica de la madera, sino también su centralidad en la vida cotidiana de la comunidad, moldeando la organización del trabajo, las dinámicas familiares y las estrategias de subsistencia. Para muchas familias, la venta de madera

en rollo y cuartoneada mitigaba la escasez de agua, aprovechando las idas y venidas de los transportes cargados de madera hacia los centros urbanos para regresar con agua para uso doméstico y agrícola. La madera se percibía no solo como un recurso económico, sino también como una parte integral de la subsistencia local, una especie de “moneda de cambio” que permitía la continuidad de las actividades productivas.

Así, la práctica forestal configuraba un proceso de territorialización. A través de la cual la comunidad de El Terrero se organizaba y apropiaba del bosque, dándole un sentido propio y afianzando su relación con el espacio, habitándolo. Así, la madera, como recurso fundamental, no solo era una fuente de ingresos, sino un eje en la construcción de la territorialidad.

Esta construcción territorial ha sido un proceso eminentemente colectivo y familiar, donde las mujeres han jugado un papel importante. Como menciona Rosario, las familias participaban de manera conjunta en la extracción de madera: “Con mi esposo Rubén, su familia éramos su equipo, si iba a cortar madera, toda la familia nos íbamos con él” (Rosario, comunicación personal). Esta dinámica refleja cómo las prácticas de subsistencia estaban profundamente arraigadas en las relaciones familiares, consolidando el territorio como un espacio compartido.

Sin embargo, el bosque se enfrentaba principalmente con los intereses de actores externos:

Las empresas sí contrataban a habitantes de la comunidad para que les guiaran por el bosque, y aunque les pagaban, eso no significa que el Ejido estuviera haciendo el manejo de la madera, eran agentes externos (Elizabeth, comunicación personal).

Este testimonio revela la complejidad de la territorialidad en El Terrero, donde la comunidad no ejercía un control total sobre los recursos, evidenciando una clara asimetría de poder en la gestión del territorio. A diferencia de las empresas madereras, cuya actividad puede

calificarse como extractivismo por la remoción de grandes volúmenes de recursos destinados a la exportación, la comunidad gestionaba el bosque y sus recursos como medio de subsistencia local y familiar. Tal como lo relata Chuy Flores, la madera funcionaba como moneda de cambio” para adquirir bienes esenciales como el agua, lo que configura un uso directo y vital del recurso.

En este sentido, mientras los agentes externos operaban bajo una lógica de apropiación y beneficio a gran escala, la comunidad de El Terrero territorializaba el espacio a través de prácticas de subsistencia que estructuraban su vida social y familiar. La madera, por tanto, adquiría un valor simbólico y material que no solo era una fuente de ingresos, sino el eje de la relación entre los habitantes y el entorno, permitiéndoles habitar el territorio y darle un sentido propio.

### ***El Aserradero en la economía local y la dinámica comunitaria***

El aserradero en El Terrero surgió como una respuesta a las necesidades económicas de la comunidad y como una extensión natural de la actividad maderera que había marcado la región. Su instalación, en 1986, se convirtió en un punto focal de la economía local, ofreciendo empleo y un espacio de interacción social que fortaleció los lazos intercomunitarios. Este no solo proporcionaba empleo a los residentes de las localidades de la zona (El Terrero, Lagunitas, Campo 4), sino que también organizaba la vida laboral del pueblo. Las tareas se distribuían entre distintos roles como macheteros, conductores, y operadores de maquinaria, lo cual permitió a muchas familias asegurar un ingreso estable durante años. La operación del aserradero facilitó la venta de madera en diferentes presentaciones, lo que amplió las oportunidades de comercio con otras regiones.

Además, el aserradero era una fuente de ingresos complementarios para aquellos que trabajaban en la agricultura y enfrentaban las limitaciones impuestas por la falta de agua y la

erosión del terreno. Este espacio permitía que los hombres y algunos jóvenes, adquirieran habilidades técnicas y conocimientos sobre la extracción y el manejo de la madera, lo cual contribuía a una transmisión intergeneracional de saberes y prácticas relacionadas con el manejo del bosque.

Así, el aserradero no solo funcionaba como un lugar de trabajo, sino también como un espacio de formación personal y social. Aquí se creaban vínculos entre los trabajadores, se compartían historias y se fortalecían las relaciones familiares y comunitarias. Candelaria recuerda cómo su padre encontró en el aserradero una razón para regresar a El Terrero:

Mi papá regresó porque un familiar de su tía tenía carros madereros, y como pusieron el aserradero, entonces ese señor se lo llevó como machetero, él tenía 11 años cuando se empezó a ir al Terrero, y así duró hasta los 17 años (Candelaria, comunicación personal).

Aunque el aserradero representaba una oportunidad económica, también enfrentaba desafíos significativos. Las condiciones técnicas del aserradero, como las descomposturas frecuentes de la maquinaria y la falta de un mantenimiento adecuado, a menudo ponían en riesgo su funcionamiento.

Otro desafío fue la gestión financiera del aserradero. Aunque la instalación proporcionaba beneficios directos a los trabajadores, la falta de conocimientos administrativos en la comunidad dificultaba la gestión adecuada de las ganancias, que no siempre se reinvertían de manera eficiente en la comunidad o en la mejora del propio aserradero.

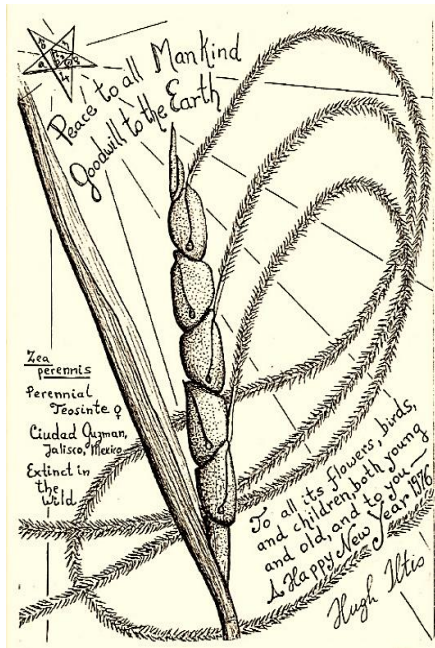
Además, la administración y operación del aserradero dependían de la asesoría externa, lo cual creaba una relación de dependencia con técnicos y actores externos que no siempre comprendían las dinámicas y ritmos locales.

En suma, el aserradero fue una pieza clave en la vida de El Terrero durante X años. En un territorio marcado por la escasez de recursos y la lejanía de los centros urbanos, la madera procesada no solo generaba productos para la venta, sino que sostenía la economía local y aseguraba la continuidad de las prácticas productivas. Además, el aserradero articulaba las relaciones laborales y comunitarias, permitiendo a sus habitantes generar ingresos, adquirir habilidades y fortalecer los lazos sociales. A pesar de los desafíos técnicos y administrativos, su funcionamiento representaba un eje central en la dinámica social y económica, reafirmando la capacidad de la comunidad para adaptarse a las limitaciones geográficas y ambientales de su territorio. Sin embargo, el aserradero de 1986 se configuró como un espacio exclusivamente masculino, reflejando la estructura patriarcal que, de acuerdo con las mujeres de la localidad, prevalece en la comunidad.

## B. Superposición conflictiva: territorialización global de la Reserva

### Figura 16

*Inti y Guzmán en la Universidad de Guadalajara*



*Nota.* La foto 1 muestra una carta enviada por el científico Hugh Iltis a una docente-investigadora de la Universidad de Guadalajara, en la que afirmaba la extinción del *Zea diploperennis* (Teocintle) y la retaba a demostrar lo contrario. La foto 2 muestra al Dr. Iltis y al estudiante Guzmán, originario de una de las comunidades de la Sierra de Manantlán, después de un seminario en la Universidad de Guadalajara en celebración de la creación de la Reserva Biósfera Sierra de Manantlán. Esta Reserva –que resguarda 139,577 hectáreas para la “conservación y restauración de sus ecosistemas” -- es hoy en día considerada como una de las ANP más importantes de la región occidental de México, tanto por su extensión como por su biodiversidad (CONANP, 2018). Fuente de las imágenes: *Hugh Iltis and Rafael Guzmán at Universidad de Guadalajara*, por UW-Digital Collections Center, s.f. (<https://digital.library.wisc.edu/1711.dl/H7VYBEUH2TVEC9D>).

## ***La declaración del ANP: Biodiversidad como dispositivo de legitimación frente a intereses territoriales estratégicos***

La creación de Áreas Naturales Protegidas (ANP) en México, si bien se enraíza en la Constitución de 1917<sup>15</sup>, se consolidó como política de Estado a partir de la década de 1990, fuertemente influenciada por agendas globales de conservación como la "Cumbre de la Tierra" (1992) y la "Agenda 21" (CONANP, 2011). Este marco no fue neutral, respondió a una lógica de ordenamiento territorial que, bajo el discurso de la protección ambiental, priorizó los intereses geopolíticos y económicos transnacionales sobre los derechos y modos de vida de las comunidades locales. La declaración de la Reserva Biósfera Sierra de Manantlán (RSBM)<sup>16</sup> en 1987 se inscribe en este proceso, impulsada más por la urgencia de proteger recursos de valor global (genético, hídrico, mineral) que por un genuino interés en la sustentabilidad.

La extraordinaria biodiversidad de la Sierra de Manantlán, detallada a continuación fue el discurso legitimador central al que recurrieron actores científicos e institucionales para justificar la imposición de la Reserva. Sin embargo, este discurso biofísico invisibilizó deliberadamente las complejas realidades sociales y económicas de las comunidades asentadas en el territorio, así como los afanosos intereses mineros y genéticos de empresas que operaban en la región. Así, la retórica de la conservación sirvió como un velo que ocultó una operación de poder destinada a reconfigurar el control sobre los recursos.

---

<sup>15</sup>La Constitución de 1917 estableció el concepto de "propiedad con una función social" y reguló el aprovechamiento de los recursos naturales. Previo a las ANP, en México se hablaba de "estrategias de conservación", las cuales comenzaron en 1876. La primera de ellas se vincula con el Desierto de los Leones, siendo el objetivo la conservación de 14 manantiales que abastecen de agua a la Ciudad de México (CONANP, 2011).

<sup>16</sup> Actualmente existen seis categorías de Áreas Naturales Protegidas de carácter Federal: Reservas de la Biosfera; Parques Nacionales; Monumentos Naturales; Áreas de Protección de Recursos Naturales; Áreas de Protección de Flora y Fauna y Santuarios; y de orden estatal: zonas municipales de conservación ecológica y áreas destinadas voluntariamente a la conservación por ciudadanos u ONG's (CONANP, 2018).

En cuanto a su relevancia ecológica, la Sierra de Manantlán —ubicada en la Sierra Madre del Sur, en la frontera entre los estados de Jalisco y Colima— destaca por su gran biodiversidad y su importancia hidrológica. En esta sierra nace el río Ayuquila-Armería, considerado uno de los 43 ríos más importantes del país. Así mismo, la CONABIO (2011) señala que la flora y fauna endémicas de la región la han convertido en una de las áreas terrestres prioritarias para la conservación en México.

La vegetación de la sierra es variada, con la presencia de 13 tipos de cubierta vegetal que incluyen bosques tropicales secos y subhúmedos, encinares y pinares (SEMARNAT, 2024). Entre la riqueza biológica de la región, destaca la "milpilla", conocida en el ámbito científico como *Zea diploperennis*, una planta de maíz silvestre nativa asediada por su alto valor genético (CONANP, 2022).

En cuanto a la fauna, la Sierra de Manantlán alberga una notable diversidad, con más de 560 especies de vertebrados que representan el 26% de los mamíferos y el 36% de las aves de México. Entre los mamíferos, los murciélagos nectarívoros juegan un papel clave como polinizadores, mientras que felinos, como el jaguar, el ocelote y el puma, se erigen como especies emblemáticas de la región. La avifauna es igualmente diversa, con más de 525 especies registradas, de las cuales el 63% son residentes y el 37% migratorias (UNESCO, 2024). Cabe destacar que 15 especies de aves, entre ellas el perico guayabero y la guacamaya verde, son aprovechadas por las poblaciones locales con fines de subsistencia (alimento y ornato) y, aunque actualmente está prohibido, también para su comercialización (CONANP, 2024).

La Sierra de Manantlán alberga también una gran diversidad de reptiles, anfibios e invertebrados acuáticos, muchos de los cuales tradicionalmente han sido utilizados como alimento en las comunidades locales. En la fauna acuática destaca el ajolote de Manantlán (*Ambystoma*

manantlanensis), especie endémica en peligro de extinción (CONANP, 2004). También se han registrado 200 especies de hongos que forman parte del "reino fungi", aportando a la diversidad ecológica de la región (Aguirre-Acosta et al., 2014).

La riqueza de la Sierra de Manantlán no se limita a su biodiversidad biológica, sino que incluye también una serie de “recursos” estratégicos de “alto valor”: genéticos, hídricos y minerales. Entre ellos destaca el Teocintle, considerado el ancestro silvestre del maíz; sus cuencas hidrográficas, que abastecen de agua a zonas agrícolas y diversas ciudades de Jalisco y de Colima; y su riqueza mineral, particularmente en hierro, recurso que ha sido históricamente explotado en la región, según el Servicio Geológico Mexicano (2009). Esta confluencia de elementos ha convertido a la Sierra en un espacio de interés para múltiples actores —científicos, ambientalistas, instituciones gubernamentales y grandes empresarios— cuyas agendas no siempre convergen.

La biodiversidad, su relevancia ecológica y el discurso sobre la urgencia de conservarla fueron los ejes argumentativos que legitimaron la creación del Área Natural Protegida (ANP) en 1987. Desde entonces, la Sierra de Manantlán ha sido reconocida como un territorio prioritario para la conservación, sujeto a políticas ambientales que, al menos en plano discursivo, buscan “equilibrar la riqueza natural con las demandas humanas”, según los principios establecidos en la Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente (LGEEPA). En particular, el artículo 44 de esta Ley establece que las NAP deben ser creadas en zonas que requieren la preservación de ambientes naturales representativos, el resguardo de especies endémicas o en riesgo, y la regulación de actividades humanas que puedan comprometer su integridad ecológica.

Para comprender el funcionamiento institucional de las Áreas Naturales Protegidas en México —incluyendo su marco normativo, estructura operativa y mecanismos de gestión, en la sección de “Anexos” se presenta una tabla explicativa que sintetiza los principales elementos que

configuran su administración. Este esquema permite contextualizar el papel que desempeñan instrumentos como el Programa de Manejo Ambiental en la regulación territorial y en la relación entre comunidades e instituciones. Estudios recientes han comenzado a cuestionar el alcance real de esta legislación, especialmente en lo que respecta a su implementación territorial y los efectos sociales derivados de la declaratoria de protección. Este debate será retomado más adelante, tras haber explorado el impacto de la ANP en la configuración territorial de la comunidad de El Terrero.

Más allá del andamiaje institucional que estructura el funcionamiento de las Áreas Naturales Protegidas la declaratoria de la Sierra de Manantlán como ANP no puede entenderse sin considerar los discursos científicos que emergieron en paralelo al ambientalismo conservacionista. Uno de los más influyentes fue el que giró en torno a la preservación de especies de alto valor genético, particularmente el Teocintle *Zea diploperennis*, cuyo descubrimiento y estudio reconfiguraron las narrativas sobre el valor estratégico de la biodiversidad en Mesoamérica.

### ***El Teocintle *Zea diploperennis*: ciencia, conservación y el valor estratégico de los recursos genéticos***

Simultáneo al discurso de conservación enfocado en proteger la Sierra de Manantlán contra la explotación maderera y minera, se gestó otro orientado en preservar especies de gran relevancia genética: el Teocintle *Zea Diploperennis*.

A partir de la década de 1970, la Sierra atrajo la atención de importantes centros de investigación nacional e internacional. La Universidad de Guadalajara (U. de G.) y la Universidad Wisconsin-Madison destacaron ante la comunidad científica mundial la presencia del Teocintle *Zea diploperennis*: “la madre del maíz”, reconociéndolo como una planta con alto potencial para el mejoramiento genético del maíz.

Este descubrimiento despertó un gran interés en la conservación de los recursos genéticos silvestres de Mesoamérica, sumando a los discursos de conservación, el de la protección de especies con alto valor económico y genético para la agricultura. Este enfoque fue impulsado por el botánico Hugh Iltis, de origen checoslovaco y profesor en la Universidad de Wisconsin, quien había considerado extinta esta variedad de Teocintle. En la investigación sobre esta especie, la profesora Luz María Villarreal de Puga y su estudiante Rafael Guzmán Mejía, de la Universidad de Guadalajara, desempeñaron un papel clave.

La profesora-investigadora de la Universidad de Guadalajara, Luz María Villarreal, asumió el reto de demostrar la existencia del *Zea diploperennis*, confirmando su presencia en la Sierra de Manantlán. Esto fue posible gracias a su estudiante, Rafael Guzmán Mejía, originario de una de las comunidades de esta sierra en Jalisco, quien identificó a la “milpilla” (*Zea diploperennis*) como una planta común en su tierra natal. Motivado por su profesora, Guzmán Mejía, publicó el primer estudio sobre este “maíz silvestre perenne” y pronto Iltis se hizo presente en la Sierra, liderando investigaciones que marcaron un hito en los campos de la botánica, la genética y la evolución del maíz: “la esperanza de crear maíz perenne a partir de un nuevo descubrimiento botánico” (Vázquez-García, 2017).

El *Zea diploperennis* se convirtió en un símbolo de la importancia científica y económica de la conservación, debido a su resistencia genética a ciertos virus y enfermedades del maíz, lo que la convertía en un recurso de enorme valor monetario. Iltis fue aclamado por su co-descubrimiento y, junto con las investigaciones realizadas en la Estación Científica Las Joyas, sentó las bases para la propuesta de declarar a la región como ANP.

Bajo la influencia del botánico, el Gobierno del Estado de Jalisco adquirió 1,245 hectáreas de áreas forestales en 1984 como parte de una estrategia para preservar el *Zea diploperennis*.

Posteriormente, esa área se cedió en comodato al Instituto Manantlán de Ecología y Conservación de la Biodiversidad (IMECBIO), actualmente denominado Departamento de Ecología y Recursos Naturales (DERN-IMECBIO) de la Universidad de Guadalajara, instancia que estableció el 15 de mayo de 1985 el Laboratorio Natural Las Joyas, conocido hoy como la Estación Científica Las Joyas (Universidad de Guadalajara, 2024). El Laboratorio, junto con colaboraciones internacionales, realizó estudios sobre la flora de la Sierra que registraron más de 3,000 especies, consolidando el discurso de conservación de la región (Vázquez-García, 2017). En este sentido, Iltis figura a nivel nacional e internacional, como elemento representativo del establecimiento de la RBSM.

En este marco de interés internacional por la Sierra de Manantlán, el ANP fue reconocida en 1988 como parte de la Red Internacional de Reservas de la Biosfera del Programa MAB de la UNESCO, un año después de su declaración como reserva, siendo la primera en México en unirse a esta Red. El *Zea Diploperennis* fue destacado por la Red como una especie clave por su germoplasma único, con la capacidad de mejorar genéticamente el maíz y conferirle resistencia a diversas enfermedades: “La importancia de proteger una especie rara y endémica cuyo germoplasma posee la única fuente conocida de resistencia genética a diversos virus del maíz y a la enfermedad del óxido de maíz; por lo tanto, es potencialmente de enorme valor económico” (Vázquez-García, 2017).

En definitiva, el descubrimiento del *Zea diploperennis* proporcionó la coartada científica perfecta para la territorialización global de la Sierra de Manantlán. La retórica del “valor económico enorme” y la “protección de una especie única” enmascararon una operación de bioprospección y control de recursos genéticos, donde el interés de la academia internacional y las empresas prevaleció sobre el derecho de las comunidades a su territorio. El Teocintle se convirtió

así en un símbolo de cómo el discurso de la conservación puede servir para desposeer, priorizando el valor de un recurso en el mercado global sobre el valor de los modos de vida locales.

Este proceso de valorización científica del Teocintle no solo legitimó la declaratoria de protección ambiental, sino que también posicionó a la Universidad de Guadalajara como actor central en la gestión territorial. Su papel en el descubrimiento y difusión del *Zea diploperennis* le otorgó autoridad epistémica y política para asumir la dirección del proyecto de conservación, consolidando una forma de gobernanza ambiental anclada en el saber experto (científico-académico). Así, la territorialización de la Sierra de Manantlán se institucionalizó bajo el liderazgo académico, desplazando —aunque no eliminando— otras formas de conocimiento y organización comunitaria.

#### ***Dirección de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán (DRSBM)***

Desde su creación como Área Natural Protegida y hasta 1993, la Universidad de Guadalajara, a través de su Departamento de Ecología y Recursos Naturales (DERN-IMECBIO), dirigió el proyecto de conservación de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán. A partir de 1993, la responsabilidad fue transferida a la Dirección de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán (DRBSM), una dependencia del Gobierno Federal creada para tal fin, en la que participan los ayuntamientos municipales de Jalisco y Colima, la Universidad de Guadalajara, la Universidad de Colima, comunidades agrarias de la Sierra, y dos Consejos Asesores, uno por Colima y otro por Jalisco (García et al., 2004).

La DRBSM actualmente está adscrita a la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) y se encuentra ubicada en la entidad jalisciense, en el denominado Laboratorio Natural Las Joyas (antes Estación Científica Las Joyas). Sin embargo, es destacable

que entre 1987 y 1993, una instancia no gubernamental, manejara el programa de conservación de la Reserva. Esto contrasta con el manejo de las Áreas Naturales Protegidas de otras regiones, que desde los años setenta fueron administradas por diversas instancias federales. No fue sino hasta 1996, tras una modificación en la Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente (LGEEPA), que se abrió la posibilidad de descentralizar el manejo de las ANP, permitiendo que gobiernos estatales u otras instituciones, incluyendo organismos no gubernamentales, asumieran su gestión (CONABIO, 1998).

En definitiva, la trayectoria institucional de la Reserva de la Biósfera Sierra de Manantlán revela una tensión estructural entre el saber científico-académico y las formas locales de gestión territorial. El hecho de que, durante sus primeros años, la dirección estuviera en manos de una universidad pública —y no de una instancia gubernamental— marcó una excepción dentro del modelo centralizado de manejo ambiental vigente en México. Sin embargo, esta aparente descentralización no implicó una democratización del poder, sino una reconfiguración del control territorial bajo la legitimidad del conocimiento experto. La posterior transferencia al Gobierno Federal en 1993, y la adscripción a la CONANP, consolidaron un modelo de gobernanza vertical que, si bien incorporó mecanismos de participación formal, mantuvo la toma de decisiones en estructuras externas a las comunidades. Esta evolución institucional resulta clave para comprender las disputas por el territorio, los límites de la participación comunitaria y las formas de resistencia que emergen frente a la gestión ambiental tecnocrática.

Si hasta aquí el análisis ha privilegiado una mirada institucional y académica sobre la creación de la Reserva de la Biósfera Sierra de Manantlán, es necesario ahora desplazarse hacia las voces que habitan el territorio. La memoria comunitaria —en especial la de las mujeres— ofrecen una lectura situada sobre el proceso del decreto de conservación, revelando tensiones,

apropiaciones y resistencias que escapan a los marcos oficiales. En este sentido, el siguiente apartado se adentra en los relatos locales sobre la creación de la Reserva, donde la conservación no aparece como una política abstracta, sino como una experiencia vivida, negociada y, en muchos casos, disputada.

### ***Explotación y conflictos: relatos comunitarios sobre la creación de la Reserva***

En los relatos de las mujeres se identifican dos corrientes narrativas que reflejan una compleja negociación identitaria en torno a la creación de la Reserva. La primera, al reconocer prácticas locales de sobreexplotación —como la tala y la expansión agrícola— apropia críticamente el discurso conservacionista para explicar la intervención externa. En contraste, la segunda enfatiza la defensa comunitaria frente a empresas mineras y madereras, construyendo una narrativa de agencia y resistencia heroica. Ambas corrientes, lejos de anularse, revelan el esfuerzo comunitario por dar sentido a un evento que reconfiguró la vida en la Sierra, oscilando entre la autocrítica y la reafirmación del papel de las comunidades como guardianes legítimos del bosque.

En relación con la primera narrativa, destaca que, antes de la declaración del Área Natural Protegida, las comunidades realizaban actividades como la tala de árboles para leña, la producción de carbón y la venta de madera, “sin regulaciones adecuadas”, lo que generaba deforestación. Como lo comenta Elizabeth: “mucha gente podía tumbar un árbol sin atender su edad o su ubicación, entonces donde quiera andaba el cortadero de madera”. Con el establecimiento de la Reserva, se implementaron programas de manejo forestal que introdujeron prácticas más sostenibles, como la reforestación controlada y la tala selectiva.

Elizabeth expresa:

Es toda una investigación a partir de la cual los técnicos de la Dirección de la Reserva nos demarcan áreas para explotar, o sea, ellos utilizan un método, según dicen, científico (Elizabeth, comunicación personal).

Antes de la intervención estatal, la comunidad empleaba estrategias de reforestación que, aunque las mujeres reconocen como bien intencionadas, “no siempre resultaban eficientes”. Tras talar ciertas áreas, se procedía a reforestar, pero las mujeres expresan que esto introdujo una gran cantidad de plagas que aún afectan al ecosistema. Esto se debió, en parte, a que, bajo influencia de programas gubernamentales, se priorizaba el pino en la reforestación: “y el bosque no es así, es una mezcla, o era una mezcla”, comenta Elizabeth. Esta homogeneización alteró la diversidad natural del bosque. Actualmente, la comunidad ha adoptado una estrategia denominada “reforestación natural”, implementada con el apoyo de técnicos de la Dirección de la Reserva. Esta práctica consiste en talar solo los árboles “maduros” y dejar intactos los jóvenes o “semilleros”, lo que permite que, en aproximadamente 30 años, la zona se regenere naturalmente.

**El gusano de hierro.** En cuanto a la segunda narrativa sobre la creación de la Reserva, uno de los aspectos más significativos en la memoria colectiva de las mujeres de El Terrero, es la explotación forestal y minera a gran escala, intensificada con la llegada del tren:

Desde que el tren subía, gente externa explotaba madera, y no era solo una maderera, subieron muchas y sin ningún permiso, ellos se instalaban y hacían corte por parejo. Eran ilegales” (Elizabeth, comunicación personal).

Este relato se conecta con la historia documentada por Jardel (1998), quien señala que la mercantilización forestal en la Sierra de Manantlán, particularmente en la zona de Cerro Grande, comenzó a principios del siglo XX. La explotación comercial fue encabezada por la empresa

estadounidense Colina Lumber Company, que en marzo de 1906 inauguró el ferrocarril “Colima - Lumber”, conocido localmente como "el gusano de fierro". Este tren transportaba la madera desde un área extensa de aproximadamente 18,000 hectáreas hasta la ciudad de Colima. En un corto período, la actividad industrial causó una severa deforestación y la pérdida de árboles preciosos y antiguos. La explotación se interrumpió temporalmente debido a los conflictos armados de la Revolución Mexicana y la Guerra Cristera, pero fue retomada en 1940.

Las mujeres narran que el tren bajaba y subía, arrasando con todo, explotando árboles milenarios. El tren no solo transportaba madera, sino que, según relatos comunitarios, también se dice que “bajaba minerales”, aunque señalan que esto no ha sido completamente comprobado y permanece como un rumor en la comunidad:

Ellos no dejaban ni un solo árbol para que se volviera a reforestar, ellos llegaban a la loma y la dejaban limpia. Además, en ese mismo tren, se bajaban minerales, aunque no se ha podido comprobar” (Elizabeth, comunicación personal).

En este contexto, la figura del Indio Alonso juega un papel crucial en la memoria de las mujeres. Originario de la comunidad de Zacualpan -también perteneciente a Cerro Grande-, y reconocido como un rebelde "con causa", el Indio Alonso es memorado por las mujeres y la comunidad por haber organizado una revuelta para descarrilar el tren, frenando así la explotación forestal. Desde entonces, el tren no volvió a operar. “Dicen que el Indio Alonso era un malvado, pero gracias a él dejó de existir el tren, sino ya no existiera el Cerro”, comenta Elizabeth. (Comunicación personal)

### ***Minería: conflictos y resistencias comunitarias en la Sierra de Manantlán***

Además de la explotación maderera, la extracción de minerales, particularmente de hierro, se convirtió en un factor clave que impulsó la intervención en la Sierra de Manantlán. A finales de la década de 1960, la empresa Minera Benito Juárez - Peña Colorada, obtuvo el permiso para establecer una mina de cielo abierto en la Sierra, respaldada por el gobierno mexicano con el objetivo de explotar los yacimientos ferrosos de la región (Senado de la República, 2021). Las infraestructuras comenzaron en 1971 y, para 1975, la mina inició formalmente sus actividades de extracción. En ese mismo año, Peña Colorada fue reconocida como empresa estatal (Minera Benito Juárez Peña Colorada, S.A. de C.V., 2018). Sin embargo, en 1991 se transformó de empresa paraestatal a una organización privada, actualmente conformada por dos gigantes de la industria siderúrgica: Ternium y Arcelor Mittal. Cada una posee el 50% de la empresa, y juntas manejan la extracción y procesamiento de hierro en la Sierra de Manantlán.

La exploración minera en la Sierra data de principios del siglo XX, cuando compañías como la Impulsora de Industrias Básicas, S.A. realizaron los primeros trabajos de reconocimiento geológico (Servicio Geológico Mexicano, 2009). El yacimiento, denominado oficialmente como "prospecto El Mamey", fue documentado inicialmente en 1914 por José Aguilera en su Informe de los Criaderos de Fierro del Mamey (Aguilera, 1914). Su relevancia quedó posteriormente registrada en estudios fundamentales, como la obra Riqueza Minera y Yacimientos Minerales de México, publicada por el Banco de México en 1947 (Tritlla et al., 2003).

**Conflictos intercomunitarios.** Según datos del Observatorio de Paisajes Mineros (2017), a finales de la década de 1980, los habitantes del ejido de Ayotitlán, en Jalisco, realizaron diversas manifestaciones dirigidas al Gobierno de Colima, denunciando el despojo de sus recursos naturales a manos de Peña Colorada. En ese entonces, la empresa, aún paraestatal, pagó alrededor de dos

millones de pesos al ejido por la firma de un contrato que le permitía explotar los recursos minerales de la comunidad durante 30 años. Además, se comprometió a pagar 136, 600 pesos anuales por el derecho a tirar desechos industriales en su territorio, así como 40 mil pesos anuales para cubrir gastos del Comisariado Ejidal.

Este acuerdo, lejos de apaciguar, generó fuertes divisiones tanto al interior del ejido como entre comunidades vecinas. Por un lado, muchos habitantes consideraban que la mina no debía operar en la región debido a sus impactos ambientales. Por otro lado, existía malestar porque solo los ejidatarios de Ayotitlán recibían compensaciones económicas, excluyendo a otros ejidos igualmente afectados por la actividad minera. (Tetreault, 2013). Posteriormente, en 2010, Peña Colorada firma un nuevo convenio con el ejido de Ayotitlán, para que esta permita extender el periodo de actividades mineras en su área, a cambio de siete millones de pesos anuales en un lapso de diez años, además de un pago adicional único de tres millones de pesos para repartirse entre los ejidatarios (Observatorio de Paisajes Mineros de México, 2017).

Hoy en día, Peña Colorada cuenta con concesiones sobre 39,034 hectáreas de la Sierra y es considerada la minera con mayor producción de hierro a nivel nacional. Según datos arrojados por el propio Consorcio, este produce anualmente 4.5 millones de toneladas de concentrado de mineral de hierro a fin de abastecer la demanda de sus dos y únicos accionistas y clientes: Arcelor Mittal y Ternium (Minera Benito Juárez Peña Colorada, S.A. de C.V., 2018).

En este contexto, los argumentos externos de conservación, junto con las estrategias comunitarias para defenderse de las empresas mineras y madereras coexistieron y dieron forma a la creación de la Reserva. Actualmente, a pesar de ser un ANP, la minería sigue presente en buena parte del territorio debido a concesiones otorgadas antes de la creación de la Reserva.

Como expresa Elizabeth:

El 70% del Área Natural Protegida está destinada a la minería. Estas concesiones ya estaban dadas antes de que se consolidara como reserva, algunas están suspendidas, pero no eliminadas. Es difícil eliminarlas, tienen permiso. Además, ha existido la minería clandestina (Elizabeth, comunicación personal).

### **Figura 17**

*Clausura de una mina ilegal en El Terrero por PROFEPA*



*Nota.* Fotografía recuperada de *Profepa clausura mina clandestina en Colima*, por Redacción SinEmbargo, 2014 (<https://www.sinembargo.mx/18-07-2014/1062378>).

En suma, los relatos sobre 'el gusano de fierro' y la persistencia de la actividad minera tras el decreto de la ANP desestabilizan la narrativa hegemónica de la conservación biofísica: la figura del Indio Alonso, memorado como un rebelde 'con causa', se erige como un símbolo de la resistencia anticolonial frente a las economías extractivas. Estos pasados no resueltos revelan que

la Reserva no erradicó la lógica extractiva, sino que superpuso una capa de regulación ambiental que convive con concesiones mineras preexistentes. Esta coexistencia contradice la retórica de protección integral y ejemplifica lo que Gudynas (2015) denuncia como la flexibilidad de las áreas protegidas bajo un conservacionismo neoliberal exponiendo las contradicciones internas del dispositivo de poder y revelando que la conservación puede operar como un mecanismo de control territorial que beneficia a agendas más amplias de acumulación.

### ***¿Conservar para quién?: inquietudes comunitarias sobre el manejo del bosque***

En este contexto, marcado por tensiones en torno a las restricciones sobre el territorio, las mujeres expresan su acuerdo con la declaratoria de la ANP, reconociéndola como una medida necesaria para preservar el bosque y sus recursos naturales. Sin embargo, manifiestan inquietudes en dos direcciones:

- 1) Sobre las políticas de conservación y su impacto en las prácticas comunitarias.
- 2) Sobre los intereses externos que podrían estar detrás de la creación de la Reserva, especialmente en relación con el financiamiento internacional.

Respecto al primer punto, cuestionan las políticas de conservación implementadas y la falta de mecanismos adecuados para mitigar los efectos en sus actividades cotidianas. La implementación del ANP estableció una reglamentación que modificó radicalmente la forma de vida y la apropiación del espacio. Las mujeres destacan este hecho como una restricción a la cual no ha sido fácil adaptarse, especialmente en un contexto de crisis económica. Enfatizan que, antes de la creación de la reserva, la ganadería les permitía acceder a insumos alimentarios básicos, como carne, leche y sus derivados.

Candelaria comenta que antes de la reserva, el acceso a insumos básicos era más sencillo:

En El Terrero se cocinaba con pura manteca, de puercos que mataban aquí, porque había puercos y chivos. Pero ya no hay nada. Cuando entró la Reserva ya no dejaron que hubiera puercos ni chivos, porque los chivos se comían la reforestación y los puercos no la dejaban nacer, porque levantaban la tierra (Candelaria, comunicación personal).

Las mujeres subrayan que, pese a las dificultades geográficas y las condiciones de escasez de agua, antes de las restricciones del ANP, las actividades productivas de la comunidad se complementaban de manera funcional mediante el huerto de traspatio y el corral, así la vida campesina se reproducía, garantizando la subsistencia sin depender de insumos externos. En la actualidad, la comunidad se enfrenta a una mayor dependencia de estos, como detallaremos en el siguiente capítulo.

Por otro lado, en cuanto a los intereses externos, Elizabeth expresa su desconfianza hacia los actores extranjeros involucrados en el financiamiento de la Reserva, señalando que estos intereses no siempre son desinteresados:

Siento que los extranjeros no lo hacen desinteresadamente, ya tenemos como ejemplo lo del tren, ellos quieren los recursos naturales de otros países, y por aportar dinero, después reclaman derechos, como si les pertenecieran esos recursos. Esta gente tiene mucho dinero y saben cómo moverse para salirse con la suya (Elizabeth, comunicación personal).

Estos testimonios reflejan el escepticismo de la comunidad hacia las políticas de conservación y los intereses internacionales, subrayando la importancia de que las estrategias de protección ambiental tomen en cuenta las realidades y voces de quienes viven y dependen de estos

territorios. En este sentido, las voces comunitarias revelan que la conservación no es una política neutra, sino una práctica territorializada que reconfigura saberes, economías y formas de vida. Si bien la LGEEPA<sup>17</sup> reconoce la importancia de incorporar los contextos sociales en la creación y manejo de las Áreas Naturales Protegidas, los testimonios evidencian que esta inclusión no ha sido efectiva.

Como señala Chuy Flores, Coordinador del Subconsejo de Cerro Grande y ex presidente del Consejo de la Reserva, refiriéndose críticamente no solo al impacto de la creación del Área Natural Protegida en las prácticas tradicionales de subsistencia, sino también a la forma de su implementación. Desde su perspectiva, la instauración de la Reserva en 1987 fue “un proceso de escritorio”, es decir, carente de consulta y consideración hacia las comunidades locales. Como resultado de esta reglamentación impuesta, actividades fundamentales como la agricultura, la ganadería y la explotación forestal, se vieron severamente limitadas, afectando directamente las economías de las localidades de Cerro Grande. El expresidente del Consejo de la Reserva destaca que estas restricciones alteraron las formas de vida tradicionales y lamenta que, a pesar de la contribución de las comunidades al cuidado del bosque y sus recursos, el gobierno no haya proporcionado una compensación adecuada a los habitantes, lo que ha incrementado la pobreza en la región:

Restringida la tala, restringida la cantidad de animales que uno puede tener porque contaminas el aire, también se restringe el desarrollo de la población (Chuy Flores, comunicación personal).

---

<sup>17</sup> De acuerdo con el Artículo 47 de la LGEEPA, en el manejo de las Áreas Naturales Protegidas se deberá fomentar la participación de las comunidades locales, organizaciones sociales y demás actores interesados, con el fin de garantizar la conservación de los ecosistemas y el aprovechamiento sustentable de los recursos naturales. Esto implica que los intereses y derechos de las comunidades locales deben ser tomados en cuenta para evitar que las políticas de conservación resulten impositivas, poniendo en riesgo la viabilidad del área protegida.

En concordancia con los testimonios de las mujeres, Chuy Flores destaca que, para las comunidades de la Meseta, como El Terrero y Lagunitas, las restricciones impuestas por el ANP han tenido un efecto particularmente adverso debido a la escasez de agua, que ya dificultaba la agricultura antes de la implementación de la Reserva. La ganadería libre, una práctica común en la región, también enfrentó complicaciones significativas, limitando el acceso a insumos alimentarios básicos.

Por su parte, Marcelina -presidenta del comité de ecoturismo de El Terrero-, expone la limitada participación de su comunidad, especialmente de las mujeres, en las decisiones sobre la gestión del espacio. Señala que, aunque el ejido -en el marco de las normativas del ANP-, define las actividades autorizadas, las asambleas donde se toman estas decisiones son exclusivas para ejidatarios, marginando al resto de la comunidad. Marcelina destaca que, debido a esta exclusión, las políticas de conservación y los diálogos con las autoridades de la Reserva son poco conocidos entre la comunidad. Además, explica que la prohibición de actividades como la ganadería libre y la tala impulsó el turismo como alternativa económica, aunque esta no garantiza ingresos estables (Marcelina, comunicación personal).

Los testimonios de Chuy Flores y Marcelina revelan las tensiones entre las políticas de conservación y las realidades económicas de las comunidades locales. De igual forma, evidencian la necesidad de que tanto autoridades del ANP como del propio ejido, incorporen efectivamente a todos los habitantes en las decisiones sobre la construcción del territorio. Aunque como ya hemos señalado, la LGEEPA subraya la importancia de la participación comunitaria y el desarrollo de proyectos sostenibles, estos testimonios indican que, en la práctica, el control sobre el territorio ha estado marcado por relaciones de poder, jerarquías, y falta de comunicación inclusiva, afectando la sostenibilidad de la ANP y las condiciones de vida de la comunidad.

En suma, estas memorias en disputa —entre la autocrítica, la resistencia y la exclusión— cuestionan el modelo de conservación vertical que ha predominado en la región. Más allá de los marcos normativos, lo que está en juego es el derecho de las comunidades a decidir sobre sus territorios, a ser reconocidas como interlocutoras legítimas y a construir formas de manejo que articulen sostenibilidad ecológica con justicia social. En este sentido, la Reserva de la Biósfera Sierra de Manantlán no solo es un espacio de conservación, sino también un campo de disputa por el poder, el conocimiento y la vida.

### **Figura 18**

*La bicicleta de Ezequiel*



*Nota.* Fotografía tomada por la autora durante el trabajo de campo en El Terrero (2022–2024).

### **C. El Terrero como heterotopía: síntesis de una territorialización en disputa**

El recorrido por la capa fundante de la territorialización comunitaria y por la superposición conflictiva del dispositivo de conservación global ha revelado a El Terrero como un espacio donde coexisten, de manera tensa y simultánea, lógicas territoriales incompatibles. Esta condición de simultaneidad conflictiva invita a trascender la mera descripción histórica para avanzar hacia una interpretación conceptual que capture la naturaleza misma de este espacio en disputa. Es en este punto donde el marco teórico de la heterotopía foucaultiana (Foucault, 1984). Se revela no como una abstracción impuesta, sino como la herramienta analítica idónea para sintetizar la compleja realidad del territorio. Esta sección se propone, por tanto, exponer que El Terrero opera como una heterotopía: un "espacio otro" concreto donde se yuxtaponen el hogar-territorio comunitario y el área núcleo de conservación, generando un crisol de conflictos ontológicos donde la memoria colectiva, particularmente la de las mujeres, emerge como una tecnología de resistencia fundamental.

Así, El Terrero es particularmente, una heterotopía de contradicción y superposición. Por un lado, es el hogar-territorio de una comunidad con una historia profunda de apropiación, habitado a través de prácticas cotidianas, afectos y memorias tejidas alrededor de la gestión del agua y el aprovechamiento forestal. Este espacio se construyó sobre una territorialización comunitaria donde la madera funcionaba como una "moneda de cambio" para la subsistencia y el agua se cosechaba colectivamente en jagüeyes, configurando una identidad ligada a la resiliencia y la organización frente a la escasez.

Por otro lado, y superpuesto a este primer estrato, El Terrero es, de manera simultánea, un área núcleo de conservación dentro de una Área Natural Protegida (ANP). Este segundo espacio está regido por una lógica global de territorialización, impulsada por discursos científicos,

ambientales y económicos (la protección del *Zea diploperennis*, la biodiversidad, los recursos hídricos para las ciudades) y materializada en un marco regulatorio externo que restringe las prácticas locales. Este régimen, administrado por la Dirección de la Reserva, busca reescribir el territorio, subordinando los modos de vida locales a intereses de conservación que, si bien pueden ser legítimos, se implementaron de manera vertical —un proceso "de escritorio", como lo expresan los habitantes—, generando dependencia y vulnerabilidad.

La heterotopía de El Terrero se manifiesta en la yuxtaposición concreta de estas dos lógicas territoriales incompatibles en un mismo punto geográfico. Este es, a la vez:

- α Una milpa familiar donde se siembra para el autoconsumo y un polígono restringido donde esa misma práctica puede estar prohibida.
- α Un jagüey cargado de memoria afectiva para la comunidad, y un componente de un ecosistema kárstico que, desde la perspectiva externa, es una fuente de agua que debe ser preservada como recurso, pero que, desde la experiencia local, detona escasez hídrica.
- α Un ejido que es, a la vez, una asamblea que debate activamente su futuro y un sujeto pasivo de un Plan de Manejo Ambiental diseñado externamente.

Esta yuxtaposición genera una tensión permanente, un 'crisol de conflictos' donde se disputan significados, derechos y formas legítimas de habitar; es decir, un espacio de disputa ontológica.

Foucault (2010) señala que las heterotopías suelen tener una función en relación con todo el espacio que les rodea. En El Terrero, su función heterotópica es la de poner en crisis el orden espacial hegemónico. La mera existencia de esta comunidad dentro de la zona núcleo cuestiona el ideal purista de la conservación que imagina la naturaleza sin seres humanos. Al mismo tiempo,

su lucha por el agua y por mantener prácticas productivas desafía la narrativa de una comunidad que debe transformarse de "extractora" a "protectora" de manera unilateral y sin compensaciones adecuadas.

El Terrero se convierte así en un espacio crítico que refleja las contradicciones del proyecto moderno de conservación: la paradoja de proteger la naturaleza declarando un espacio protegido, pero al mismo tiempo ignorar o restringir las prácticas socioculturales que, en muchos casos, lo han modelado y sostenido.

Finalmente, la heterotopía de El Terrero es también un espacio de resistencia. Frente a la lógica hegemónica de la ANP, que busca homogeneizar y controlar, emerge la potencia de la memoria colectiva y la agencia comunitaria, encarnada con fuerza en las mujeres. Sus relatos, sus recuerdos del pozo hondo en donde se entrelaza la historia de la comunidad con la personal, su organización para la recolección de agua pluvial y su escepticismo frente a los intereses externos, son actos que reafirman un derecho al territorio que precede y excede el marco legal de la Reserva. La memoria se instituye aquí como una herramienta heterotópica: un texto que preserva las capas del palimpsesto y que permite negociar, desde el habitar cotidiano, las imposiciones del poder.

Esta sección no pretende disipar las tensiones expuestas, sino subrayarlas como ejes para la discusión que se desarrollará en el capítulo final. Así, los ejes que se desprenden de esta lectura heterotópica son:

- α La gobernanza en disputa: ¿Cómo se articulan y confrontan las diferentes formas de poder (comunitario, ejidal, estatal, científico) en la gestión concreta del territorio? ¿De qué manera la estructura patriarcal del ejido, apenas esbozada aquí, intersecta y complica estos procesos?

- α La (re)configuración identitaria: ¿Cómo negociar la identidad en un espacio heterotópico?  
¿Es posible ser "guardianas del bosque" sin renunciar por completo a ser “extractoras”?  
¿Qué subjetividades se producen en esta tensión?
  
- α La memoria como praxis política: ¿Cómo las prácticas narrativas y afectivas de las mujeres —su habitar— constituyen una forma de resistencia que desafía las tecnologías de poder espacializantes de la ANP?
  
- α La conservación como proyecto político: Lejos de ser neutral, la conservación emerge como un campo de poder. ¿A quiénes beneficia realmente el modelo actual de la Reserva?  
¿Es posible imaginar un modelo de conservación que sea, a la vez, justo socialmente y efectivo ecológicamente?

El Terrero, en su condición heterotópica, nos obliga a pensar más allá de binomios simplistas como desarrollo/conservación o comunidad/Estado. Nos muestra un territorio entrelazado, fracturado y complejo, donde el horizonte se negocia en la intrincada y conflictiva superposición de sus múltiples capas de poder, memoria, significado...

#### **D. Conclusión capitular: memorias y disputa territorial**

El recorrido realizado por las capas de la memoria territorial —desde las prácticas fundantes de gestión comunitaria, pasando por la imposición del dispositivo de conservación, hasta su conceptualización como una heterotopía— revela un proceso complejo de reconfiguración del habitar en El Terrero. En este sentido, la gestión del agua y el aprovechamiento de la madera constituyen dos ejes centrales en la territorialización comunitaria de El Terrero antes de la creación de la Reserva. Estas prácticas, profundamente arraigadas en la vida cotidiana, revelan formas de habitar el territorio que entrelazan trabajo, memoria e identidad. Desde los ancestrales jagüeyes y el pozo hondo, hasta las actuales ollas ejidales y las negociaciones con CIAPACOV, el acceso al agua ha sido una estrategia de territorialización que vincula el quehacer doméstico con la configuración del espacio. Las mujeres, como actoras protagonistas en la vida reproductiva, han desempeñado un papel clave en esta gestión que denota un arraigo comunitario.

De manera paralela, la historia del aprovechamiento forestal también ha sido un eje estructurante en la construcción de formas de vida y sentidos de pertenencia. Desde la llegada del ferrocarril a principios del siglo XX, que facilitó la explotación del bosque, hasta los proyectos comunitarios de manejo forestal en los años ochenta, la extracción de madera marcó el ritmo de subsistencia y organización territorial. El establecimiento del aserradero en 1986 representó un intento de formalizar esta práctica bajo un modelo comunitario, aunque enfrentó limitaciones técnicas, dependencia de actores externos y deterioro ambiental que llevaron al abandono del proyecto.

No obstante, estas experiencias consolidaron la identidad de El Terrero como comunidad maderera y simbolizaron su capacidad de resistencia ante un entorno social y geográficamente adverso. En conjunto, la historia del aprovechamiento forestal y la gestión del agua revela un

proceso continuo de construcción territorial, en el que la comunidad no solo explora y explota recursos, sino que también los resignifica desde sus necesidades, memorias y estrategias de subsistencia.

La creación de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán, en 1987, obligó a la comunidad de El Terrero a reconstruir su relación con el bosque, transitando de una interacción basada en la “extracción”, hacia una lógica de cuidado y conservación. Las normativas y restricciones impuestas por el Área Natural Protegida generaron tensiones, pero también impulsaron la emergencia de una nueva identidad: la de una comunidad guardiana del bosque. Esta transición no solo redefinió el vínculo con el entorno, sino que también generó una conciencia ecológica más amplia, en la que el bosque comenzó a ser percibido como un bien común más allá de la propia localidad.

Así, con el tiempo, esta identidad conservacionista transformó la manera en que la comunidad entendía su rol en el abastecimiento de agua para la entidad colimense y su relación con “la ciudad”. El bosque pasó a ser reconocido como una fuente vital de agua para los centros urbanos, un recurso del que paradójicamente la comunidad carece. Como veremos en el próximo capítulo, esta contradicción — ser guardianes de un ecosistema que abastece a otros, mientras se vive en condiciones de escasez — ha influido en sus estrategias de diálogo y negociación con el aparato gubernamental.

En suma, esta reconfiguración territorial transformó las dinámicas comunitarias, colocando la conservación y la preservación como ejes centrales de la vida local. Este proceso de reconstrucción de sentido ha permitido a la comunidad mantener viva su conexión con el entorno, aunque bajo nuevas formas.

Como lo expresa Marcelina, desde su experiencia cotidiana:

Vivir en un área Natural Protegida representa reglas: ellos te dicen que puedes hacer y que no, aunque tu hayas vivido allí desde siempre, como por ejemplo los que tienen cien años también tienen que acatar las reglas de cómo vivir dentro del ANP, ¡imagínate! de tener animales sueltos por el bosque a que te digan: “ya no los puedes tener”, bueno, sí, pero regulados, encerrados (Marcelina, comunicación personal).

La reconfiguración territorial vivida por El Terrero se inscribe en un proceso amplio de territorialización estatal y global, en el que las políticas de conservación ambiental se consolidaron como instrumentos de regulación y control. Desde los años setenta, organismos internacionales promovieron la creación de áreas protegidas como estrategia para conservar la biodiversidad y mitigar los efectos de la actividad humana. Documentos como la *Agenda 21* reforzaron esta lógica, alineando los discursos de protección ambiental con intereses económicos y geopolíticos.

Así, la creación de la Reserva puede entenderse como una práctica de control territorial, mediante la cual se proyecta el poder económico y político global sobre los recursos locales. Esta territorialización externa no responde únicamente a objetivos ecológicos, sino también a procesos de mercantilización de la naturaleza, donde el bosque, los minerales y el agua adquieren valor en función de su utilidad para otros actores, ajenos a la comunidad.

Para El Terrero, esta intervención significó la entrada de instituciones con una visión distinta del territorio, que privilegiaron la conservación bajo criterios científicos y regulatorios, con escasa o nula consideración por las prácticas tradicionales y el valor simbólico del espacio. En este sentido, la implementación de la Reserva puede interpretarse como un proceso de apropiación

territorial que desplazó formas de vida, restringió decisiones comunitarias y limitó la autonomía local.

Uno de los actores clave en esta espacialización del poder fue la Universidad de Guadalajara, cuya participación ha sido constante desde la declaratoria de la Reserva y hasta la actualidad. Junto con otras entidades científicas y el Estado, la universidad operó como mediadora entre el saber académico y la política ambiental, legitimando un modelo de conservación que reconfiguró el uso del suelo y la gestión de los recursos. Esta intervención contrasta con la continuidad de permisos para actividades extractivas, como la minería, que evidencian los intereses que están detrás del control territorial.

Desde la perspectiva de las mujeres de El Terrero, la ANP ha implicado no solo restricciones en sus prácticas cotidianas, sino también una lógica de dependencia institucional, canalizada a través del financiamiento de proyectos. La inclusión de mujeres en actividades de manejo del bosque, como señala Elizabeth, se ha limitado a una formalidad exigida por la normativa de paridad, sin una verdadera promoción de su participación ni reconocimiento de sus saberes. Esto revela como el poder institucional, incluso bajo discursos de inclusión, puede invisibilizar las necesidades, conocimientos e intereses específicos de las mujeres rurales.

En suma, este recorrido por las memorias territoriales de El Terrero y las tensiones generadas por la imposición de políticas de conservación revela un proceso complejo de reconfiguración territorial, marcado por disputas de sentido, resistencias cotidianas y negociaciones desiguales. La territorialización institucional, encarnada en la Reserva de la Biósfera Sierra de Manantlán, no solo transformó las prácticas tradicionales de manejo del bosque, sino que también reconfiguró los marcos de autonomía y pertenencia comunitaria. Sin embargo, frente a lo anterior, emergieron formas colectivas de respuesta a través de las cuales la comunidad

sostuvo su vínculo con el bosque, resignificando el espacio para garantizar su permanencia y con ello, su sentido de habitar. Estas experiencias permiten pensar la reconstrucción territorial no solo como imposición, sino también como agencia situada, donde las mujeres reconfiguran su relación con el entorno, con la comunidad y consigo mismas, trazando nuevos horizontes de vida.

Reconocer estas memorias implica abrir un espacio para pensar la conservación desde la justicia social, el pluralismo epistémico y los modos de vida que resisten. En este sentido, el capítulo se abre a nuevas preguntas sobre cómo habitar el conflicto sin borrarlo, cómo imaginar formas de conservación que no despojen, y cómo construir políticas ambientales que partan de los territorios y no los impongan desde fuera. Estas preguntas no solo interpelan el modelo de conservación vigente, sino que trazan líneas que serán retomadas en la sección de discusiones: la conservación como dispositivo de poder y desigualdad, la participación comunitaria como campo de disputa, y la justicia social como horizonte ético. Desde aquí, se propone una crítica situada que no busca clausurar el conflicto, sino acompañarlo, reconociendo en las voces de las mujeres y en las prácticas comunitarias formas de resistencia que rehacen el territorio y resignifican el bosque como espacio de vida humana, no solo de conservación biofísica.

### 3. Estrategias comunitarias: proyectos ejidales y territorialización

**Figura 19**

*Casa ejidal, El Terrero*



*Nota.* Fotografía tomada por la autora durante el trabajo de campo en El Terrero (2022–2024).

## Introducción

Este capítulo se orienta a responder la siguiente pregunta de investigación: ¿De qué manera los proyectos ejidales y comunitarios en El Terrero constituyen prácticas de territorialización frente al régimen de conservación del Área Natural Protegida?

Desde la declaración de la Reserva de la Biósfera Sierra de Manantlán, la comunidad de El Terrero ha tenido que adaptar sus prácticas tradicionales para ajustarse a las restricciones impuestas por la política de conservación. Esto ha implicado un cambio significativo en sus modos de vida, que antes dependían de actividades como la agricultura, ganadería y caza para el autoconsumo, así como de la tala tanto para uso doméstico como para la producción de madera y carbón para la venta. En este contexto, la comunidad ha encontrado en la organización ejidal y en proyectos gestionados localmente una vía para mantener su autonomía y su relación con el territorio, aunque con nuevos enfoques y prácticas. En este contexto, han surgido iniciativas comunitarias que operan bajo una lógica de "proyectos", tal como lo expresa Verónica:

Había más trabajo cuando no era ANP, porque ahorita ya ve que se está cuidando mucho más el bosque por lo del agua. Con la entrada de la Reserva, todo se restringió: el uso de la madera, todo. Entonces tuvimos que cambiar de lugar de trabajo y de ambiente; ahora, lo que se hace son actividades de conservación del bosque, como retenidas de suelo, guarda rayas, todo eso. Todo es bajo el esquema de proyectos, puros proyectos” (Verónica, comunicación personal)<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Todas las entrevistas, conversaciones y reflexiones colectivas citadas como “comunicación personal” o “comunicación colectiva” corresponden al trabajo de campo etnográfico realizado en El Terrero, Minatitlán, Colima, entre 2022 y 2024. Los testimonios fueron registrados en audio y transcritos por la autora.

El argumento central de este capítulo sostiene que los proyectos ejidales y comunitarios — en particular aquellos impulsados por mujeres— no constituyen únicamente respuestas adaptativas frente a las restricciones del ANP, sino que se configuran como prácticas de territorialización que reafirman la autonomía local, reconstruyen la identidad colectiva y simbolizan formas de resistencia y re-existencia cotidiana. Estas iniciativas convierten la lógica de los proyectos en un campo de disputa y agencia, donde las mujeres reconfiguran el territorio desde sus propias éticas y ontologías, desafiando tanto el régimen de conservación como las estructuras patriarcales internas.

Las mujeres distinguen dos tipos principales de proyectos en su comunidad: 1) Proyectos gestionados por el Ejido, que forman parte de un plan estratégico para la vida comunitaria, en el marco de las políticas de conservación. 2) Proyectos gestionados ante dependencias gubernamentales y llevados a cabo por grupos organizados de forma temporal. Una vez finalizado el financiamiento, estos grupos suelen disolverse y reorganizarse en nuevos equipos de trabajo según las convocatorias disponibles.

Para desarrollar este análisis, el capítulo se organiza en cuatro secciones:

- A. Proyectos ejidales: conservación y sustento. Este apartado se centra en las principales iniciativas lideradas por el Ejido para la preservación del bosque y la generación de empleos locales. Estos proyectos, que incluyen vigilancia del bosque y mecanismos de compensación por servicios ambientales, reflejan cómo la comunidad ha asumido el papel de gestora de su propio territorio, adaptando sus actividades tradicionales al marco de un Área Natural Protegida.
- B. Iniciativas de mujeres: organización y participación en la vida productiva. Este apartado explora cómo las mujeres han impulsado proyectos específicos, como el de

horticultura, la producción de hongos y la parcela de mujeres, entre otros. A través de estos proyectos, las mujeres no solo participan en la economía local, sino que también se involucran en la construcción del territorio desafiando las barreras culturales para crear espacios propios de resistencia y autonomía.

- C. Disputas ontológicas sobre el habitar en el bosque. En esta sección se analiza cómo la imposición del Área Natural Protegida (ANP) generó no solo un conflicto material o administrativo, sino una disputa en torno a lo que significa habitar, cuidar y concebir el bosque. Frente a una racionalidad conservacionista de corte utilitario —que fragmenta y mercantiliza el territorio—, la comunidad de El Terrero, particularmente las mujeres, sostiene una ontología relacional anclada en el cuerpo-territorio y en una ética local del cuidado. A través de referentes teóricos se explora cómo esta confrontación revela un choque entre modos de instaurar mundos, al tiempo que pone en juego la defensa de los que podríamos denominar “derechos ontológicos”: enmarcándolos aquí como el derecho a existir y a habitar desde prácticas, saberes y vínculos preexistentes a cualquier marco normativo externo.
- D. Conclusión capitular: resistencias cotidianas y horizontes de reexistencia. Finalmente, se sintetizan las contribuciones centrales del capítulo, recogiendo tanto los hallazgos empíricos como su vinculación teórica, para destacar cómo estas prácticas redefinen el habitar, la identidad colectiva y la autonomía local frente al régimen de conservación.

## **A. Proyectos ejidales: conservación y sustento**

Dentro de los proyectos gestionados por el Ejido, las mujeres identifican tres espacios según la participación de las mujeres:

- a) Proyectos para hombres: actividades relacionadas con el manejo y cuidado del bosque, acentuando la estrategia intercomunitaria de echar a andar un Mecanismo Compensatorio por Servicios Hídricos. También, encontramos la reciente reinauguración del Aserradero Ejidal.
- b) Proyectos para toda la población: destacando la Feria Anual del Hongo.
- c) Proyectos para mujeres: enfocados en las cocinas rurales.

En lo que respecta al segundo tipo de proyectos, aunque los grupos comunitarios llevan a cabo las gestiones necesarias a través de un “Comité” y mantienen una relación directa con las instancias gubernamentales, estos proyectos requieren la aprobación del Comisariado, quien los designa como proyectos comunitarios. Esto permite que cualquier habitante interesado/a pueda participar.

Marcelina explica que el Ejido actúa como aval de estos proyectos:

En todos los proyectos tiene que ver el Ejido, porque si el Ejido no te firma o te sella, no puedes bajar esos proyectos; prácticamente el Ejido es tu aval. (Marcelina, comunicación personal).

Uno de los objetivos fundamentales de los proyectos ejidales en El Terrero ha sido generar empleo para sus habitantes, vinculando estas iniciativas con la conservación del bosque y el entorno natural. Según Don José, ex presidente del Comisariado, “Siempre sale [trabajo], pero hay

que buscar en las dependencias proyectos o apoyos, siempre orientados a la conservación del bosque” (comunicación personal). Así, desde la declaración de la Reserva de la Biósfera Sierra de Manantlán, el ejido ha aprendido a gestionar recursos ante la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR), la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) y la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP), entre otras instituciones, para asegurar la continuidad de sus proyectos de conservación.

***Vigilancia del bosque: manejo del fuego: guardarrayas, sistema de bloques, quema controlada y rondines***

La prevención de incendios forestales es una de las prácticas comunitarias más importantes en la gestión del bosque en El Terrero. Las mujeres de la comunidad destacan la creación de guardarrayas contra fuego como una estrategia clave para prevenir la propagación de incendios. Estas guardarrayas consisten en “zonas de limpieza” donde se despeja una franja de terreno, dejándola libre de vegetación para crear una barrera natural que detenga el avance del fuego en caso de incendio. Marcelina, presidenta del Comité de Ecoturismo, narra que, durante la temporada de incendios, la CONAFOR le ha brindado apoyos a la comunidad para realizar esta labor, sin embargo, “no es que ésta tenga una obligación de hacerlo” (Marcelina, comunicación personal).

Por su parte, Verónica (comunicación personal), relata que en El Terrero y otras comunidades de Cerro Grande se ha implementado un sistema específico para el manejo de incendios debido a las particularidades de su ecosistema (Kárstico). Así, ella explica que bajo la superficie, donde se encuentran las raíces de los árboles, existen numerosos “hoyos” o cavidades, lo que facilita que los incendios se propaguen de manera subterránea, un fenómeno que no es visible desde la superficie y que representa un gran peligro. Este sistema, denominado “sistema de bloques” fue diseñado con el aporte del investigador Jardel, de la Universidad de Guadalajara, en

colaboración con las comunidades de Cerro Grande, que participaron activamente en su desarrollo (Instituto Nacional de Ecología, 2000).

En el contexto de la Reserva de la Biósfera Sierra de Manantlán, el manejo del fuego se considera una estrategia integral de gestión ambiental, integrada en el Programa de Manejo de la Reserva. Esta estrategia tiene un enfoque preventivo y de control, orientado a mitigar los riesgos de incendios que puedan dañar los ecosistemas de la Región. El manejo del fuego incluye prácticas y lineamientos específicos para el uso controlado del fuego, especialmente en actividades agrícolas, ajustándose a normativas nacionales que regulan las quemas controladas para reducir su impacto en el ambiente.

De acuerdo con el Instituto Nacional de Ecología (2000), el manejo del fuego se emplea en El Terrero como una herramienta de conservación, inserta en un conjunto de prácticas que buscan la protección del bosque. Además de las guardarrayas y otras estrategias de prevención de incendios, se realizan “rondines” de vigilancia periódicos por el bosque, en los cuales, los habitantes, primordialmente hombres, inspeccionan y monitorean posibles riesgos de incendio

**Consejo de vigilancia del bosque: retos para la integración de mujeres en la vigilancia del bosque.** El Terrero cuenta con un Consejo de Vigilancia del Bosque, una entidad local que organiza y supervisa las actividades de monitoreo. Siguiendo al INE (2000), este Consejo establece con la Dirección de la Reserva el compromiso de la comunidad hacia la conservación y se espera que sus actividades no solo contribuyan a la protección del ecosistema, sino también, que refuercen la conexión de la comunidad con su territorio, construyendo una cultura de cuidado y protección cotidiana del bosque (García Ruvalcaba et al., 2009).

Sin embargo, las mujeres de El Terrero señalan que su participación en las actividades de prevención de incendios es limitada. Aunque el Consejo organiza y supervisa las labores de monitoreo y manejo del fuego, las mujeres expresan que su involucramiento en estas actividades es mínimo, principalmente debido a barreras culturales y a la falta de inclusión en las decisiones comunitarias sobre el manejo del territorio.

Elizabeth comenta: “En el Consejo de vigilancia del bosque solo participan los ejidatarios y no hay ninguna mujer” (comunicación personal). Esta estructura refleja una división de roles arraigada en la comunidad. Como describe Verónica, “Aquí en la comunidad hombres y mujeres trabajamos en todo, pero hay cosas que hacen más los hombres, como lo de las retenidas y las guardarrayas” (comunicación personal).

Además, las mujeres destacan que la limitada participación también se debe a la falta de capacitaciones específicas dirigidas a ellas en temas de manejo del fuego y vigilancia del bosque, por parte de las dependencias externas como la CONAFOR, la CONANP, y la Dirección de la Reserva. Aunque estas instituciones brindan apoyo técnico y recursos, las capacitaciones y los talleres suelen estar orientados principalmente hacia los hombres de la comunidad.

En este contexto Elizabeth destaca los desafíos que enfrenta el Ejido y las propias mujeres para integrarse en actividades tradicionalmente asumidas por hombres, como el manejo del fuego, especialmente ahora que las políticas de paridad gubernamentales exigen la inclusión de mujeres en estos proyectos. Sin embargo, esta inclusión es a menudo solo una “formalidad”, donde algunas mujeres “prestan sus documentos” para que los proyectos cumplan con los requisitos de paridad, pero en la práctica, no participan activamente:

El manejo del fuego se está operando a través de la Reserva. Ahora con lo de paridad y eso, se está pidiendo que en todos los proyectos se integren mujeres. Es una política del programa, entonces lo que hemos visto es que algunas mujeres están prestando sus papeles para que se pueda integrar el proyecto, porque es una exigencia, si no hay participación de mujeres no se puede integrar el proyecto, pero alguien más las cubre” (Grupo Mujeres de Cerro Grande, comunicación personal).

Algunas mujeres jóvenes recuerdan que, en años anteriores, sus hermanas y cuñadas iban a trabajar en las guardarrayas junto a sus esposos y recibían una remuneración. En la actualidad, aunque las políticas de paridad han impulsado la inclusión de mujeres, la falta de capacitación específica y el desinterés de las propias mujeres por estas actividades limitan su participación real en las labores de vigilancia del bosque.

**Pago por Servicios Ambientales por el cuidado del bosque.** El Ejido de El Terrero ha logrado acceder al programa de Pago por Servicios Ambientales (PSA), una iniciativa destinada a compensar económicamente a las comunidades que realizan acciones de conservación y restauración de ecosistemas, generando servicios ambientales esenciales, como el abastecimiento de agua para la región. Los comisariados locales gestionan estos recursos con apoyo de la Dirección de la Reserva para la solicitud de fondos ante la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR) y otras entidades. Sin embargo, las autoridades de El Terrero enfrentan dificultades para cumplir con los requisitos burocráticos y, frecuentemente recurren a intermediarios para completar el proceso.

Aunque el PSA es una política pública destinada a promover la conservación de la biodiversidad, la protección de cuencas y la captura de carbono (CONANP, 2014), su acceso

plantea retos operativos para el Ejido de El Terrero. Como explica Marcelina: “Hay un ingreso para el Ejido por los servicios ambientales que brinda nuestro territorio; lo otorga CONAFOR si es que cumplimos, si fallamos, no nos da nada” (comunicación personal).

### ***Mecanismo compensatorio por servicios hidrológicos y ambientales***

El Mecanismo Compensatorio por Servicios Hidrológicos y Ambientales surge en Cerro Grande como una respuesta a las demandas de las comunidades inmersas en el ANP para obtener una retribución económica por el agua y los recursos naturales que estas zonas proveen a los municipios de Colima y Villa de Álvarez.

Desde hace más de veinte años, las comunidades han impulsado este mecanismo con el fin de garantizar un fondo económico estable que permita a sus habitantes mantener prácticas sostenibles en el bosque, como la conservación, el control de incendios y la vigilancia comunitaria. Como explica Chuy Flores, la comunidad de El Terrero es el “tinaco de agua” que abastece a las ciudades, mientras sus propios habitantes enfrentan escasez de agua y recursos para subsistir” (comunicación personal).

En 2016, los ejidatarios de Cerro Grande, acompañados por la Fundación MABIO, lograron modificar la legislación estatal en tres aspectos clave: la "Ley de Cuotas y Tarifas del Agua del Estado de Colima," la "Ley de Cuotas y Tarifas de Agua de CIAPACOV," y la "Ley de Desarrollo Sustentable". Estas modificaciones sentaron las bases legales para que CIAPACOV pudiera implementar un sistema de compensación que vinculara a los consumidores de agua de Colima y Villa de Álvarez con las comunidades de Cerro Grande.

Este logro legislativo no tiene precedentes en México, ya que permite que las decisiones sobre el destino de los recursos se tomen en conjunto con las comunidades, presididas en su

mayoría por representantes de El Terrero. El mecanismo compensatorio, aunque ha avanzado en términos legales, enfrenta obstáculos en su implementación debido a los cambios administrativos en CIAPACOV y la alegata con cada nuevo mando de este organismo sobre una supuesta falta de claridad en la normativa.

Desde 2019, los líderes comunitarios de Cerro Grande han expresado la necesidad de sensibilizar a la población de Colima sobre el origen del agua que consumen, buscando fomentar una colaboración ciudadana que permita sostener el mecanismo compensatorio. Chuy Flores, expresa que esta participación no solo aseguraría ingresos estables para las comunidades, sino que también reduciría la migración de los habitantes de Cerro Grande, quienes a menudo se ven forzados a buscar empleo fuera debido a la falta de oportunidades locales.

La experiencia de autogestión de El Terrero ha sido fundamental en la preparación de la comunidad para administrar el mecanismo. Desde 2012 y hasta aproximadamente 2016, la implementación experimental de un fideicomiso comunitario por parte de la fundación MABIO, alimentado por la gestión de PSA para las comunidades de Cerro Grande, permitió a éstas organizarse y desarrollar proyectos autónomos de conservación, con el respaldo técnico de Entorno Biótico A.C. Este proceso fortaleció las capacidades organizativas y de liderazgo en la comunidad de El Terrero, permitiéndoles administrar los fondos con autonomía.

Para la comunidad de El Terrero, este mecanismo representa una oportunidad de consolidar su desarrollo sostenible, generar empleos locales y preservar sus territorios. La implementación completa del mecanismo compensatorio no solo fortalecería la economía local, sino que también afianzaría el compromiso de las comunidades y de la ciudadanía de Colima y Villa de Álvarez en la conservación del bosque y el uso responsable de sus recursos hídricos.

Como lo expresa el testimonio de Don José. Ex presidente del Ejido de El Terrero: “Estamos haciendo lo del agua, el apoyo por el agua de Cerro Grande, que nos den un recurso aquí, que la gente de Villa de Álvarez y Colima aporte un dinerito, porque el agua viene de nuestro Cerro, con ese dinerito queremos hacer proyectos aquí arriba, mira, podemos tener grupos acomodando el bosque, limpiando los caminos, limpiando guardarrayas, tener brigadas de incendios, pero ya con un pago” (comunicación personal).

### ***Comité de Ecoturismo: impulso al turismo como estrategia para el sustento de la comunidad***

En proyectos tradicionalmente controlados por hombres, como el ecoturismo, las mujeres están irrumpiendo paulatinamente. Elizabeth expresa su deseo de participar en estas actividades: “Todos los guías de turismo son hombres. No hay mujeres, porque todas estamos ocupadas en las cocinas. Por eso yo ya me quiero salir de la cocina y me quiero ir de guía” (Elizabeth comunicación personal).

Marcelina, una de las pocas mujeres involucradas en proyectos ejidales, relata que el Comité de Ecoturismo, del cual es presidenta, se formó poco después de que su territorio fuera declarado Área Natural Protegida (ANP). Este comité incluye roles como presidente, secretario/a, Tesorero/a y dos Vocales, elegidos en Asamblea Ejidal. Según Marcelina, quienes integran el comité deben tener una vocación de servicio hacia la comunidad, lo cual, expresa, pudo haber influido en su elección como presidenta. El Comité tiene una vigencia de tres años, en concordancia con la duración de las autoridades de cada Comisariado.

Desde su creación en 1991 y hasta la llegada de Marcelina al cargo (2021), el comité nunca había sido presidido por una mujer. Anteriormente, las mujeres ocupaban principalmente posiciones de apoyo, como vocales.

A mí me invitó el anterior comisariado ejidal, me preguntaron si les ayudaba, y aunque no sabía qué actividades hacían, acepté y entré como vocal. Luego, en la nueva administración, me invitaron a la presidencia (Marcelina, comunicación personal).

Para Marcelina, la creación del ANP trajo cambios y retos para la comunidad, impulsando iniciativas como el turismo para generar ingresos. Ella relata: “Eso del turismo surgió con el ANP, porque con el ANP la gente dejó de tener otras actividades. Entonces, las mismas dependencias sugirieron el ecoturismo como una forma de sustento para las familias” (Marcelina, comunicación personal).

Las iniciativas turísticas son percibidas por las mujeres como favorables para la comunidad, generando oportunidades de ingresos, especialmente a través de las cocinas rurales y la venta de artesanías. Sin embargo, adaptarse a las restricciones del ANP ha sido un desafío, ya que implica abandonar costumbres arraigadas. “Vivir en una ANP representa reglas: ellos te dicen qué puedes hacer y qué no, aunque hayas vivido allí siempre (Marcelina, comunicación personal).

**Si hay turismo, se gana dinero, sino no: el Comité de Ecoturismo y la generación de ingresos.** Marcelina explica que El Comité genera ingresos de tres maneras: 1) mediante la promoción del turismo, beneficiando a quienes tienen cocinas rurales o venden artesanías, 2) mediante empleos temporales para actividades turísticas, como actividades de limpieza de áreas y guías, 3) con recursos directamente recaudados por el Comité, como el cobro de entradas y apoyos institucionales.

Los ingresos dependen de la afluencia de turistas. En la Feria del Hongo, los ingresos están casi asegurados, pero en otras temporadas, el riesgo de no recibir turistas es alto. “Cada cocinera se arriesga a ganar o no, a cocinar y que nadie venga y se quede la comida, porque hay fines de

semana muertos. La ventaja en mi familia es que, si no hay ventas, como somos diez, lo que preparamos nos lo comemos” (Marcelina, comunicación personal).

Leonarda, una de las mujeres que apoya las actividades, detalla: “Trabajo los fines de semana en la limpieza de los baños y áreas turísticas. Si no sube el turismo, no me pagan, aunque ya haya trabajado” (Leonarda, comunicación personal).

Por otro lado, Guadalupe relata:

Hace poquito hubo una reunión de maestros en los pinitos, eran 40 o 60 maestros y nos invitaron a casi todos los de la comunidad. Y fui, y sin mentira, tenía como 50 pesos y ahí me vendí 1,200. Vendí artesanías de ocochal, café, dulce de tejocote y luego vendí que más vendí, no me acuerdo, ¡ah sí!, hice unas bolsitas de blanquillos y los vendí. ¡Diosito, qué bueno! (Guadalupe, comunicación personal).

**Impulso a la participación de mujeres y al mejoramiento de la comunidad.** El liderazgo de Marcelina en el Comité ha fomentado que más mujeres se involucren, muchas de ellas como guías de senderismo. A través de asociaciones civiles como Entorno Biótico y MABIO, algunas mujeres han logrado certificarse como guías ante la Secretaría de Turismo de Colima y han obtenido financiamientos para mejorar el ecoturismo con equipamiento básico.

La administración de la cabaña ejidal y el mantenimiento de las cocinas rurales, baños públicos y espacios turísticos son actividades gestionadas principalmente por mujeres desde que Marcelina asumió la presidencia. Los ingresos del Comité, provenientes del cobro de entradas y servicios turísticos, se invierten en mejoras comunitarias prioritarias, como el mantenimiento de las ollas comunitarias y los baños públicos.

Marcelina relata:

Mira, por ejemplo, con los 30 pesos que cobramos por entrar a la Reserva, les pagamos a la gente que está trabajando: si hay recorrido se les paga una parte a los guías y el resto se va para el Ejido, con ese dinero rehabilitamos lo que haga falta, por ejemplo, el puente colgante, los miradores, los baños, hace falta mucho...Una necesidad constante son los baños, los primeros se hicieron hace como 15 años, otros se hicieron el año pasado y ahorita estamos haciendo otros, porque el turismo crece (Marcelina, comunicación personal).

Si bien el turismo representa una fuente de ingreso para el Ejido y para algunos habitantes de la comunidad, también ha complicado el problema de abastecimiento de agua. Para abordar esta necesidad, a través de la Dirección de la Reserva, se han realizado gestiones con la CONANP para conseguir recursos destinados a la construcción de tinacos y otras soluciones.

El turismo requiere agua, y con el apoyo de la CONANP estamos tramitando una nueva “olla de agua”. Así mismo, cuando el agua que la comunidad recoge de las lluvias no alcanza para el turismo, el H. Ayuntamiento municipal de Minatitlán les brinda “pipadas” (Marcelina, comunicación personal).

Marcelina señala que la CONANP también se ha visto involucrada en apoyar el Mecanismo Compensatorio, aunque ella no lo refiere así, sino que lo enuncia a partir de lo que ha podido escuchar en las Asambleas Ejidales a las cuales ha tenido acceso por su cargo en el Comité:

Hay algo en lo que nos han apoyado mucho los de la CONANP que se llama...bueno, es sobre que Colima se dé cuenta de cómo le llega el agua, sobre cómo nosotros en El Terrero no tenemos agua y ellos nomas abren su llave y riegan, por eso desde el Ejido se ha gestionado que se deje una cuota de recuperación en los recibos del agua, para apoyarnos a las comunidades con nuestros proyectos, no es que nos vayan a dar el dinero en efectivo,

sino que la idea es que CIAPACOV pida que de lo que pagan por el agua que consumen, se nos de algo para implementar proyectos que les van a beneficiar (Marcelina, comunicación personal).

**Marcelina y su percepción sobre su participación en el Comité de Ecoturismo.** Aunque su rol en el Comité ha sido gratificante, Marcelina admite que también ha sido agotador y que las críticas de la comunidad han generado cansancio.

Algunas personas creen que el Comité recibe mucho dinero, cuando en realidad no es así. A veces no recaudamos nada y otras veces cuando nos va bien, sacamos entre 2500 a 3000 pesos y lo distribuimos para pagar el trabajo de quienes apoyan, y a veces quedan 10 pesos y con eso hay que invertir en lo que haga falta. Por eso he pensado, de estar aquí esperando turistas, mejor me voy y prendo el horno y me aseguro de que en tres o cuatro días tendré carbón para vender” (Marcelina, comunicación personal).

A pesar de esto, Marcelina se siente comprometida a seguir apoyando al Comité, mientras participa en un nuevo proyecto sobre conservación biológica. Para ella, este proyecto es una oportunidad para aprender sobre el monitoreo de la fauna local, como el jaguar y las aves, lo cual considera fundamental para el cuidado de su entorno: “Aprendes a cuidar en vez de matar”. Además, le representa una oportunidad de ingreso económico.

### ***La Feria Anual del Hongo y el surgimiento de las cocinas rurales***

La ahora emblemática Feria del Hongo surgió como iniciativa de una de las mujeres de la comunidad, quien fue inspirada por un biólogo visitante. Esta, acompañada de otras mujeres de la comunidad gestionaron ante las autoridades del Ejido para llevar a cabo la primera feria que se

celebró en 2014 y contó con el apoyo de la Dirección de la Reserva para charlas informativas. Desde entonces, el evento ha crecido, atrayendo cada vez más visitantes.

Actualmente, la Feria Anual del Hongo es realizada conjuntamente entre el Comité de Ecoturismo de El Terrero y la Dirección de la Reserva. La Dirección de la Reserva continúa encargándose de planificar las charlas y recorridos educativos alusivos a temas propios del hongo silvestre y de Ecología, así como asesorando a la comunidad sobre el manejo del evento. El Ejido, por su parte, tomó la batuta respecto a la gestión ante las dependencias gubernamentales ya que, al ser un evento lucrativo que hace uso de los recursos naturales, (el hongo silvestre), diversas instituciones deben otorgar permisos.

Desde la perspectiva de las mujeres, la Dirección de la Reserva vio en este evento una oportunidad para dar cumplimiento su compromiso de impulsar estrategias de ingresos sustentables mediante el aprovechamiento de recursos naturales, como lo expresa Marcelina: “Ellos tienen la obligación de crear ideas sustentables que no generen un desequilibrio en el medio” (Marcelina, comunicación personal).

Inicialmente, el evento fue pequeño y se llevó a cabo en las canchas comunitarias, con la participación de tres o cuatro mujeres que vendían comidas a base de hongos y un chef externo mostrando sus recetas. Para el tercer año, la feria ya había “despegado”, ganando popularidad en toda la entidad colimense, llegando a la localidad “montón de gente que incluso no lograba comer, porque solo se contaba con tres o cuatro cocinitas”, expresa Marcelina (comunicación personal).

La creciente afluencia de personas llevó a la creación de las "cocinas rurales" en la zona conocida como "Los Pinitos". Estas cocinas son gestionadas por familias, bajo normativas del

Ejido, y han generado ingresos económicos tanto para residentes como para migrantes que regresan a su comunidad cada año a participar en el evento.

Como lo expresa Candelaria:

Fue como en el tercer año que se gestionó que se hicieran unos techitos en un área especial, y pues nosotras poníamos un tejadito o unos plásticos, pero poco a poco vimos que no era suficiente, porque más y más personas empezaron a venir, gente de otros estados y extranjeros, algo impresionante (comunicación personal).

Las mujeres consideran que la feria ha promovido la sostenibilidad, al alentar prácticas de recolección responsables del hongo silvestre, cuya demanda ha crecido significativamente. Las mujeres enfatizan la necesidad de preservar el recurso, evitando el saqueo por parte de visitantes externos que desconocen su manejo adecuado. “Gente de fuera entra y los cortan mal, los cortan chiquitos, los arrancan, no tienen ese cuidado como nosotras de cortar cuando ya esté abierto, pero sin arrancar”, comenta Elizabeth (comunicación personal).

Para las mujeres de El Terrero, la Feria del Hongo marca el surgimiento de un turismo formal, que les permite obtener ingresos de manera sostenible, y refleja el esfuerzo colectivo de sus habitantes por aprovechar los recursos naturales sin comprometer el ecosistema. Además, a través de este evento, la comunidad ha creado nuevas formas de recibir a un turismo que desde los años ochenta se daba, aunque no se nombraba como tal. En este sentido, Elizabeth relata:

Yo me acuerdo de que cuando estaba chiquita, la gente de fuera venía al Terrero a visitar a nuestras familias y, aunque estábamos lejos y no había carretera, les gustaba venir, y cada vez subían con mayor frecuencia, entonces la gente de la comunidad vio que les gustaba la zarzamora silvestre, y ya cada que alguien subía, salía la gente a venderles, era una especie

de turismo, pero no lo conocíamos así, tampoco teníamos un lugar especial para recibirlo (Elizabeth, comunicación personal).

En esta rememoración, las mujeres relatan que, al poco tiempo de haberse decretado la zona como Área Natural Protegida (1987), la Dirección de la Reserva, impulsó la creación del centro recreativo “los cipresitos”. Este fue el primer espacio destinado a recibir a los visitantes interesados en conocer una Reserva Natural. Sin embargo, esta iniciativa, según los relatos, fue solo una estrategia para que el turismo no se dispersara. Fue la feria del hongo, posteriormente, la que forjó la idea de las cocinas rurales y promovió el turismo.

### **B. Iniciativas de mujeres: organización y participación en la vida productiva**

En relación con los proyectos comunitarios gestionados en colaboración con dependencias gubernamentales, si bien las mujeres se han involucrado en diversos proyectos, la memoria comunitaria reconoce principalmente dos grupos de mujeres con actividades productivas: “Vivero Flor de la Vida” (Horticultura) y “Casa Orquídeas” (elaboración de dulces y mermeladas). Estos proyectos, arraigados en la historia de la comunidad, son fundamentales para entender el papel de las mujeres en el desarrollo local. Sin embargo, en años recientes, han surgido otros proyectos impulsados y encabezados por mujeres tales como “Proyecto de Hongos” y la “Parcela de Mujeres”.

#### ***La gestión y participación de proyectos comunitarios***

Implementar proyectos gestionados por mujeres ha sido desafiante debido a varios factores. Por un lado, una cultura de discordia que ha generado disputas internas relacionadas con el origen de las ideas y la administración de los proyectos. La estructura de comités, con roles de presidente, secretario/a, tesorero/a y contralores/as, a menudo provoca tensiones y rumores sobre la gestión

de recursos, lo que en ocasiones lleva a la deserción de mujeres o a la cesión de sus cargos a hombres. En otros casos, los conflictos han obstaculizado el desarrollo de los proyectos o se han llevado a cabo en un ambiente de conflicto.

Además, las mujeres deben responder a cuestionamientos machistas sobre su capacidad de equilibrar sus roles familiares con los comunitarios. Este prejuicio se intensifica al presentar y defender sus proyectos ante la Asamblea Ejidal, un espacio dominado por hombres. En este entorno, deben argumentar con determinación los por qué, para qué y cómo de sus propuestas, enfrentando prejuicios sobre su liderazgo como mujeres.

Otro obstáculo en la gestión de los proyectos es la dificultad para mantener la participación constante de las mujeres. Como señalan algunas mujeres, muchas participantes se entusiasman al inicio, pero luego su involucramiento se interrumpe por diversas razones, que van desde responsabilidades familiares hasta la falta de tiempo debido a otras actividades productivas. “Si se anotan 15, a la mera hora quedan 4 trabajando”, expresa Elizabeth (comunicación personal). Esto genera una percepción de favoritismo, donde solo unas pocas mujeres parecen beneficiarse de manera continua, creando resentimiento en el grupo. El interés se renueva cuando el proyecto implica beneficios económicos, como pagos por jornadas de trabajo, lo cual crea tensiones y refuerza la idea de que el liderazgo no es equitativo, generando disputas por los pagos.

Las mujeres destacan la necesidad de una estructura organizativa que permita la toma de decisiones de manera horizontal, pero sin perder de vista los objetivos comunes y una dirección clara para cada proyecto. Sin embargo, la tensión entre la búsqueda de equidad y la necesidad de liderazgo es claramente expresada por muchas de las mujeres. Como lo refiere Elizabeth: “Todas quieren ser jefas, muchas renuncian al proyecto por sentir que su participación es en calidad de peón” (Elizabeth comunicación personal). Esta dinámica plantea un desafío continuo, donde la

búsqueda de una participación equitativa debe equilibrarse con la necesidad de una dirección eficiente para el éxito del proyecto.

La continuidad de los proyectos es también un asunto que genera tensión e incertidumbre en el grupo que trabaja algún proyecto, pues generalmente estos son aprobados anualmente, lo que obliga a reanudar la gestión año tras año.

### ***Casa Orquídeas: elaboración de dulces y mermeladas***

El grupo Casa Orquídeas, conocido también como “el grupo de las mermeladas”, se especializó en la producción de dulces, ponches y conservas utilizando frutos no maderables del bosque. A través de recursos gestionados, accedieron a cursos de capacitación y equipo, como un mezclador de dulces que facilitaba el proceso y evitaba quemaduras.

Marcelina comenta:

Ese proyecto se murió, lo que pasa es que cuando se sacó el recurso, se invirtió en un terreno particular, entonces cuando se desintegró el grupo, todo se quedó para la que vivía ahí. Si la construcción hubiera estado dentro del Ejido, ahorita lo estuviéramos usando, Este grupo, aunque actualmente no se encuentra activo, permanece en la memoria de la comunidad (Marcelina, comunicación personal).

**Vivero Flor de la Vida: proyecto de horticultura.** La siembra de hortalizas en el hogar es una práctica tradicional entre las mujeres de la comunidad, quienes la mantienen con gusto, tanto por el placer que encuentran en el cuidado de plantas, como por su valor alimenticio. Sin embargo, esta tradición ha enfrentado históricamente el desafío de la escasez de agua en la localidad. Actualmente, la mayoría de las mujeres cultivan diversas hortalizas en sus hogares, como cebollas, rábanos, lechugas, chilacayotes, acelgas y perejil. No obstante, su deseo de ampliar

las variedades y aumentar la producción para fines comerciales las ha llevado a disputar y adaptar un espacio originalmente destinado a especies forestales, transformándolo en su propio proyecto de horticultura.

***Del vivero forestal ejidal a Flor de la Vida.*** El actual vivero Flor de la Vida tiene su origen en un vivero forestal impulsado hace más de 40 años como parte de un programa estatal de fomento forestal. Este programa se enmarcaba una política pública nacional, implementada a finales de los años setenta. Su objetivo era superar una etapa de concesiones que había durado casi 30 años (de 1948 a 1977), y dar paso a un modelo enfocado en la “producción nacional y el desarrollo social”. Como parte de esta nueva política, en muchas regiones del país se promovió el desarrollo de empresas forestales comunitarias, dedicadas tanto a la producción de especies para reforestación como al establecimiento de aserraderos comunitarios.

En este contexto, la comunidad de El Terrero se involucró en los programas gubernamentales de reforestación. Su participación fue dual: producían especies para otras zonas y, al mismo tiempo, recibían especies de otras regiones para reforestar el bosque de la Región de Cerro Grande. Candelaria recuerda esos primeros años:

Eso de la reforestación fue en 1980, lo recuerdo bien porque yo estaba recién casada, y me iba con mi marido al vivero, sembrábamos las plantas en bolsita (Candelaria, comunicación personal).

Este testimonio deja ver el involucramiento de las mujeres de la comunidad en el esfuerzo de reforestación. Las mayores, como Candelaria, evocan su participación directa en el vivero forestal, mientras que otras más jóvenes narran que eran muy pequeñas cuando éste funcionaba, aunque conservan la historia gracias a los relatos de sus madres. Los recuerdos en común giran en

torno a dos ejes principales: la demanda de producción, con pedidos de hasta 5 mil plantas, y la introducción de plagas al bosque.

Desde la perspectiva de las mujeres, esta introducción de especies foráneas trajo consigo plagas y enfermedades a los árboles locales. “Se empezó a pudrir la tierra,” recuerdan, “fue cuando se emplagó todo el bosque.” La llegada de otro tipo de pino permanece en la memoria de la comunidad como el inicio de una plaga persistente, controlada solo mediante programas de manejo, pero no erradicable: “Los pinos de aquí ya habían generado resistencia a los insectos locales, pero los nuevos pinos no” (Elizabeth, comunicación personal). Las mujeres narran con tristeza experiencias recientes, recordando cómo un árbol que hoy parece sano puede secarse al año siguiente. En este momento, expresan con pesar, hay un nuevo brote de plagas afectando a los encinos.

***Surgimiento del grupo de mujeres Flor de la Vida.*** En 2011, algunas mujeres de la comunidad tomaron la iniciativa de aprovechar el espacio y la infraestructura, aunque deteriorada, del antiguo vivero forestal. Con esta motivación, gestionaron un recurso ante la CONAFOR para la producción de plantas medicinales, “porque ya se estaban extinguiendo”. La activación del vivero contó con la influencia de la fundación MABIO, que se encontraba trabajando en temas de conservación en varias comunidades de Cerro Grande.

Tanto hombres como mujeres, al referirse a los orígenes de proyectos comunitarios, suelen destacar la figura de alguna persona clave y no tanto a la institución involucrada. En este caso Verónica recuerda a “un muchacho llamado Santiago”, quien transmitió la inquietud a las mujeres y dialogó con el comisariado del Ejido sobre la posibilidad de recuperar el espacio del antiguo vivero ejidal. Con el apoyo de la CONAFOR para la compra de herramientas, el proyecto de “farmacia viviente” se desarrolló durante aproximadamente dos años.

Las mujeres evocan los primeros días de recuperación del espacio: “Cuando comenzamos, los pinos y cipreses que habían brotado de las cajas del antiguo vivero ya eran grandes; tuvimos que talar y limpiar todo. Además, las ollas de captación de agua estaban en desuso, por lo que también fue necesario repararlas para poner en marcha el proyecto”, expresa Candelaria. Tras limpiar a fondo el espacio, lograron que se aprobara un apoyo para un invernadero. En 2012, el grupo adoptó una estructura más formal y se autodenominó “Flor de la Vida”; también diseñaron un logotipo que, hasta la fecha, las identifica como agrupación.

Para 2013, a través del Programa de Conservación para el Desarrollo Sostenible (PROCODES), el Ejido obtuvo recursos para la construcción de un invernadero destinado a la producción forestal con árboles locales, colocando al grupo de mujeres “Flor de la Vida” como responsable de la tarea. Sin embargo, las mujeres manifestaban que preferían usar el invernadero para la producción de hortalizas, ya que éstas les proporcionarían alimento además de ingresos económicos a corto plazo.

Tras diversas negociaciones, el Ejido y el grupo Flor de la Vida acordaron destinar la mitad del invernadero a la producción forestal y la otra mitad a la producción de hortalizas, fijando además un precio de compra por cada árbol forestal que produjera el grupo. Verónica recuerda esos primeros momentos: “Éramos un grupo grande cuando empezamos, como de 20 personas, principalmente mujeres, pero también hombres” (Verónica, comunicación personal)

Posteriormente, el vivero continuó funcionando con el financiamiento de diversas dependencias. A la CONAFOR le siguió la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), que aprobó un recurso para la construcción de un invernadero. Más adelante, la Comisión Nacional de Áreas Protegidas también brindó apoyo. Entre los proyectos aprobados se incluyeron dos

relacionados con la necesidad de almacenar agua fluvial, lo que implicó la construcción o restauración de depósitos y tanques.

En el recuento de la historia del vivero, las mujeres recordaron a varias personas que contribuyeron en el proceso: “El cuarto proyecto ya fue para hortalizas, con Alex; él nos apoyó elaborando el proyecto y metiéndolo a través de su Asociación Civil “Entorno Biótico”. El quinto fue con Yadira, de la Universidad de Colima y ya, fue el último apoyo”, rememora Verónica (comunicación personal).

***La granja integral sustentable.*** A partir del proyecto aprobado en 2013, el grupo concretó el cultivo de hortalizas en invernadero y, entre 2014 y 2017, con el apoyo de 'Entorno Biótico' A.C., implementaron una granja integral sustentable. Así, además de las hortalizas, producían huevos de gallina y carne de conejo. Las mujeres también aprendieron a gestionar los desechos mediante lombricultura y el uso de un biodigestor de ciclo completo.

En 2016, con la misma asociación civil Entorno Biótico, el grupo comenzó a trabajar en un nuevo proyecto de ampliación del vivero. La iniciativa giraba en torno a habilitar más espacios para incrementar la producción de hortalizas, a través de la instalación de nuevos invernaderos, mientras cedían la estructura del invernadero de PROCODES para la reactivación del vivero forestal. El proyecto también incluía capacitaciones en áreas como la administración de recursos y el tratamiento de desechos de la granja, además de la adquisición de insumos, materiales y equipo de trabajo.

Sin embargo, este proyecto no se concretó debido a las condiciones de violencia criminal en la comunidad que en 2017 llevó al desplazamiento forzado interno de casi la totalidad de sus habitantes.

A pesar del desplazamiento forzado que “vacío” la comunidad en 2017 y hasta 2020, y de no contar con financiamiento en los últimos 8 años, el vivero sigue funcionando gracias al esfuerzo permanente de cuatro mujeres. Reyna, una de ellas, con más de una década de dedicación, ha sido pilar fundamental, permaneciendo en la comunidad cuando “casi todos se fueron, solo dos familias nos quedamos” (Reyna, comunicación personal). Hoy, el vivero se produce una variedad de hortalizas y flores de ornato que utilizan tanto para el autoconsumo como para la venta al turismo.

***El vivero Flor de la vida como espacio de identidad, autonomía y resistencia comunitaria.***

La historia del vivero se constituye a partir de diversos proyectos en los que han participado distintos grupos de la comunidad, además de asociaciones, fundaciones y estudiantes universitarios. El vivero ha contado con el apoyo financiero o material de varias dependencias gubernamentales, pero lo constante ha sido el protagonismo de las mujeres de la comunidad en el trabajo desarrollado.

El grupo “Flor de la Vida” no está constituido legalmente en una figura asociativa, pero es reconocido en la comunidad como un grupo de mujeres de trabajo. No cuentan con un comité fijo; este cambia según el proyecto que se presenta a concurso ante alguna dependencia. La toma de decisiones se realiza de manera democrática, reuniéndose en el área del vivero, decidiendo por mayoría de votos y respetando los acuerdos.

La necesidad de generar ingresos económicos que mejoren su situación socioeconómica y la de sus familias fue el principal factor que originó la creación de este grupo: “Me gustaba porque sabía que de ahí iba a salir poquito dinero para necesidades que teníamos en la casa”, expresa Reyna.

Candelaria expresa:

Yo me incorporé porque veía que ellas necesitaban quien les ayudara para llevar al tianguis de Minatitlán su hortaliza para vender, y como yo manejaba, yo traía mi camioneta. Cargábamos la hortaliza en hieleras grandes y nos la llevábamos a Mina cada jueves. (Candelaria, comunicación personal) <sup>19</sup>.

El Vivero Flor de la Vida ha trascendido su función inicial como espacio de producción hortícola y se ha convertido en un símbolo de identidad y resistencia para la comunidad de El Terrero. Desde una perspectiva de habitar, el vivero no solo es un medio de sustento, sino un territorio de creación y arraigo donde las mujeres reconfiguran su vínculo con la tierra, dando forma a un espacio de pertenencia y sanación colectiva. Este proyecto representa una territorialización activa, donde las participantes ejercen su capacidad de autogestión y se adaptan a desafíos, reafirmando su conexión con el entorno natural y cultural. Así, el vivero es también un acto de resistencia, que visibiliza cómo las mujeres han hecho del territorio un lugar que sostiene sus vidas y prácticas de cuidado en comunidad.

El vivero Flor de la Vida se ha constituido en un espacio simbólico donde las mujeres de El Terrero no solo cultivan plantas, sino también sus lazos sociales y su sentido de comunidad. El vivero es un lugar donde ellas encuentran un respiro de las exigencias cotidianas, aunque a la vez, reconociendo en este una forma de fortalecer su papel en el hogar, principalmente en relación con el cuidado de la alimentación.

La continuidad del vivero ha sido posible gracias a la capacidad de organización y al trabajo comunitario de estas mujeres. A lo largo de los años, han aprendido a gestionar proyectos y

---

<sup>19</sup> Todas las entrevistas, conversaciones y reflexiones colectivas citadas como “comunicación personal” o “comunicación colectiva” corresponden al trabajo de campo etnográfico realizado en El Terrero, Minatitlán, Colima, entre 2022 y 2024. Los testimonios fueron registrados en audio y transcritos por la autora.

recursos, adaptándose a las reglas de las instituciones y buscando alianzas con asociaciones y fundaciones. A pesar de no contar con una figura jurídica formal, el grupo “Flor de la Vida” ha desarrollado una estructura democrática flexible, donde cada decisión se toma en conjunto, priorizando los intereses de todas y de la comunidad.

Para muchas de estas mujeres, el vivero también ha representado una vía de resistencia frente a las adversidades, desde la escasez de agua hasta los conflictos por la violencia criminal y los problemas de desplazamiento forzado. Durante el periodo crítico de la violencia que afectó a la comunidad en 2017, algunas mujeres lograron permanecer en el territorio, manteniendo vivo el proyecto con los escasos recursos a su alcance. Su permanencia en el vivero simboliza la resistencia de una comunidad que se adapta, sobrevive y busca alternativas frente a condiciones adversas. Hoy en día, aunque quedan pocas mujeres trabajando en el vivero, este espacio sigue siendo un refugio de vida y sustento, representando el compromiso que las une y el deseo de mantener la conexión con su territorio y sus prácticas tradicionales. El Vivero Flor de la Vida, con su historia de logros y dificultades, representa para las mujeres un ejemplo de su capacidad para construir, defender y transformar sus entornos. Este espacio no solo simboliza el esfuerzo y la organización genérica, sino que también es una afirmación de su derecho a decidir sobre sus propias formas de vida.

**Fungicultura: “El Proyecto de Hongos”.** La recolección de hongos silvestres ha sido una práctica tradicional en El Terrero, proporcionando alimento durante la temporada de lluvias. Sin embargo, las mujeres de la comunidad han notado que relatan que, con el tiempo, la recolección se ha vuelto más difícil, obligándolas a recorrer mayores distancias. Elizabeth, quien actualmente encabeza el proyecto de Fungicultura, expresa que la cantidad de hongos ha disminuido hasta un

punto crítico. El “hongo amarillo”, el más consumido y reconocido por generaciones, es un claro ejemplo de esta problemática.

Si bien los hongos han sido parte esencial de la dieta local y de la identidad culinaria de la comunidad, su cultivo no se había realizado hasta que, en 2015, el Centro Universitario de Gestión Ambiental (CEUGEA) de la Universidad de Colima, impulsó un proyecto piloto de producción de hongo seta, destinado al autoconsumo y la comercialización.

Esta iniciativa permitió a un grupo de mujeres establecer procesos de cultivo, aprovechando la riqueza de los residuos agrícolas locales como sustrato. Además de generar ingresos, el proyecto fortaleció el conocimiento tradicional con técnicas contemporáneas de cultivo, promoviendo un aprovechamiento sostenible y autónomo de los recursos locales.

Los resultados de este proyecto piloto se evaluaron como exitosos, lo cual derivó en la oportunidad de establecer el cultivo de hongos como una alternativa de alimentación y fuente de empleo para la comunidad, explica Elizabeth.

Cuando el CEUGEA se distanció del proyecto, el grupo de mujeres se disolvió. Sin embargo, en 2016, fue retomado por un nuevo grupo de mujeres y la Asociación Civil: “Entorno Biótico”. Así, gestionaron ante el Ejido la construcción de dos espacios dedicados a la Fungicultura, los cuales contarían con las herramientas, equipo e insumos necesarios para llevar a cabo el proyecto.

En comunicación personal, Israel Alexander Hermosillo, presidente de Entorno Biótico, expresó que la producción estimada era de aproximadamente 130 kilogramos mensuales de hongo seta, con la cual se esperaba prioritariamente contribuir a la alimentación de las familias involucradas. Asimismo, se planeaba comercializar los excedentes en el mercado local, tanto

recién cosechado como ya preparado en los platillos típicos ofrecidos en las cocinas rurales de la comunidad, pues las mujeres de las cocinas ya habían manifestado la intención de compra del producto.

El presidente de Entorno Biótico señaló que, dado que el proceso de producción del hongo seta requiere agua, se instalarían sistemas de captación, transporte y almacenamiento de agua de lluvia en los lugares destinados al cultivo. Esta medida se implementaría en coordinación con la Universidad de Colima, a través de la Asociación Nacional de Estudiantes de Ingeniería Civil (ANEIC). Desafortunadamente, a fines de 2016, pese a que el proyecto ya había sido aprobado y se habían conseguido los recursos económicos para su financiamiento, tras un largo proceso ante la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), la Asociación Civil fue notificada sobre la cancelación del recurso<sup>20</sup>. Dos meses después, la comunidad de El Terrero enfrentó un desplazamiento forzado que duró alrededor de dos años.

Años después, durante la pandemia por Covid 19, algunas familias, ante la imposibilidad de conseguir empleos en las ciudades a las que se habían desplazado, comenzaron a retornar a El Terrero y, para 2022, el proyecto del cultivo de hongos fue retomado nuevamente por un grupo de mujeres de la comunidad.

*El “proyecto de hongos” actual desde la mirada de Elizabeth. Elizabeth*, presidenta del comité del “proyecto de hongos”, relata que, tras diversas iniciativas a lo largo del tiempo para desarrollar la práctica de fungicultura en la comunidad, el proyecto finalmente se encuentra consolidado y cuenta con un comité compuesto en su totalidad por mujeres. Estas asumen los roles

---

<sup>20</sup> El proyecto fue gestionado directamente por la Asociación Civil Entorno Biótico, pues para entonces, el financiamiento de este tipo de proyectos operaba bajo la lógica de “concursos” en la que las Asociaciones Civiles y Organismos no Gubernamentales planteaban sus propuestas para el beneficio de las comunidades rurales, con la entrada del gobierno de Andrés Manuel López Obrador, las normas cambiaron y son las propias comunidades las que deben proponer y concursar.

de presidenta, secretaria, tesorera y dos contraloras. Cada año, el comité elabora un plan de trabajo en colaboración con un técnico asignado por la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP).

La Dirección de la Reserva impulsó el proyecto en 2022 y orientó a las mujeres para gestionar los recursos a través de un programa del Instituto Nacional de Investigaciones Forestales, Agrícolas y Pecuarias (INFAP) denominado “transferencia de tecnología”. En el inicio del proyecto participaron tres dependencias: la CONANP, la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR) y el INFAP. El INFAP brindó talleres de capacitación a 15 miembros de la comunidad (hombres y mujeres) mientras la CONANP acompañó el proceso.

***Implicaciones emocionales y tensiones en la toma de decisiones sobre el proyecto de hongos.*** Iniciar y dar continuidad a este proyecto ha sido desafiante y ha traído consigo muchos llantos y dolores de cabeza, comenta Elizabeth, quien explica que, en un contexto de crisis socioambiental asociada a la pandemia de Covid-19 y las secuelas del desplazamiento forzado interno (DFI), mujeres de la comunidad, tanto aquellas que retornaron como las que permanecieron, se movilizaron para rescatar el deteriorado vivero “Flor de la Vida”. Reyna, quien permaneció en la comunidad durante el DFI y participa en el proyecto de Hongos, describe el estado del vivero: "Estaba caído", (comunicación personal).

Con el objetivo de restaurar el vivero, algunas mujeres se organizaron en un grupo para solicitar apoyo a la Dirección de la Reserva. Sin embargo, en lugar de recibir ayuda directa, se les propuso que el Ejido retomara el proyecto de cultivo de hongos. Elizabeth explica que, presionada por la necesidad de obtener respaldo institucional para un proyecto productivo que garantizara la permanencia de la comunidad, optó por "orientar" el proyecto hacia el cultivo de hongos, aunque no pudo llegar a un consenso con el grupo debido a las limitaciones de tiempo y distancia

Elizabeth relata:

Yo iba con toda la intención de gestionar algo para el vivero, porque estábamos trabajando en eso y era urgente rehabilitarlo. Llevaba mis documentos, las firmas, todo listo, pero las gestiones son muy tediosas. No tenía en qué moverme y luego tienes que estar preguntando a quienes van a participar si están de acuerdo, y no siempre estamos todas cerca. Justo en medio de ese proceso, las personas que nos estaban asesorando me propusieron cambiar el enfoque hacia los hongos. Ahí sentí una presión fuerte, porque no tenía el tiempo para ir hasta la comunidad y hablarlo con todas las mujeres, y las conozco bien, sé que algunas no iban a estar de acuerdo sin una consulta. Pero ellos insistieron mucho en que era una oportunidad, y así, con todo y dudas, terminé metiéndolo. Fue una decisión tomada con prisa, por la necesidad de sacar el proyecto adelante y no perder el apoyo (Elizabeth, comunicación personal).

Esta decisión generó conflictos tanto con las integrantes del grupo como con las autoridades del Ejido, al no haberse logrado un acuerdo previo. Elizabeth explica que las mujeres involucradas expresaron su inconformidad por haber sido excluidas de las decisiones, especialmente porque dicha omisión provenía de otra mujer en un rol de autoridad. Esta situación, expresa, es una constante en la dinámica grupal de los proyectos de la comunidad donde, desde su perspectiva, las omisiones hacen sentir a las mujeres políticamente invisibilizadas, y resulta aún más agravante cuando provienen de sus propias compañeras de grupo, ya que se anula la lucha conjunta por tener voz y voto.

***Avances y logros en el desarrollo del proyecto de Fungicultura.*** A pesar de estas dificultades, y tras el convencimiento de las autoridades del Ejido, el proyecto fue aprobado y comenzó su desarrollo, aunque enfrentó obstáculos de parte de otras mujeres de la comunidad que alegaban que la iniciativa había sido “robada” para beneficio de otros.

En la primera etapa (2022), el Ejido designó una hectárea para el cultivo del hongo, y el apoyo gubernamental se limitó a talleres de capacitación. En una segunda fase (2023), tras una nueva solicitud, la comunidad recibió un segundo apoyo gestionado ante la CONANP a través del “Programa para la Protección y Restauración de Ecosistemas y Especies Prioritarias” (PROREST), involucrando a un grupo de 10 personas (nueve mujeres y un hombre), quienes también gestionaron la ampliación del espacio, logrando que se les asignaran 42 hectáreas para el cultivo.

En 2023, se gestionaron nuevos recursos para continuar el proyecto, consiguiendo fondos para el pago de jornales en la siembra y para señalar los árboles junto a los cuales se habían sembrado los hongos, ya que anteriormente tuvieron dificultades para identificar los sitios de cultivo. En 2024, se realiza una nueva gestión para obtener insumos, tanto para la siembra, como para adquirir material de protección.

***Importancia del proyecto de hongos y visión de futuro.*** Grosso modo, el proyecto consiste en la siembra *in situ* de dos especies de hongo silvestre con el propósito de aumentar la producción de hongos comestibles. El método reside en coleccionar hongos de estas dos especies para luego, tras preparar la tierra, sembrarlos en una zona específica del bosque, alrededor de los árboles que reúnen las características adecuadas.

Para observar los resultados en términos de producción, la presidenta del Comité estima que se necesitarán al menos tres años. Sin embargo, las mujeres consideran que el proyecto es ya

un logro por el hecho de que sea un proyecto de restauración del bosque en el que participan principalmente mujeres y apoyadas por la Dirección de la Reserva. Además, en la primera hectárea ya han observado el nacimiento de hongos y esperan que, de la siembra en las otras 42 hectáreas, se produzca una cantidad suficiente para su aprovechamiento comercial.

A futuro, el comité aspira a ampliar las áreas de producción y espera que cada vez más mujeres se involucren en el aprendizaje de cultivo de hongos para el beneficio de sus familias. Elizabeth expresa que este proyecto es una forma de concientizar a la comunidad sobre el aprovechamiento y el cuidado de los recursos naturales. Así mismo, les motiva la idea de demostrar al Ejido que, “las mujeres podemos hacer las cosas bien.”

En este marco, el proyecto, representa un espacio de reivindicación del papel de las mujeres en la construcción de su comunidad. Aquí, las mujeres no solo adquieren habilidades técnicas de cultivo, sino que también desarrollan una capacidad organizativa y de gestión que las reposiciona dentro de su contexto.

### ***Identidad, migración y pertenencia***

Además de estos retos emocionales, las mujeres expresan que, en el impulso de proyectos en la comunidad, muchas de ellas suelen enfrentarse con una dificultad: su condición de migrantes o de externas a la comunidad. Si bien muchas familias de El Terrero dejaron la comunidad en 2017 por el hostigamiento del crimen organizado en la localidad, otras salieron antes por cuestiones familiares, educativas o para buscar mejores condiciones de vida. Cuando regresan después de varios años y presentan iniciativas ante la Asamblea, a veces son menospreciadas y etiquetadas como “ajenas” por haber estado fuera, lo cual las coloca en un lugar de exterioridad: “Dicen los ejidatarios que quienes se fueron, ya no saben lo que está ocurriendo en la comunidad ni lo que

esta necesita”, consensuan las mujeres (Grupo Mujeres de Cerro Grande, comunicación colectiva). Esta situación fue experimentada por Elizabeth, quien retornó durante la pandemia después de varios años de radicar en la ciudad. Algunas mujeres que nunca se fueron comparan esta situación con la de las aves de corral, como expresa Candelaria: “cuando una se va y luego regresa, las demás la desconocen, pero sigue siendo de ahí mismo, aquí pasa igual”. Por su parte, las mujeres que se fueron sostienen: “aquí está mi ombligo enterrado, soy de aquí” (Elizabeth, comunicación personal).

### ***La práctica artesanal***

Aunque la producción artesanal se practica en el hogar, las mujeres buscan consolidar un proyecto productivo centrado en esta actividad. Su objetivo es que la producción artesanal sea reconocida como un conocimiento valioso de la comunidad, fortaleciéndolas como grupo más allá de los roles tradicionales asociados al hogar.

Las mujeres coinciden en que la producción de artesanías es quizá su única actividad productiva “exclusiva”: “En todo lo que implique hilo y aguja, los hombres no participan, como que se les caen” (Elizabeth, comunicación personal). Relatan que al igual que sus conocimientos sobre gastronomía, producción de hortalizas y cuidado de la tierra, la elaboración de artesanías es una práctica transmitida desde la infancia por sus madres, tías o hermanas mayores, inicialmente para satisfacer necesidades relacionadas con su rol como mujeres. De esta manera, la práctica artesanal de las mujeres mayores, “las abuelas”, se asociaba con la creación de productos para el hogar. Aprendieron a hacer escobetas para lavar los trastes y escobas para la limpieza, a bordar servilletas y a elaborar canastas de ocochal para mantener las tortillas calientes, y a confeccionar fundas para almohadas y manteles. Además, aprendieron a hacer ropa para la familia, destacando las capas utilizadas para protegerse del frío en eventos y lugares especiales, como la iglesia.

**El Terrero como zona turística y la demanda de artesanías.** El Terrero experimentó una transformación significativa en la vida comunitaria con la llegada del turismo. De acuerdo con las mujeres, este cambio les abrió nuevas oportunidades y desafíos. La creciente afluencia de visitantes significó para ellas una redefinición de su práctica artesanal. Como señala Marcelina: “Sobre todo porque ya es un área turística, hay muchos turistas que vienen preguntando por los recuerdos, ¿qué recuerdos tienen aquí?, ¿venden esto, venden aquello? Y pues sinceramente no había variedad” (Marcelina, comunicación personal)

Históricamente, la habilidad en el “punto de cruz” había sido un pilar en la producción artesanal de las mujeres de El Terrero, transmitida de generación en generación. Servilletas, manteles y fundas, entre otros productos, eran elaborados principalmente para uso personal y, en menor medida, para la venta. Rosario recuerda cómo los manteles bordados eran usados en las celebraciones comunitarias, un símbolo de festividad: “de ahí que se decía, estamos de manteles largos”, expresa. La lejanía de El Terrero y las limitaciones de los antiguos caminos restringía la comercialización de estas artesanías. La venta era esporádica, dependiendo de los ocasionales viajes a la ciudad, y los encargos externos ofrecían una remuneración injusta: “eran muy mal pagados”, comenta Candelaria, llevando a las mujeres a conservar sus creaciones para sí mismas.

El panorama cambió con la gradual apertura de El Terrero al turismo. Hace dos décadas, la comunidad era un destino desconocido, pero la mejora en la accesibilidad, especialmente con la construcción de huellas de rodamiento en 2014, impulsó un flujo constante de visitantes, particularmente los fines de semana y en periodos vacacionales. La “Feria del Hongo”, instaurada en 2015, se sumó a este auge, consolidando a El Terrero como un punto de interés turístico. Este cambio generó en las mujeres la necesidad de diversificar sus técnicas artesanales, adaptándose a las nuevas demandas del turismo.

Una de las problemáticas señaladas por las mujeres es la dificultad para vender las artesanías de ocochal. A pesar de su belleza, los turistas las consideran demasiado caras. “Aunque les parezcan bonitas”, explica Candelaria, “tampoco el punto de cruz deja pues las servilletas no atraen al turista y para la capa no les alcanza”. Esta situación las ha llevado a explorar otros recursos naturales, como la madera, para crear “recuerditos más baratos, como llaveritos de 15 o 20 pesos”, comenta Marcelina. Sin embargo, el arte con ocochal sigue siendo una actividad cotidiana importante para muchas mujeres del grupo. La mayoría de ellas le dedica al menos dos horas diarias a la práctica artesanal, especialmente por las noches, después de terminar sus labores domésticas. Verónica relata que, aunque la elaboración de artesanías era una de las principales ocupaciones de las mujeres de El Terrero, actualmente la cocina domina la escena, respondiendo a la demanda turística: “Ahora todo es cocina, cocina y cocina, ya que es lo que el turismo demanda” (Verónica, comunicación personal). Para ella, el trabajo con ocochal se ha convertido en un pasatiempo, un momento de descanso: “es cuando me siento, cuando descanso, porque las mujeres de aquí todo el día trabajamos, ya si hay un tiempo libre es para las artesanías”. Reyna comparte esta visión del ocochal como un descanso, pero mantiene la intención de vender sus creaciones.

***El reconocimiento del arte en su trabajo.*** Hace aproximadamente quince años, la Dirección de la Reserva organizó un taller en la comunidad para enseñar a trabajar el ocochal, material que hoy consideran fundamental en su artesanía. Aunque el taller fue básico y la elaboración de productos con ocochal les parecía inicialmente un proceso largo y poco rentable, las mujeres descubrieron gradualmente el valor “terapéutico y relajante” de esta actividad: “Hacer artesanías también sirve de terapia”, afirma Candelaria. Con la práctica constante, han perfeccionado sus habilidades, creando piezas cada vez más complejas. Rosario recuerda: “El

taller duró tres días, yo solo fui un día porque tenía a mi hija chiquita y no podía asistir, pero aprendí rápido. Y de ahí nos fuimos enseñando unas a otras, porque nadie nace enseñada” (Rosario, comunicación personal) Este testimonio resalta el valor del aprendizaje colaborativo que reiteradamente enuncian como motor para consolidar en la comunidad un proyecto colectivo de producción artesanal.

Las mujeres consideran que la práctica artesanal les ha permitido tener una actividad propia, diferenciándose de su rol tradicional de 'asistir' y 'ayudar' a los hombres en el campo. Por ello, sienten la necesidad de agruparse, identificarse como un grupo de mujeres artesanas y contar con un espacio propio para reunirse y compartir sus conocimientos.

Rosario explica:

A veces necesitamos creatividad, imaginación, por eso queremos juntarnos, crear un espacio para nosotras, porque como grupo podemos compartir, aprender, una sabe hacer una cosa y la otra sabe hacer otra cosa, y hay personas nuevas que pueden aportar sus experiencias y así entre todas lograr esa creatividad (Rosario, comunicación personal).

Además, las mujeres expresan que constituirse como grupo podría ayudar a que su trabajo sea reconocido como un arte, un reconocimiento que a menudo les es negado en sus hogares o por los hombres ejidatarios. “Ayer que yo le mostré a mi marido lo que hice aquí en el grupo, me dijo que qué era eso, que estaba muy feo”, relata Candelaria. Ella misma comparte una experiencia similar, pero en la Asamblea: “A la Asamblea llevé mis coronas de bejuco y hubo personas que sí les gustó, y hubo personas que no les gustó, que estaban muy feas, que porque el bejuco, que qué era eso, que hacer coronas de bejuco..., y les digo, bueno, a los que les gusta lo rústico les gusta, y a los que no, pues no” (Candelaria, comunicación personal).

Asimismo, consideran que formar un proyecto de producción artesanal podría despertar el interés de las nuevas generaciones en esta práctica. Esto lo consideran importante dada la emigración de los jóvenes a las zonas urbanas en busca de trabajo o educación. Para ellas, es crucial que los niños, niñas y jóvenes reconozcan “todo lo que el pueblo tiene”, refiriéndose a los recursos naturales como la hoja de pino, la hoja de maíz, la madera, los piñitos, e incluso materiales considerados desecho, como ciertas plagas de los árboles, que pueden transformarse en arte. “Lo que hacemos es un arte, y trabajamos con cosas naturales y eso hay que transmitirles a nuestros hijos”, expresa Rosario. La transmisión de estas habilidades a las nuevas generaciones no solo asegura la continuidad de la tradición artesanal, sino que también fomenta la valoración de los recursos naturales y promueve el conocimiento de la comunidad de El Terrero, enfatizan.

***La necesidad de un espacio común para las mujeres artesanas.*** La aspiración de constituirse como un grupo de artesanas conlleva para las mujeres la necesidad de contar con un espacio propio. Actualmente, las áreas comunitarias están principalmente destinadas a las actividades turísticas, lo que las obliga a elaborar sus artesanías en el ámbito privado, es decir, en sus hogares. Un espacio común podría tener un impacto positivo tanto en sus ingresos personales como en la atracción del turismo. Para lograrlo, expresan la necesidad de organizarse y gestionar ante el Ejido.

Candelaria, de 72 años, quien tuvo que dejar su cocina rural hace tres años por problemas de salud, comenta:

Hay mujeres que no tienen otro recurso, pues como yo, no tienen cocinas, entonces, tener un espacio para trabajar con la materia prima que tenemos aquí estaría muy bien. Y la que no sepa, pues con mucha confianza, pueden preguntarme y yo les puedo decir (Candelaria, comunicación personal).

Este espacio común se concibe no solo como un lugar de trabajo y aprendizaje, sino también como un punto de encuentro para los turistas, donde puedan encontrar una variedad de productos de temporada, además de las artesanías de ocochal, disponibles todo el año. Candelaria sugiere, por ejemplo, aprovechar la fruta de la temporada: tejocote, manzana, zarzamora, etc.

Rosario añade:

Podemos estar un rato en el espacio trabajando y hacer talleres para aprender nuevas cosas, y luego llegamos a la casa y a lo mejor podemos estar avanzándole un ratito a las cosas, y luego a la hora de ponerlas en una galería se vería así como más bien para el turista, que de repente llega y, oiga, aquí que hay, no pues, vaya a tal lado, y pues ya en una galería habría productos de todas, que si una sabe hacer dulces, que si otra sabe hacer huaraches, que si las otras hicimos aquello o que si como dicen todas, hacer de temporada, que la navidad, que el hongo, que el café de avellanas (Rosario, comunicación personal).

Las mujeres coinciden en que dicho espacio debe tener una ubicación estratégica, visible para los turistas y de fácil acceso para todas, considerando que sería un lugar de uso cotidiano. Además, ven este espacio en común una forma de acceder a ingresos de manera más justa, evitando la concentración de ventas en puntos privilegiados, como sucede en la feria del hongo, que: “todo el turismo se apila allá, y las de acá reniegan que casi no venden.

Para fortalecer la identidad de un grupo de artesanas, proponen la creación de una marca o logotipo que las identifique<sup>21</sup>.

Si todas hacemos algo, y todas aportamos y lo llevamos al mismo lugar, ya no va a ser de que, ay, esa puso más allá en el lugar del evento y se le vendió más, la idea es organizarnos y hacer

---

<sup>21</sup> El logotipo fue creado y ha sido descrito en el capítulo anterior.

nuestra propia marca de mujeres y ponerlo en la galería y todo lo que hagamos va a salir con ese registro, y si tú hiciste mucho pues mucho vas a vender, si no te gustó hacer artesanía pero te gustó hacer los ates de tejocote pues eso lo ponemos como tuyo y eso vas a vender, la idea es concentrar todo esto y llegar a tener un lugar donde las mujeres podamos tener nuestra propia casa y nuestras propias ideas. (Grupo Mujeres de Cerro Grande, comunicación colectiva).

### **C. Disputas ontológicas sobre el habitar en el bosque**

El análisis de las prácticas comunitarias en El Terrero revela que la disputa alrededor de la conservación no es solamente material o administrativa. Se trata, sobre todo, de una disputa ética y ontológica sobre qué significa habitar el bosque, qué es la naturaleza y quién tiene autoridad para definirla. Este conflicto emerge con nitidez cuando se contrasta la racionalidad conservacionista dominante —anclada en un marco tecnocrático y mercantilizado— con las ontologías de las comunidades locales.

En los términos de Eduardo Gudynas, las políticas ambientales contemporáneas se encuentran atravesadas por una ética utilitarista que concibe la naturaleza como recurso, capital o reserva de valor (Gudynas, 1999; 2013). Esta racionalidad, heredera del antropocentrismo moderno, ha impulsado formas de conservación centradas en la gestión técnica, la cuantificación de “servicios ecosistémicos” y la imposición de modelos estandarizados de manejo del territorio. Como advierte Gudynas (2011), este enfoque no solo *no* ha detenido el deterioro ecológico, sino que ha fragmentado la naturaleza en unidades gestionables y desplazado los saberes locales bajo la supremacía del conocimiento experto.

En El Terrero, esta racionalidad se manifiesta con claridad en el discurso de legitimación del decreto de la Reserva de la Biósfera, que clasificó las prácticas forestales comunitarias como “extractivistas” y responsables del deterioro ambiental. Sin embargo, al recuperar la precisión conceptual de Gudynas (2013), esta afirmación se desmorona. El extractivismo —en sentido estricto— implica la extracción de grandes volúmenes de recursos naturales, con escasa o nula transformación local y orientados a la exportación dentro de cadenas globales de producción. Ninguna de estas características describe la tala de subsistencia practicada históricamente por la comunidad. Por el contrario, tales actividades se inscribían en una lógica de reproducción cotidiana y regulación comunitaria que dista radicalmente del extractivismo empresarial.

Esta distorsión discursiva permitió justificar un proceso de intervención estatal que, más que proteger el bosque, consolidó una forma de apropiación desigual del territorio: la que restringe a las comunidades locales mientras tolera, o incluso facilita, imposiciones extractivas provenientes de actores externos. En los términos de Gudynas (2013), esto puede leerse como una forma de *extrahección* institucional: una modalidad de apropiación que opera mediante la restricción del acceso, la imposición de normativas y la deslegitimación de territorialidades alternativas.

La disputa ética emerge entonces en el nivel más elemental, tal y como lo expresan las mujeres de El Terrero: ¿qué se debe proteger y bajo los valores de quiénes?

Mientras la conservación hegemónica se alinea con valores instrumentales de eficiencia y control, las mujeres de El Terrero sostienen prácticas que responden a una ética relacional del cuidado. Este tipo de ética implica aprender a escuchar a la naturaleza, reconocer sus valores intrínsecos y comprender las obligaciones que genera, entendiéndola como un sujeto relacional dentro de una comunidad de vida, en contraste con la concepción de la naturaleza como capital.

Esta ontología del bosque —como cuerpo vivo— discrepa pues con la administrativa de la ANP. La primera es una ontología, situada, tejida en la cotidianidad de las prácticas; la segunda es una ontología abstracta, cartográfica y jerárquica. Mientras la conservación tecnocrática fragmenta el bosque para gestionarlo, las mujeres de El Terrero lo cohabitan como una extensión del propio cuerpo-territorio.

Desde la perspectiva de Rogério Haesbaert (2020), esta noción de “cuerpo-territorio” constituye una contribución clave del pensamiento decolonial latinoamericano, que concibe el cuerpo no solo como un espacio biológico, sino como un territorio vivo, histórico y político, cargado de memoria, saberes y afectos. En este marco, el cuerpo se erige como el “primer territorio” de existencia y lucha, especialmente para las mujeres indígenas y campesinas, quienes han enfatizado la defensa de sus cuerpos como parte indisociable de la defensa de sus territorios (Haesbaert, 2020). A su vez, esta concepción se expande hacia la noción de territorio-cuerpo (de la tierra)”, donde la tierra misma es entendida como un cuerpo vivo, un organismo integral con el cual se establece una relación de interdependencia y cuidado recíproco (Haesbaert, 2020). Esta visión contrasta radicalmente con la ontología fragmentaria y utilitaria que subyace a la conservación hegemónica, la cual, lejos de reconocer esta simbiosis, opera mediante la desarticulación de las relaciones vitales entre comunidades y sus entornos.

El dispositivo de la Reserva, sustentado en la racionalidad moderna del desarrollo, opera desde un imaginario que separa sociedad y naturaleza, y que posiciona a la comunidad en un tiempo “atrasado” o “superable”. Pero las mujeres de El Terrero, lejos de aceptar esa temporalidad impuesta, despliegan formas de afirmación vital que rehúsan ser traducidas a las lógicas del dispositivo conservacionista. Su habitar no es un residuo del pasado, sino una apuesta ontológica por un existir distinto. En sus prácticas construyen una concepción alternativa de naturaleza y de

vida en común, alineada más con la ética del cuidado que con la racionalidad instrumental: “El bosque nos cuida y nosotras lo cuidamos a él”.

La disputa ontológica, por lo tanto, no es un conflicto abstracto: se expresa en el derecho a decidir, por un lado, qué significa “cuidar el bosque”, quién lo puede cuidar, y desde qué relaciones. Por otro lado, la disputa trata sobre las propias formas de existir y estar en el mundo. Desde una perspectiva filosófica, esta lucha puede entenderse como una reivindicación de lo que podríamos denominar "derechos ontológicos": aquellos que se derivan del acto mismo de existir y de la relación fundamental que una comunidad teje con su territorio a través del habitar (Souriau, 2017). Para el filósofo Étienne Souriau, existir no es un estado dado, sino un "instaurar" —un hacer existir— mediante prácticas creativas y cotidianas que actualizan un modo de ser en el mundo. En este sentido, la experiencia vivida, la memoria colectiva y las prácticas de cuidado del bosque en El Terrero no son meras actividades productivas; son actos instauradores que generan un derecho anterior y más radical que cualquier marco legal o administrativo posterior. Esta perspectiva permite comprender el conflicto no solo como una pugna por recursos o por el reconocimiento cultural, sino como un enfrentamiento entre ontologías distintas, entre la coexistencia de mundos plurales y la imposición de un mundo universal.

En suma, las tensiones en El Terrero no solo son resultado de la implementación de una ANP, sino la manifestación local de un conflicto más amplio: aquel que enfrenta la racionalidad utilitaria del desarrollo y la conservación con ontologías locales y relacionales del territorio. Reconocer esta disputa es fundamental para avanzar hacia una conservación justa, capaz de dialogar con las territorialidades locales, de superar la lógica de mercantilización y de asumir el reto político y ético de proteger no solo la biodiversidad, sino las múltiples formas de habitar que la sostienen. Como lo expresan las mujeres del Grupo Mujeres de Cerro Grande:

Es necesario que se actualicen las normas de la Reserva, y que esta vez, no sea un documento de escritorio, sino que nos consulten a todas las comunidades que estamos dentro, pero que nos incluyan también a las mujeres (Comunicación colectiva).

Mientras tanto, frente a esta lógica impuesta y cuestionada de “proyectos”, la comunidad de El Terrero, y en particular las mujeres, han desplegado lo que desde el pensamiento latinoamericano se denomina estrategias de re-existencia territorial (Hurtado y Porto-Goncalves, 2022). Esto implica un proceso continuo de reinención de su existencia, haciendo uso de la memoria y las tradiciones para, desde el presente, proyectar y asegurar un futuro en el territorio. Su habitar, su ética del cuidado y su defensa del bosque como cuerpo vivo son actos que, más allá de oponerse al modelo hegemónico, instauran y afirman activamente un modo de ser y de estar en el mundo, apelando a que otras formas de conservación son posibles y se encuentran en marcha.

#### **D. Conclusión capitular: resistencias cotidianas y horizontes de reexistencia**

Este capítulo ha analizado las estrategias de territorialización y autogestión desarrolladas por la comunidad de El Terrero, con especial énfasis en los proyectos ejidales y las iniciativas lideradas por mujeres, como respuesta a las restricciones impuestas por la declaratoria de la Reserva de la Biósfera Sierra de Manantlán (RBSM). Lejos de constituir meras estrategias de subsistencia, estas prácticas comunitarias representan una compleja apropiación de la “lógica de proyectos” —inicialmente impuesta por el modelo de conservación y fuertemente criticada por externos— para reafirmar la autonomía, reconstruir la identidad colectiva y negociar activamente el derecho a habitar el territorio.

La pregunta central que guio este análisis — ¿de qué manera los proyectos ejidales y comunitarios en El Terrero constituyen prácticas de territorialización que reafirman la autonomía,

construyen identidad colectiva y articulan formas de resistencia frente al régimen de conservación del Área Natural Protegida (ANP)? — encuentra su respuesta en tres dimensiones entrelazadas:

En primer lugar, la gestión ejidal de proyectos de conservación —como el manejo del fuego, el Pago por Servicios Ambientales (PSA) y el Mecanismo Compensatorio por Servicios Hídricos— evidencia una paradójica reapropiación del discurso oficial de protección ambiental. El Ejido asume este discurso no para someterse pasivamente, sino para garantizar su permanencia, generar empleo local y posicionarse como un actor legítimo e indispensable ante el Estado. No obstante, esta estrategia no está exenta de tensiones, ya que reproduce dinámicas de dependencia burocrática y, en muchos casos, refuerza una estructura de poder patriarcal dentro de la comunidad, limitando la participación efectiva de las mujeres en espacios como el relatado sobre el Consejo de Vigilancia del Bosque.

En segundo lugar, y de manera crucial, las iniciativas productivas lideradas por mujeres — el Vivero Flor de la Vida, el proyecto de Fungicultura, la producción artesanal y la Escuela Campesina— representan una doble resistencia: frente a las restricciones del ANP y frente a los roles sexo-genéricos tradicionales. Estos proyectos son espacios donde se construye autonomía económica, se tejen redes de sororidad y se reconfigura el territorio desde una lógica del cuidado y la reproducción de la vida. Estos espacios operan como heterotopías de las mujeres donde se prefiguran formas alternativas de construcción territorial tradicional, desafiando el confinamiento doméstico y la exclusión de la toma de decisiones de las mujeres.

Finalmente, el análisis revela que la “lógica de proyectos” es un campo de disputa en sí mismo. Si bien puede ser un instrumento de dependencia burocrática, también se convierte en una herramienta de agencia colectiva. Las tensiones internas —desde los conflictos en la gestión de los comités hasta el cuestionamiento machista en la Asamblea Ejidal— no anulan su potencial

transformador. Por el contrario, visibilizan cómo la comunidad, y especialmente las mujeres, negocian, adaptan y moldean estos instrumentos externos para convertirlos en vehículos de su propia voz y autonomía.

En síntesis, la autogestión comunitaria en El Terrero constituye una forma de infra política y resistencia sutil (Díaz Íñigo, 2023) que se manifiesta en la persistencia cotidiana de habitar. Lejos de limitarse a una reacción defensiva, estas prácticas encarnan un proceso activo de re-existencia, donde la defensa del cuerpo-territorio y la reapropiación de lo comunitario se fundan en una ética del cuidado.<sup>22</sup> Esto sienta una base fundamental para el argumento general: el habitar de las mujeres en El Terrero constituye una resistencia que desafía los modelos hegemónicos de conservación y las estructuras patriarcales, reivindicando la sostenibilidad de la vida como principio central para la gestión territorial.

---

<sup>22</sup> Esta lectura se inscribe en una perspectiva situada, que no busca esencializar la relación entre mujeres y naturaleza, sino reconocer que, en contextos rurales como El Terrero, las mujeres han sido históricamente interpeladas por el territorio desde sus prácticas de cuidado, trabajo y organización. La ética del cuidado, en este sentido, no se asume como rol naturalizado, sino como una práctica política que desafía la lógica extractiva y propone formas de vida sostenibles. Se asume que esta noción ha sido objeto de críticas por su potencial para reproducir ideologías patriarcales. Sin embargo, en este contexto, el cuidado —desde el sentir de las propias mujeres— no se presenta solo como mandato sexo-genérico, sino como estrategia de resistencia territorial. Las mujeres de El Terrero no cuidan porque se les asigna ese rol, sino porque han construido, desde su experiencia, una forma de habitar que vincula el bosque con la vida, la comunidad y la dignidad.

#### 4. La dimensión de género en el habitar

**Figura 20**

*Taller reflexivo sobre las prácticas de mujeres y hombres en El Terrero*



*Nota.* Fotografía tomada por la autora durante el trabajo de campo en El Terrero (2022–2024).

## Introducción

Este capítulo tiene como propósito examinar cómo el orden sexo-género local —entendido como el sistema normativo que organiza las relaciones, espacios y roles según el género en El Terrero (Segato, 2016) — moldea la experiencia cotidiana y las prácticas territoriales de las mujeres y, cómo éstas a su vez, negocian, resisten y transforman dicho orden desde la intimidad del hogar hasta la esfera comunitaria.

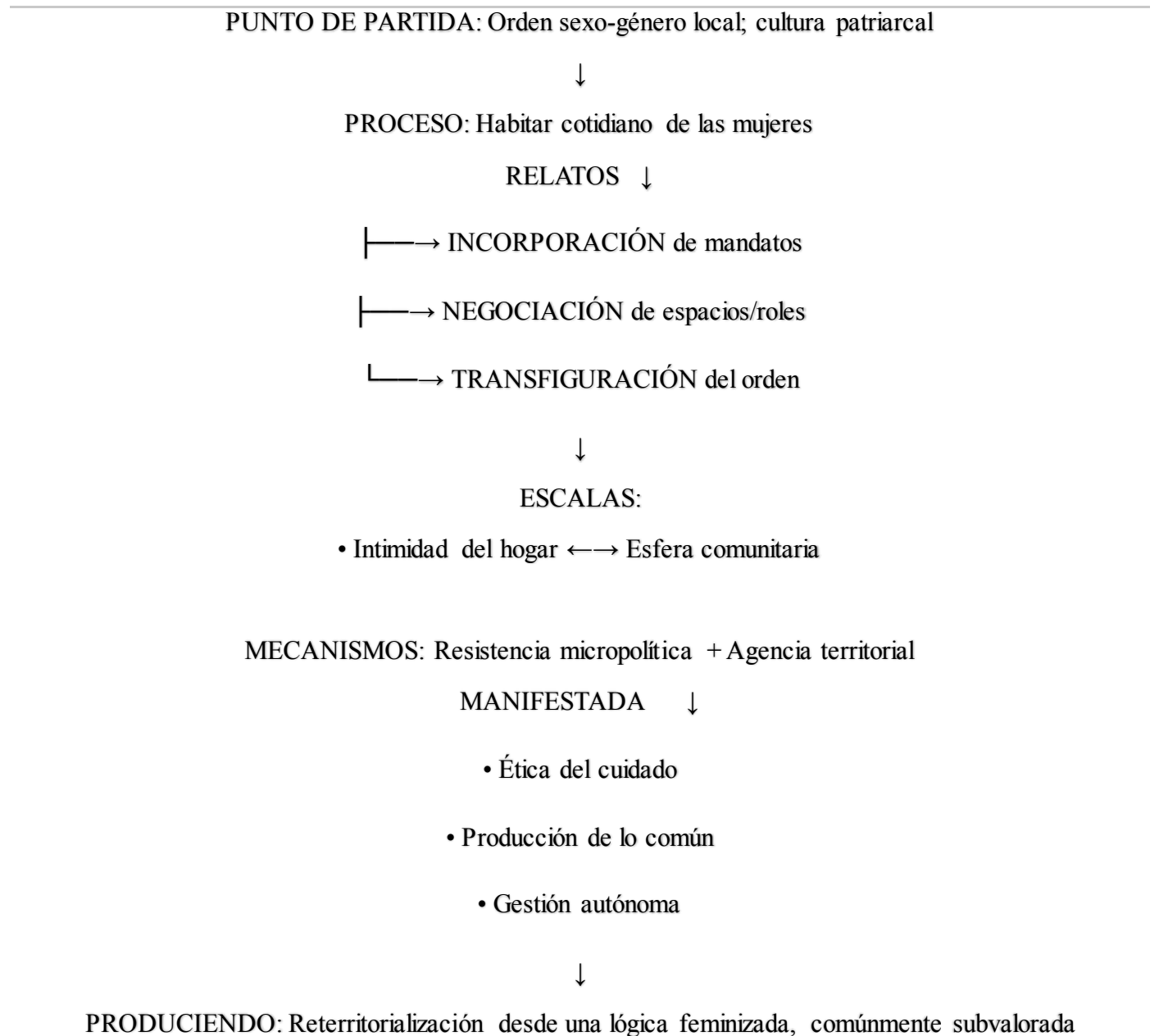
El argumento central sostiene que el habitar de las mujeres en El Terrero está atravesado por mandatos de género y una cultura patriarcal que estructura las relaciones de poder, lo cual, si bien restringe, en términos analíticos también configura y potencia formas específicas de agencia territorial. Esta agencia no se manifiesta en gestos heroicos, sino en una resistencia micropolítica y cotidiana que se ejerce a través del trabajo reproductivo, el cuidado y una participación comunitaria creciente. Estas prácticas van re-territorializando el espacio al transitar de roles tradicionales hacia formas autónomas de gestión, al disputar espacios de decisión y al producir *lo común* desde una ética del cuidado que sostiene la vida colectiva. La dimensión de género resulta, por tanto, clave para comprender la territorialización como proceso político, afectivo y colectivo.

Si el capítulo anterior describió qué hacen las mujeres (sus proyectos e iniciativas), aquí el foco se desplaza al cómo y al porqué de sus prácticas: cómo el orden sexo-género media su participación, dándole características específicas, y por qué el cuidado y la reproducción se convierten en el sustrato mismo de su acción política.

Para guiar este estudio, se propone la siguiente ruta conceptual, que articula las categorías analíticas con los procesos observados:

**Tabla 6**

*Ruta analítica – conceptual: orden sexo - género*



*Nota.* Elaboración propia

El análisis que sigue parte de una pregunta detonadora planteada en el trabajo de campo: "¿Qué significa ser mujer en El Terrero?" (Para el conjunto de preguntas, véase el Anexo X). Esta formulación, surgida del diálogo y diseñada para evitar imposiciones conceptuales, permitió que las participantes narraran sus experiencias desde sus propios términos, ancladas en su cuerpo, sus relaciones y su vida cotidiana. En sus respuestas, el "ser mujer" se presentó no como una categoría abstracta, sino como una experiencia concreta, corporizada y socialmente mediada. Nuestra tarea analítica consiste, precisamente, en interpretar esa experiencia vivida a través de la lente del orden sexo-género. Así, mientras los relatos aluden al "ser mujer" o "las mujeres" (lenguaje del campo), su entramado conceptual emplea categorías como orden sexo-género, socialización, mandatos y cultura patriarcal, para desentrañar los mecanismos sociales que dan forma a dicha experiencia y a las prácticas de resistencia que de ella emergen.

Este posicionamiento, busca mantener un diálogo fiel con las voces locales sin renunciar al rigor de un análisis que entiende el género como construcción relacional y campo de poder.

Para desarrollar este análisis, el capítulo se organiza en cinco secciones:

- A. La socialización de las mujeres: entre sumisión y resistencia. Analiza cómo, desde la infancia, las mujeres internalizan roles vinculados al orden sexo-género, pero también cómo los cuestionan, evidenciando que dichos roles forman parte de un proceso de construcción social y no de una determinación biológica.
- B. Roles reproductivos y productivos: vida familiar y participación comunitaria. Explora la doble carga del trabajo doméstico y su vínculo con la economía familiar, así como la creciente autonomía que las mujeres han ganado mediante emprendimientos y proyectos comunitarios, situando el cuidado como eje articulador de su habitar.

- C. Machismo y cambios generacionales. Examina las resistencias a la cultura patriarcal de la comunidad, así como las transformaciones en dicha cultura impulsadas por procesos migratorios, las políticas de género y los cambios generacionales, mostrando la negociación de las relaciones de poder entre los géneros.
- D. El habitar de las mujeres: ética del cuidado y producción de lo común. En esta sección se articulan los datos empíricos con orientaciones feministas y comunitarias que dan luces a la investigación, mostrando cómo las experiencias de las mujeres de El Terrero revelan un habitar que es, a la vez, ético, político y territorial. A través de las prácticas de cuidado, la gestión comunitaria, la participación en asambleas y la toma de decisiones, las mujeres reterritorializan los espacios que históricamente las han subordinado y producen formas de lo común que sostienen la vida colectiva.
- E. Conclusión capitular: agencia y politización del cuidado. Esta sección muestra que el orden de género configura un habitar marcado por tensiones entre mandatos patriarcales y resistencias sutiles. El cuidado, lejos de ser privado, se convierte en la base material de la resistencia territorial, sosteniendo la vida comunitaria. Las mujeres transitan de ser “ayudantes” a gestoras autónomas, disputando espacios políticos y simbólicos. Sus prácticas —desde la autogestión económica y la migración hasta la organización colectiva— revelan un modo de resistencia micropolítica constituida por un entramado de actos cotidianos que reconfiguran el territorio desde lo íntimo y lo colectivo, abriendo fisuras en el poder patriarcal y generando nuevos imaginarios sobre las relaciones de género.

## A. La socialización de las mujeres: entre sumisión y resistencia

Para comprender cómo se configura la agencia territorial de las mujeres, es necesario remontarse a los procesos mediante los cuales aprenden lo que significa habitar el mundo *como mujeres* en El Terrero. Estas narrativas no surgen de un vacío, sino de una socialización profundamente marcada por el orden sexo-genérico local, que se internaliza y se negocia desde la experiencia vivida.

Las mujeres de El Terrero, al reflexionar sobre su “ser mujer”, expresan una dualidad entre el orgullo y la conciencia de las dificultades inherentes a su condición. Para muchas, nacer mujer es visto como una 'obra divina', un 'don' o una 'bendición', como señala Rosario al destacar su capacidad para resolver situaciones familiares: "como mujeres tenemos la facilidad de resolver situaciones que para un hombre son complicadas. Traemos ese don que Dios nos dio, somos más flexibles para entender los puntos de vista de cada miembro de la familia y tratamos de acomodarlos para que nadie salga afectado" (Rosario, comunicación personal)<sup>23</sup>. Sin embargo, esta visión idealizada coexiste con la realidad de una vida marcada por el "sufrimiento y la dureza":

Yo sí volvería a nacer mujer otra vez, aunque es duro serlo. No es que me eche el paquete, pero veo que las mujeres pensamos y actuamos mejor. Siempre salimos adelante y enfrentamos los retos, aunque con sufrimiento” (Leonarda, comunicación personal).

Esta tensión entre lo divinizado y lo opresivo refleja las contradicciones de habitar un territorio patriarcal, donde el orden sexo-genérico estructura no solo las relaciones sociales, sino también las formas de apropiación y defensa del espacio.

---

<sup>23</sup> Todas las entrevistas, conversaciones y reflexiones colectivas citadas como “comunicación personal” o “comunicación colectiva” corresponden al trabajo de campo etnográfico realizado en El Terrero, Minatitlán, Colima, entre 2022 y 2024. Los testimonios fueron registrados en audio y transcritos por la autora.

En sus relatos, esta condición compartida implica "muchos sacrificios y retos", intensificados por el peso de la crianza y la atención al marido, tal como lo expresa Leonarda:

En el momento que nace y decimos, ¡Ay, es niña!, no nos gusta porque sabemos lo que se sufre como mujer; se vienen muchos sacrificios y retos, sobre todo cuando llega la responsabilidad de los hijos y del marido” (Leonarda, comunicación personal).

Esta condición, como ellas misma lo señalan, está enraizada en una cultura “machista”, que establece una división funcional entre los sexos. Los hombres son consignados al mundo exterior y a la vida productiva, mientras que las mujeres son destinadas a la vida intramuros, al cuidado del hogar y la familia, es decir, a la vida reproductiva. Cuando participan en la vida productiva, tradicionalmente asumen el rol de “acompañantes” o sustitutas de la función masculina.

Este orden no solo reproduce jerarquías sexo-genéricas, sino que también interioriza en las mujeres una noción de sacrificio constante, posicionándolas como actrices secundarias en la sostenibilidad de su comunidad. Como comparte Reyna, quien desde niña fue testigo de cómo su madre y otras mujeres de la comunidad se sometían a sus maridos sin cuestionar: “Yo tardé mucho tiempo para entender algunas cosas, como el callar, y obedecer al marido” (Reyna, comunicación personal). Este tipo de experiencia, que resulta común en los relatos, apunta a la existencia de dinámicas de poder en El Terrero vinculadas al orden sexo- género, que pueden llevar a las mujeres a situaciones de sumisión.

A través de sus vivencias en las distintas fases del ciclo vital, las mujeres narran un proceso de socialización donde internalizan roles y estereotipos vinculados al orden sexo- género desde la niñez, tanto en el entorno familiar como comunitario. De estos aprendizajes, se desprenden consecuencias importantes en ámbitos como el trabajo productivo.

No obstante, las mujeres de El Terrero no son receptoras pasivas de estas imposiciones. Ante las restricciones impuestas, ellas también manifiestan acciones y espacios para la resistencia y el cambio. Cuestionan, desafían y, en algunos casos, superan normas sexo-genéricas presentes en su comunidad. Estos desafíos son más evidentes en la vida adulta, cuando enfrentan tensiones entre los roles tradicionales y las exigencias cambiantes del entorno, lo que las lleva a redefinir su papel en la vida comunitaria. Al hacerlo, no solo superan las restricciones contextuales, sino que también reivindican su lugar dentro de la comunidad, moldeando activamente su entorno.

### ***De la infancia a la vida adulta***

El orden sexo-género es identificado por las mujeres como un proceso de aprendizaje temprano en el entorno familiar, con la figura materna como principal referente. Reyna explica: "No es que mi mamá nos dijera qué teníamos que hacer, pero yo veía que ella lo hacía así y veía que toda la comunidad lo hacía así" (Reyna, comunicación personal), aludiendo a la observación y la imitación como fundamentales en la internalización de roles de género.

Este aprendizaje es narrado a través de las distintas etapas del ciclo vital. Desde la infancia, asumieron tareas asignadas por el contexto patriarcal, como "ayudar" a las madres en las labores domésticas y acompañar a sus padres en el trabajo agrícola. Leonarda relata cómo estas actividades se incorporaron de manera "natural" a su vida:

Desde niña mi papá me exigía ayudarle a trabajar en la milpa, darles agua a las vacas y cuidar a mis hermanos. Yo era la lonchera para mi papá en el campo. Como adolescente también le seguía ayudando, pero me dejaban jugar un rato; entonces yo me juntaba con mi amiga Angelina y hacíamos costuras, nos compraban hilo y ahí nos enseñaban a... a ser

mujer. Pues es lo que hacía mi madre, pues eso hacíamos nosotras también. Así que yo aprendí a ser mujer de mi mamá; ella me enseñó (Leonarda, comunicación personal).

Esta continuidad de las responsabilidades desde la infancia hasta la vida adulta es una experiencia común. Rosario señala cómo la participación temprana de las mujeres en el trabajo agrícola se traduce, en la vida adulta, en una doble jornada percibida como injusta:

Las mujeres siempre hemos ayudado a los hombres en su labor de la siembra, y nos íbamos a ayudar al papá o al esposo al campo, pero cuando regresábamos, llegábamos barriendo, fregando, lavando, haciendo de comer. Ahí en la vida doméstica las mujeres no contamos con esa ayuda que sí tiene el hombre en el campo, y pues eso es como doblar el quehacer para las mujeres (Rosario, comunicación personal).

Durante la adolescencia, el rol de “ayudante” se transforma gradualmente en una responsabilidad mayor. Aunque esta etapa es recordada como alegre, marcada por la amistad, el noviazgo y los bailes, también representa un momento de transición hacia la adultez. Las mujeres comienzan a experimentar tensiones entre las expectativas culturales y sus propios deseos de autonomía. Los bailes de las fiestas patronales, por ejemplo, eran espacios de sociabilidad donde comúnmente se iniciaban relaciones de pareja, pero generaban conflictos familiares, especialmente con los padres, quienes temían que estos eventos pusieran en riesgo la “reputación” de sus hijas: Según recuerda Candelaria (comunicación personal), su padre solía decir: “los bailes son alcahuetes, ahí las andan abrazando los cabrones”. Por otro lado, las madres muchas veces fungían como aliadas o al menos, se podía negociar con ellas. Por ejemplo, ante la ausencia de la figura paterna, ellas podían otorgar el permiso a cambio de una tarea doméstica extra o bajo la condición de llevar al baile a los hermanos menores.

El tránsito a la vida adulta, que comienza no por una cuestión etaria sino cuando se adquiere “la responsabilidad del marido” y/o de los hijos, implica asumir plenamente el rol de mujer responsable de la familia. Como lo enuncia Rosario:

ser cumplidas con ellos, tener el almuerzo listo, tenerles el lonche para que se vayan al campo, mandar a los hijos a la escuela y tenerles la comida lista para cuando regresen (Rosario, comunicación personal).

Esta descripción refleja como las actividades domésticas se vuelven centrales en las vidas de las mujeres. Elizabeth describe este proceso como una prueba constante: “Es cuando todos tus aprendizajes interiorizados sobre el ser mujer se ponen a prueba” (comunicación personal).

### ***Vigilancia social comunitaria y resistencias***

El aprendizaje del orden sexo-género no se limita al ámbito doméstico; se extiende a las dinámicas comunitarias, donde la vigilancia social sobre los roles y las prohibiciones refuerzan las normas establecidas. Sin embargo, en El Terrero muchas mujeres desafiaron estas imposiciones.

Elizabeth, por ejemplo, recuerda cómo ella y sus hermanas fueron pioneras en el acceso a la educación superior, rompiendo con las expectativas tradicionales tanto de su familia como de la comunidad:

Mis hermanas y yo fuimos de las primeras del rancho en irnos a estudiar una carrera. Nos decían que para qué estudiábamos si íbamos a terminar casándonos o dependiendo de un hombre. En la comunidad te etiquetan si no te casas, porque casi todas se casaban a los 15. Si no, ya eras una cotorra, a los 17 ya estabas vieja. A nosotras nos llegaron a decir cotorras. Es difícil, pero te sientes orgullosa porque lograste superar

estereotipos; ser mujer es eso: tener que brincar obstáculos para poder realizarte (Elizabeth, comunicación personal).

## **B. Roles reproductivos y productivos: vida familiar y participación comunitaria**

En El Terrero, las mujeres se identifican como parte de un sujeto colectivo que desempeña roles bien definidos en los ámbitos reproductivo y productivo. En el ámbito reproductivo, se consideran protagonistas y afirman que su rol es hereditario. Para muchas, ser madre representa un "don divino". Su vida doméstica incluye actividades como preparar el nixtamal, moler el maíz, echar las tortillas, alimentar a las gallinas, cuidar los huertos de traspatio, barrer la casa y lavar la ropa. Eva destaca el valor de su rol reproductivo, pero lamenta su histórica subvaloración:

Nosotras manejamos un papel muy importante en la vida, porque, en primer lugar, a través de los hijos es como se procrean las comunidades (Eva, comunicación personal).

Además del ámbito reproductivo, las mujeres participan en actividades productivas que tradicionalmente han sido vistas como "complementarias al rol del hombre". Expresiones de uso común como "nosotras somos la ayuda idónea del hombre", reflejan esta percepción. Sin embargo, muchas manifiestan la necesidad de romper con estos estereotipos y transformar estas dinámicas.

El trabajo productivo de las mujeres se desarrolla alrededor de labores agrícolas -como limpiar, sembrar y cosechar-, y de actividades relacionadas con la ganadería. Para muchas, su cotidianeidad gira en torno a acompañar a sus maridos en el campo, ayudando a alimentar y dar de beber a las vacas o colaborando en el trabajo de la tierra. Sin embargo, para aquellas familias que no poseen tierras, las actividades forestales se vuelven una alternativa importante, ya que las mujeres también acompañan a sus esposos en el corte y recolección de madera, ya sea para su venta o para la producción de carbón. Aunque su participación suele ser subvalorada, las mujeres

destacan su contribución a la sostenibilidad económica de sus familias y disfrutan del trabajo que realizan.

Además de sus actividades productivas familiares, también participan en actividades remuneradas que consideran propias. Por ejemplo, algunas trabajan limpiando casas de familias que solo visitan El Terrero los fines de semana. Otras se involucran en la producción de carbón con terceras personas, lo que les proporciona una fuente de ingresos independiente. Con el aumento del turismo, muchas han encontrado oportunidades económicas adicionales, como la limpieza de áreas destinadas a los visitantes o la habilitación de cocinas rurales los fines de semana. Aquellas que no tienen sus propias cocinas participan como ayudantes en las de otras mujeres, especialmente durante la feria del hongo. Además, la mayoría de las mujeres elaboran productos artesanales para vender a los turistas. Durante la temporada de lluvias, todas se dedican a recolectar hongos para luego venderlos en forma de diversos alimentos, como quesadillas, sopitos, pozole y sopas. Estas actividades no solo les brindan ingresos adicionales, sino que también fortalecen su autonomía económica y su participación en la economía local.

Los ingresos que las mujeres logran obtener por su cuenta propia, sin participación directa de sus esposos, suelen destinarse a satisfacer sus propias necesidades. Por ejemplo, utilizan ese dinero para comprarse ropa o zapatos, así como otros artículos personales. Si deciden invertir estos ingresos en el hogar, lo hacen en bienes que sus esposos no suelen comprar, como electrodomésticos que facilitan sus tareas en casa. Guadalupe expresa:

Yo primero compré un microondas, y el año pasado me compré la estufa, y a ver si en uno o dos años más me compro la licuadora (Guadalupe, comunicación personal).

Algunas mujeres narran cómo la adquisición de este tipo de productos ha transformado la dinámica familiar. Por ejemplo, el televisor ha representado para algunas de ellas una forma de autonomía, como lo enuncia Guadalupe: “la televisión yo la muevo a donde quiera y vemos lo que yo quiera, porque yo la compré”. Esta capacidad de tomar decisiones sobre sus propias compras y disfrutar de los beneficios que estas traen, refuerza su sentido de independencia y control dentro del hogar. Asimismo, las mujeres participan en proyectos comunitarios (abordados en el capítulo anterior), los cuales pueden generarles ingresos monetarios o materiales, como hortalizas para su consumo familiar.

### ***El cuidado: eje central en la vida reproductiva de las mujeres***

Las prácticas cotidianas de reproducción desempeñan un papel central en la construcción del orden sexo-género y en la manera en que las mujeres de la comunidad habitan su territorio. Estas actividades no solo sostienen la vida doméstica, sino que también tejen vínculos estrechos con el espacio comunitario. El cuidado de los otros aparece como una práctica definitoria del ser mujer, moldeando desde edades tempranas una identidad vinculada al sistema sexo-género.

Desde niñas, las mujeres asumen tareas específicas como preparar alimentos, limpiar la casa y atender animales o cultivos en los traspatios. Elizabeth relata:

Desde que yo estaba chica, me asignaron un rol como mujer: tú en la cocina, tú a lavar, tú a atender a tu hermano, que, si quiere agua, dale... (Elizabeth, comunicación personal).

Estas experiencias transmiten la idea de que el cuidado constituye un atributo inherente a las mujeres, reforzando la naturalización de responsabilidades.

**La alimentación.** El cuidado de la alimentación ha sido uno de los aspectos más significativos en sus narrativas. Aunque los hombres son percibidos como responsables de llevar

el sustento al hogar, recae sobre las mujeres la responsabilidad de transformar esos recursos en alimentos para la familia. Esta tarea presenta desafíos; ante la falta de recursos las mujeres refieren haber recurrido a la creatividad (“hacer magia”) y solidaridad comunitaria para alimentar a sus hijos. Como expresa Candelaria:

A veces no teníamos nada que comer; solo un blanquillo para cinco. Entonces le echaba ese único blanquillo a los frijoles para darles sabor. Otras veces pedía fiado con toda la vergüenza del mundo. Aunque sea para una sopita (Candelaria, comunicación personal).

Desde la experiencia de algunas mujeres, los hombres no sienten la angustia y el sufrimiento de no tener para dar de comer, para ellos, basta con “dejar jugar a los niños, para que se les pase el hambre” (Candelaria, comunicación personal).

**La salud.** Además del cuidado de la alimentación, las mujeres son las principales responsables de la salud de sus familias. Esto les exige un constante reacomodo de las dinámicas familiares y comunitarias, como lo expresa Guadalupe:

Hay que cuidar a tus hijos cuando se te enferman, tú tienes que estar al pendiente de ellos porque los maridos sí ayudan, pero un ratito y ya, porque al día siguiente trabajan. En caso de enfermedades graves o emergencias debemos trasladarnos a la ciudad<sup>24</sup> (Guadalupe, comunicación personal).

Esta movilidad hacia la ciudad puede convertirse en un proceso de migración temporal si la enfermedad es grave, o si requiere de hospitalizaciones o tratamientos largos, como cáncer, alcoholismo o incluso violencia doméstica. O como ocurrió durante la pandemia por Covid-19.

---

<sup>24</sup> El centro de salud solo funciona de lunes a viernes, en horarios restringidos, y para la atención de situaciones menores

Esta situación no solo pone a prueba sus capacidades para gestionar el cuidado de la salud, sino que también puede alterar significativamente la vida familiar y comunitaria.

**La educación.** Así mismo, las mujeres deben velar por el cuidado de la educación de sus hijas e hijos. Esto conlleva, muchas veces, experiencias migratorias hacia la ciudad. Todas ellas, relatan haber vivido largos periodos fuera de su comunidad para asegurar la educación básica de sus hijos e hijas. En algunos casos, implicando a toda la familia, en otros, solo a las mujeres y sus hijos. Muchas rememoran su infancia y cómo tuvieron que migrar junto a sus madres para continuar sus estudios secundarios, ya que en la localidad solo se ofrecía educación primaria. Algunas mujeres mayores, como Candelaria, señalaron que, anteriormente, la primaria solo llegaba hasta el tercer año; por lo tanto, si querían terminarla, debían migrar a la ciudad. Así, algunas lo hicieron junto a sus madres o familias completas; otras lo hicieron solas, dejando su núcleo familiar para vivir con parientes (tíos, abuelos, etc.) y continuar sus estudios de primaria: “yo quería aprender a leer, por eso me fui”, expresa Candelaria (comunicación personal).

En otros casos, la migración a la ciudad fue motivada por el deseo de las madres de que los hijos mayores estudiaran el bachillerato. Si las y los jóvenes deciden estudiar una carrera, las mujeres-madres regresan a la comunidad sin ellos, aunque permanecen atentas y los visitan cotidianamente en la ciudad: En este contexto, Guadalupe refiere: “Me fui con hijos y regresé sin ellos” (comunicación personal).

### ***El espíritu de lucha***

El contraste entre las responsabilidades asignadas a hombres y mujeres es evidente en sus relatos. Mientras que los hombres son vistos como los principales proveedores económicos, las mujeres asumen el sostenimiento emocional y cotidiano del hogar. Guadalupe expresa:

Ser mujer es bien bonito; aunque a veces solo estamos en casa, la vida del hombre es triste porque tiene que salir a trabajar, llueva o truene. Aunque también salimos a trabajar, no es el mismo compromiso que tienen ellos para traer dinero a casa" (Guadalupe, comunicación personal).

En momentos de crisis, cuando los hombres no cumplen con su rol económico, las mujeres "sacan adelante a sus familias". Elizabeth relata cómo su madre creó un sistema socioeconómico basado en autosuficiencia alimentaria e intercambio comunitario:

Mi papá se la pasaba de parranda... mi mamá tuvo que encargarse de nosotros, y así empezó a cultivar, yo creo que de ahí traemos lo de cultivar. Una vez unos compadres le llevaron una manzana y ella sembró las semillas, luego si iba alguna casa y veía un árbol frutal, pedía el hueso y lo sembraba. Así comenzó a hacer su huerto, teníamos durazno, manzana, nopales y papa. También muchas gallinas y algunas vacas. Fue muy productivo. Entonces como aquí no había tienditas, cuando la gente iba a visitar a mi mamá, le intercambiaban cosas, que dame una gallina y te doy un kilo de azúcar, y de esa forma nosotros pudimos tener otras cosas sin dinero, aunque posteriormente iba mucha gente a comprar que nopales, leche, queso... y pues le dejaban su dinerito a mi mamá, fue su forma de mantenernos (Elizabeth, comunicación personal).

En su propio caso como madre, Elizabeth comparte cómo ha asumido un "doble rol" ante la ausencia y la falta de compromiso del padre de sus hijos. Su perseverancia y sus iniciativas para el desarrollo de proyectos productivos en la comunidad, como el de producción de hongos que encabeza, le ha permitido sostener a su familia sin la presencia masculina.

De manera similar, Reyna narró cómo las dificultades económicas la llevaron a buscar alternativas para sostener a sus hijos:

Mi esposo era un hombre que le gustaba mucho tomar y no se preocupaba por si mis hijos tenían qué comer. Entonces yo, como muchas otras mujeres, tuvimos que buscarle. Comenzamos a hacer costuras y a juntar la flor de tila para ir a vender a la ciudad. Así ya les comprábamos a los niños comida, ropa y cositas (Reyna, comunicación personal).

Estos relatos ejemplifican cómo, en contextos de abandono o irresponsabilidad masculina, las mujeres han transformado los recursos naturales a su alcance en estrategias de sustento familiar. Esta agencia es referida por ellas como un “espíritu de lucha”, inherente a su sexo.

### ***Participación en la vida productiva comunitaria: de la mujer que acompaña a la que construye iniciativas***

La participación de las mujeres de El Terrero en actividades productivas ha sido una extensión de sus prácticas de cuidado y una oportunidad para generar autonomía personal y genérica dentro de su comunidad. Aunque tradicionalmente la vida productiva de las mujeres se organizaba alrededor de la estructura familiar y era significada como apoyo a los hombres, ellas han encontrado en la organización comunitaria para proyectos productivos, una oportunidad para construir independencia económica y redefinir su rol en el territorio.

A medida que avanza su ciclo vital y familiar, muchas de ellas comienzan a emprender proyectos fuera del núcleo familiar, explorando nuevos espacios sociales. Esta transición, de ser vistas como “acompañantes” a convertirse en “impulsoras de proyectos”, representa un cambio significativo en su autopercepción y en cómo son valoradas dentro de la comunidad,

reconfigurando así el espacio social y productivo en El Terrero. Sin embargo, esta participación no ha sido tarea sencilla.

Las mujeres se han enfrentado a resistencias familiares, sobre todo por parte de los maridos, quienes temen que, por su involucramiento, ellas descuiden las tareas domésticas. Para conciliar estas demandas, las mujeres reorganizan sus tiempos, asegurándose de cumplir con las actividades cotidianas del hogar antes de dedicarle el tiempo a los proyectos. Como expresa Angelina: “Cuando debo asistir a reuniones o salir del pueblo, me levanto de madrugada para preparar la comida y dejar listo el lonche para el campo” (Angelina, comunicación personal).

Por otro lado, también enfrentan trabas por parte de algunos ejidatarios, quienes además de a su sexo, discriminan su estatus como avecindadas y no ejidatarias. Para superar este obstáculo, las mujeres deben convencer a la Asamblea de que sus proyectos beneficiarán a toda la comunidad, lo que requiere un esfuerzo adicional para legitimar su participación. Como lo expresa el siguiente testimonio, producto de una reflexión colectiva:

A veces nuestras propuestas no les convencen a los ejidatarios, y muchas veces es por mero desconocimiento, y porque, como dice el dicho: ‘nadie es profeta en su tierra’, porque si vinieran personas de fuera y les dijeran lo mismo que nosotras les estamos diciendo, les creen casi sin cuestionar. Y cuando nosotras tenemos una idea y la exponemos, cuesta trabajo que se acepte, aunque sea un beneficio para toda la comunidad. Pero al último, cuando les explicamos las cosas, se convencen (Grupo Mujeres de Cerro Grande, comunicación colectiva).

## ***Liberación y autonomía***

La participación en proyectos comunitarios se consolida a medida que las mujeres experimentan una mayor liberación de las responsabilidades domésticas y de cuidado, especialmente cuando los hijos crecen y se van del hogar. Aunque siguen al pendiente de ellos, su ausencia les permite incorporarse a los proyectos existentes o incluso generar sus propias iniciativas, encontrando así un “espacio propio”. Tal como expresó Candelaria:

Ya que se casan te quedas sola y puedes hacer lo que tú quieres, se siente la libertad porque ¡Ah, ya no tengo porque estar nomás en la cocina!” (Candelaria, comunicación personal).

Para muchas mujeres, su involucramiento ha significado un proceso de negociación constante en su entorno familiar, como ejemplifica la historia de Reyna:

Yo tengo poco que me sentí más libre, pero tuve que rebelarme. Dije: ‘No, no puedo seguir haciendo lo que mi marido diga. Si él decía “esto hacemos”, eso hacíamos’. Y cuando ya nos quedamos solos, de repente me rebelé y dije: ‘No, yo ya tengo que hacer lo mío, lo que a mí me gusta’. Pero sí tuve que batallarle porque él no me dejaba. Cuando iba a ir al vivero, me decía que fuéramos a tal parte o que le ayudara en tal cosa o en tal otra, pura cosa de trabajo. Y empecé, poco a poco, a decirle que no, que tenía que hacer lo mío. No aceptó fácilmente, le costó trabajo, pero con el tiempo se acostumbró. Por ejemplo, yo siempre le dejo comida antes de irme y también tortillas, aunque ahora las compro. Antes, no comía si yo no estaba; se enojaba y no comía. Y ahorita ya, si no estoy o si no le gusta lo que hay de comer, él se pone a cocinar. No digo que ya no le ayudo; de repente, cuando tengo tiempo, sí voy y le ayudo con el ganado, pero solo si tengo tiempo (Reyna, comunicación personal).

Este sentido de liberación ha permitido a muchas mujeres involucrarse en proyectos comunitarios, asumir roles de liderazgo y compartir sus conocimientos. Como relata Candelaria: “Yo ya tenía que hacer lo mío, lo que a mí me gusta... Fue un proceso, pero ahora puedo participar en el vivero, y también me buscan para ayudar con otras cosas en la comunidad” (comunicación personal).

Si bien aún persiste la idea de que actividades como hacer tortillas, lavar o incluso trabajar en el vivero comunitario o en las cocinas rurales, son responsabilidades de mujeres —tal como lo comenta Elizabeth: “El vivero y las cocinas son para que las mujeres trabajen, o sea, como que las ven como actividades de mujeres” (comunicación personal)—, las mujeres de El Terrero han encontrado en la participación comunitaria una oportunidad para desafiar estas expectativas, redefinir su papel en el territorio y ganar autonomía y reconocimiento social.

### **C Machismo y cambios generacionales**

A pesar de la creciente participación de las mujeres en diversas actividades comunitarias y productivas, en El Terrero persisten dinámicas arraigadas del orden sexo-género que limitan su plena inclusión y autonomía. Si bien las mujeres se consideran capaces de participar en casi todas las prácticas comunitarias, existen aún algunas en las que no participan, más que por una decisión o falta de interés, por una negación o prohibición por parte de los hombres, tal es el caso del aserradero, espacio en el que las mujeres han intentado incursionar todavía sin éxito, pese a sus gestiones con el ejido y su manifestación pública en asambleas.

Esta situación contrasta con la actitud de los hombres hacia las tareas tradicionalmente de mujeres. Si bien las mujeres los incitan a contribuir en determinadas tareas reproductivas, productivas o de corte comunitario, sigue habiendo actividades en las que éstos se niegan a

participar, ya que representaría una deshonra. En el ámbito doméstico, esto se manifiesta en la renuencia a tortear o lavar; en el productivo, a elaborar artesanías (particularmente las que impliquen hilo y aguja) o contribuir en proyectos como el vivero o las cocinas rurales. Incluso en el marco de cooperación comunitaria como barrer la localidad, se observa esta resistencia.

Como lo relata Elizabeth:

Cuando las autoridades del Ejido convocan, las mujeres participamos en la limpieza de las ollas comunitarias o en el desmonte de espacios comunitarios; sin embargo, estas no son actividades específicas de las mujeres sino de toda la población, pero, si se trata de ‘barrer’, entonces los hombres se desdibujan, porque esas sí son como actividades de las mujeres (Elizabeth, comunicación personal).

Esta persistencia de roles sexo-genéricos rígidos se evidencia también en las dinámicas familiares, aunque se vislumbran cambios generacionales.

Leonarda comparte su experiencia:

Mi hijo sí participa en las actividades del hogar, a acarrear agua, me raja leña, me les echa maíz a las gallinas. Participa en varias cositas, pero solo cuando está de buenas, cuando está de malas no. Mi esposo, ese nada del hogar, ese es distinto, ese quiere el plato en la mesa, ya ahorita le estoy enseñando, y ya a veces me arrima el plato para que le sirva de comer, sobre todo cuando tiene mucha hambre (Leonarda, comunicación personal).

Las mujeres expresan que sus esposos “podrán freír un huevo, pero no tortear, eso es una vergüenza para ellos, tampoco moler, se deshonran, porque ¡ah!, ¿cómo los van a ver moliendo”. La propia Leonarda reconoce esta desigualdad y desafía las normas: “Yo le digo a mi esposo, una mujer puede hacer todo el quehacer de la casa y del campo. ¿Voy a creer que los hombres no

pueden?, pues sí pueden, pero son torpes, porque no están acostumbrados” (Leonarda, comunicación personal).

Si bien las mujeres expresan este tipo de situaciones con descontento y fastidio, reconocen de manera más o menos consciente y crítica que, aquellos roles que aprendieron como mujeres, ahora ellas mismas continúan reproduciéndolos, perpetuando así un ciclo que requiere de una reflexión profunda y un compromiso consciente con el cambio. Como lo expresa Candelaria: “y la historia se repite y se repite y es un cuento de nunca acabar” (comunicación personal).

### ***Migración y nuevas perspectivas de formas de vida***

Para muchas mujeres de El Terrero, la migración ha representado una oportunidad para desafiar las limitaciones impuestas por la cultura patriarcal. Al salir de su comunidad y enfrentarse a nuevos contextos en las cabeceras municipales de Colima o Villa de Álvarez, o incluso en Estados Unidos, se han visto obligadas a adoptar actitudes, comportamientos y decisiones distintas a lo que habían aprendido. Estas experiencias fuera de su entorno tradicional les han permitido desarrollar una mayor autonomía y confianza en sí mismas, rompiendo con la cultura de "postración, cohibición y sometimiento" que, en opinión de muchas, prevalece en la comunidad.

Como expresa Candelaria:

Al estar fuera tuve que hacerme de valor y tomar fuerzas para defender la vida, aunque tuviera que pelear con mi marido. Vivir entre otra gente me ha dado conocimientos sobre cómo piensan y cómo le hacen otras mujeres para manejarse, para sobrevivir con sus hijos. Y me siento satisfecha porque he conocido otro mundo, he conocido experiencias de fuera y he podido ayudar a la gente de mi comunidad, he podido darles lo que yo he conocido,

se los he podido compartir y me han hecho caso. Entonces me siento satisfecha. Así es que soy una mujer, cómo lo diré, ¡grandiosa!” (Candelaria, comunicación personal).

Para estas mujeres, la migración no solo ha sido una forma de sobrevivir, sino también una oportunidad para descubrir su propio potencial y contribuir al bienestar de los demás.

### ***Políticas de género y conciencia de derechos***

El Terrero no ha sido ajeno a los discursos internacionales y las políticas de género nacionales que han promovido el reconocimiento de los derechos de las mujeres. A través de diversos "apoyos de gobierno", se ha buscado promover una mayor igualdad y valoración del rol de las mujeres en la sociedad. Si bien estos esfuerzos no han estado exentos de resistencias, han generado un impacto significativo en la comunidad, abriendo nuevas oportunidades para las mujeres y desafiando las normas tradicionales.

Como expresa Candelaria, aludiendo a un comentario escuchado a un señor de la tercera edad:

Le oí un señor de la tercera edad que desde que hay igualdad de género, las mujeres se hicieron unas cabronas, porque hacen lo que quieren, y ahora que ya tenemos pláticas de planificación, dicen nuestros maridos que ¡ya ni las gallinas ponen! (Candelaria, comunicación personal).

Este comentario, aunque cargado de prejuicios, refleja cómo la creciente autonomía de las mujeres ha generado tensiones y cuestionamientos dentro de la comunidad.

### ***Transformaciones intergeneracionales***

A pesar de los avances logrados en la comunidad en materia de equidad de género, las mujeres refieren que el camino ha sido largo y complejo. El paso del tiempo ha permitido observar

importantes transformaciones en el orden sexo-género, impulsadas tanto por cambios en la cultura como por transformaciones en el territorio.

Las mujeres mayores recuerdan un pasado marcado por restricciones severas, donde su voz y voto eran inexistentes. Como señala Rosario:

Por el hecho de ser mujeres no podían opinar públicamente sobre si estaban de acuerdo o no en ciertas cosas. La mujer no tenía ni voz ni voto en aquel tiempo” (Rosario, comunicación personal).

La violencia hacia las mujeres era un aspecto cotidiano de la vida comunitaria. Sin embargo, las generaciones más jóvenes han desafiado estas condiciones. Aunque reconocen otros desafíos importantes vinculados a su condición política, como su estatus de vecindadas, que históricamente ha perpetuado la concentración de tierras familiares en manos de los hombres – la herencia de tierra recae generalmente en el hijo mayor-, lo que limita el acceso de las mujeres a la propiedad y, por ende, a las decisiones en Asamblea.

Las transformaciones en el territorio, como el acceso al agua, también han influido en las prácticas y dinámicas sexo-genéricas. Rosario comparte los relatos de las generaciones anteriores, recordando las dificultades para lavar o recolectar agua:

Es lo que nos cuentan nuestras abuelas: antes teníamos que ir a lavar hasta aquel lado, antes teníamos que acarrear el agua... ¡Ahora ya tienen todo!” (Rosario, comunicación personal).

En la actualidad, gozan de los beneficios de tener agua comunitaria, o incluso, si el lavado es mucho o difícil, pueden acudir a la ciudad para realizar esta tarea o también, traer agua de la ciudad hacia sus hogares. Tener tortillas sobre la mesa es otra de las actividades que con el tiempo

se ha facilitado, pues ahora pueden comprarlas hechas. Como expresa Rosario: “Antes tenías que ir al molino, y hacer tu fila para moler” (comunicación personal).

Estos cambios han aliviado la carga doméstica, permitiendo a las mujeres dedicar más tiempo a actividades comunitarias o productivas. Sin embargo, las mujeres enfatizan que, aunque sus condiciones han mejorado, la vida de una mujer sigue siendo dura debido a las expectativas culturales y la desigualdad persistente.

### ***La educación como herramienta de poder***

Las generaciones más jóvenes de El Terrero, marcadas por las experiencias de sus madres y abuelas, han internalizado la importancia de desafiar las normas tradicionales y buscar un equilibrio entre sus roles tradicionales y sus aspiraciones personales. En este proceso, la educación emerge como una herramienta fundamental de poder. Las mujeres jóvenes han tenido acceso a mayores oportunidades educativas, lo que les ha permitido cuestionar las limitaciones impuestas por el orden sexo-género y proyectar un futuro diferente al de sus antecesoras.

Mujeres como Elizabeth —quien cuenta con dos licenciaturas y aspira a estudios de posgrado—, así como sus hermanas, que también tienen carreras universitarias, desafiaron en su adolescencia el estigma asociado con la educación y actualmente se encuentran impulsando en la comunidad diversos proyectos productivos. La educación no solo representó un acto de resistencia, sino también una puerta hacia la autonomía y la no dependencia de la figura masculina. Este logro fue posible gracias al respaldo de su madre, quien priorizó los estudios de sus hijas a pesar de las críticas de la comunidad, sentando un precedente para las futuras generaciones.

Este enfoque en la educación se ha convertido en una estrategia clave para muchas mujeres de El Terrero, quienes desean que sus hijas "sean algo" y no sufran las mismas limitaciones que ellas experimentaron. Rosario afirma que esta es una expresión de muchas mujeres mayores:

Quiero que mi hija estudie y que no sufra como yo, esa es una frase muy conocida por todas las señoras grandes de El Terrero, quiero que mi hija estudie para que sepa defenderse” (Rosario, comunicación personal).

Sin embargo, la misma Rosario subraya que la educación también ha traído consigo la pérdida de algunas prácticas tradicionales, como la elaboración de artesanías, que ya no se transmiten de generación en generación.

Además de lo anterior, el que las mujeres jóvenes encuentren en la educación, y por ende en la migración, herramientas para proyectar un futuro diferente al de sus madres y abuelas, ha originado el despoblamiento de este grupo etario en la comunidad. En este sentido, Candelaria expresa con nostalgia extrañar el bullicio en el pueblo, cuando había jóvenes y más niñas y niños; hoy en día, “no queda ya ninguna persona joven y hay muy pocos niños”.

En los relatos de las mujeres, el ejercicio de resistencia y la búsqueda de cambios atraviesa generaciones, marcando un proceso continuo de negociación con las normas patriarcales, las dinámicas comunitarias y los roles sexo-genéricos. Estas resistencias no solo transformaron sus vidas personales, sino que también reconfiguraron el tejido comunitario y abrieron nuevos horizontes para la vida comunitaria.

## **D. El habitar de las mujeres: ética del cuidado y producción de lo común**

### *El cuidado como práctica política situada*

El cuidado ha sido históricamente asociado a las mujeres como una extensión “natural” de su condición sexo-genérica, en estrecha vinculación con la reproducción de la vida doméstica, familiar y comunitaria. Esta asociación, profundamente arraigada en las sociedades patriarcales, ha contribuido tanto a la desvalorización social del cuidado como a su invisibilización como trabajo y como práctica política. Diversas corrientes del feminismo han señalado que esta naturalización del cuidado ha operado como un mecanismo central para la reproducción de desigualdades de género, al asignar de manera diferencial las responsabilidades de sostener la vida (Federici, 2012).

Desde esta perspectiva crítica, resulta fundamental desesencializar el cuidado, es decir, cuestionar la idea de que este constituya una disposición innata o un atributo inherente a las mujeres. Lejos de ser una cualidad natural, el cuidado debe comprenderse como una práctica social históricamente construida, producida en contextos específicos de organización económica, división sexual del trabajo y relaciones de poder. Así, el cuidado no emana de las mujeres, sino que se configura en el marco de arreglos sociales que las han situado, de manera sistemática, en posiciones de responsabilidad sobre la reproducción cotidiana de la vida.

Este desplazamiento conceptual permite abordar el cuidado no como identidad, sino como relación, no como virtud moral, sino como campo de disputa, y no como mandato inmutable, sino como práctica susceptible de resignificación política.

Una contribución central para esta resignificación proviene de los trabajos de Joan Tronto (1993), quien propone entender el cuidado no como una ética abstracta ni como una disposición

individual, sino como una práctica política situada, inseparable de las relaciones de poder que organizan quién cuida, a quién se cuida, en qué condiciones y con qué reconocimiento social.

Desde esta perspectiva, el cuidado implica siempre decisiones, responsabilidades y jerarquías, y se inscribe en disputas más amplias sobre justicia social, distribución de recursos y organización de la vida colectiva.

En diálogo con esta mirada, Silvia Federici (2012) ha mostrado cómo el cuidado y el trabajo reproductivo han sido históricamente expropiados y desvalorizados como parte constitutiva del capitalismo, al tiempo que se han feminizado y naturalizado. Para Federici, el cuidado no puede comprenderse al margen de los procesos de despojo, acumulación y control de los cuerpos y los territorios, particularmente en contextos rurales y comunitarios donde la reproducción de la vida depende de una relación directa con la tierra, el agua y los bienes comunes.

Esta expropiación, sin embargo, no solo produce subordinación, sino que también delimita el terreno donde se gesta la "política en femenino" (Gutiérrez Aguilar, 2015). Desde esta perspectiva, la constitución de las mujeres como sujetos políticos no ocurre por la vía de la representación liberal o la búsqueda del poder estatal, sino a través de la producción y gestión de lo común. Al hacerse cargo de las tareas de sostenibilidad que el capital y el Estado externalizan, las mujeres generan una capacidad de decisión colectiva sobre los medios materiales de existencia. Así, el cuidado deja de ser una labor privada para convertirse en la base de una autoridad comunitaria que desafía la lógica del valor de cambio, anteponiendo el valor de uso y la reproducción de la vida como prioridades políticas (Federici, 2012; Gutiérrez Aguilar, 2015).

Desde estos aportes, el cuidado aparece como una práctica ambivalente: por un lado, puede reproducir mandatos de género y sobrecargas desiguales; por otro, puede convertirse en un espacio

de politización, cuando es resignificado colectivamente y orientado a la defensa de la vida frente a lógicas extractivas, coloniales o conservacionistas.

En contextos rurales atravesados por regímenes de conservación ambiental, como el de El Terrero, el cuidado adquiere una dimensión territorial específica. No se trata únicamente del cuidado de personas, sino del cuidado de los medios materiales y simbólicos que hacen posible la vida: el bosque, el agua, la milpa, los saberes locales y las tramas comunitarias. Sin embargo, reconocer esta dimensión territorial del cuidado no implica asumir una relación esencial entre mujeres y naturaleza, sino situar analíticamente las condiciones históricas que han vinculado a las mujeres con estas prácticas.

Desde una perspectiva ecofeminista situada y crítica —que se distancia de lecturas románticas o biologicistas—, el vínculo entre mujeres, cuidado y territorio se entiende como el resultado de procesos sociales concretos: la división sexual del trabajo, la asignación desigual de responsabilidades reproductivas, la exclusión de los espacios formales de decisión y la centralidad de las mujeres en la sostenibilidad cotidiana de la vida comunitaria (Paredes, 2010). En este sentido, el cuidado no es leído como una expresión de una supuesta cercanía “natural” de las mujeres con la naturaleza, sino como una respuesta histórica y política frente a condiciones estructurales de despojo, precarización y control territorial.

Así, cuando en esta investigación se habla de prácticas de cuidado vinculadas al territorio, se alude a formas de relación construidas, aprendidas y disputadas, que emergen de la experiencia situada de las mujeres en contextos específicos, y no a atributos universales o transhistóricos.

Desde los feminismos comunitarios y decoloniales, el cuidado ha sido resignificado como una ética relacional, centrada en la interdependencia entre cuerpos, territorios y comunidades

(Paredes, 2010). Esta ética no se funda en la idealización del cuidado, sino en el reconocimiento de la vulnerabilidad compartida y de la necesidad de sostener la vida frente a múltiples formas de violencia estructural.

En esta misma línea, la propuesta de Lorena Cabnal (2010) sobre el cuidado como camino de sanación y defensa del cuerpo-territorio permite profundizar en la dimensión política de este vínculo. Aquí, la constitución del sujeto político femenino emerge del reconocimiento de que el cuerpo de las mujeres y el territorio que habitan son una unidad sistémica e histórica; las violencias y despojos que sufre la tierra se inscriben en sus cuerpos, y viceversa. Por lo tanto, el acto de cuidar el bosque y su biodiversidad en El Terrero no es una tarea externa, sino un ejercicio de autonomía política que Cabnal denomina recuperación y defensa del cuerpo-territorio. Bajo esta mirada, el cuidado se politiza radicalmente: deja de ser una carga impuesta para transformarse en una acción de re-existencia que busca sanar la red de la vida, reconociendo que no es posible territorio sano en cuerpo violentado, ni cuerpo libre en territorio desposeído. En esta clave, el cuidado puede entenderse como una estrategia de re-existencia, en tanto práctica que no se limita a resistir un orden impuesto, sino que produce activamente formas alternativas de habitar, organizar y defender el territorio. Cuidar, en este sentido, no significa conservar pasivamente, sino decidir, priorizar, reparar y proyectar futuro, desde relaciones históricas, afectivas y comunitarias con el entorno.

Hablar de cuidado desde esta perspectiva implica, por tanto, reconocer su carácter conflictivo, situado y políticamente cargado. El cuidado no es armónico ni exento de tensiones; está atravesado por sobrecargas, disputas internas y desigualdades de género. Sin embargo, precisamente por ello, constituye un terreno privilegiado para analizar cómo se producen formas de agencia cotidiana y colectiva en contextos de dominación ambiental y patriarcal.

**Alcances analíticos del cuidado en esta investigación.** En esta investigación, el cuidado no se emplea como una categoría normativa ni como un rasgo identitario, sino como una herramienta analítica situada, construida a partir del diálogo entre aportes feministas críticos y las prácticas concretas relatadas por las mujeres de El Terrero. Cuando se habla de cuidado ambiental o de cuidado territorial, se hace referencia a prácticas relacionales que articulan reproducción de la vida, defensa del territorio y construcción de lo común, en condiciones históricas específicas marcadas por la conservación ambiental y las desigualdades de género. Este encuadre permite comprender el cuidado como un componente central de los procesos de territorialización, resistencia y re-existencia, sin recaer en esencialismos ni romantizaciones, y reconociendo tanto sus potencialidades políticas como sus límites y contradicciones.

### ***Prácticas de cuidado y producción de lo común en El Terrero***

El habitar de las mujeres en El Terrero está tejido por la historia, el cuerpo y el trabajo cotidiano. Socializadas en un orden de género que les asigna la responsabilidad central del cuidado, las mujeres se constituyen como sujetas de una experiencia situada que entrelaza la reproducción de la vida, la participación comunitaria y la relación con el bosque. Este habitar trasciende el ámbito doméstico; se despliega en lo íntimo y lo colectivo, entre el fogón y la asamblea, integrando las prácticas de sostenimiento con las decisiones de resistir.

La vida cotidiana de las mujeres está marcada por la división sexual del trabajo, que desde la infancia les asigna tareas de atención, alimentación y mantenimiento del orden doméstico. Esta socialización del género mujer produce subjetividades orientadas hacia la entrega y la responsabilidad por los otros; sin embargo, en ese mismo proceso emergen fisuras desde las cuales

se construyen formas de negociación, desobediencia y transformación del orden patriarcal. Como lo expresó Marcelina:

Cuando empezó eso de la Reserva, solo los hombres iban a las Asambleas. Nosotras nos quedábamos en la casa. Pero luego nomás veíamos cómo se armaban los comités para el cuidado del bosque y dijimos: también es nuestra comunidad, también es nuestro bosque, y si se trata de cuidar y preservar, nosotras sabemos hacerlo (Marcelina, comunicación personal).

Este tránsito del espacio doméstico al comunitario no implica una ruptura total con el cuidado, sino su resignificación política. Las prácticas de alimentación, cultivo, gestión del agua y cuidado del bosque se transforman en formas de participación y liderazgo, incorporándose a la agenda comunitaria y a los espacios de decisión.

Desde una concepción relacional del espacio (Massey, 2005), estas prácticas constituyen procesos de territorialización encarnada. Al cuidar, sembrar, organizar y participar, las mujeres producen territorio desde una lógica que transforma los límites entre lo doméstico y lo común, y que afirma la interdependencia como principio de la vida colectiva. Este habitar desde el cuidado es político, en tanto disputa el sentido del territorio; epistemológico, porque produce saberes situados sobre la vida y la supervivencia; y ético, porque reconoce la vulnerabilidad como condición compartida (Gilligan, 1982; Tronto, 2013).

No obstante, el cuidado no aparece exento de tensiones. La sobrecarga de trabajo, la falta de reconocimiento y la persistencia de mandatos patriarcales atraviesan las experiencias de las mujeres. Como lo expresa Reyna:

Nosotras trabajamos todo el día, pero parece que no hacemos nada. A veces digo: si no cocino, no hay comida; si no cuido, no hay quien cuide. Pero cuando una pide ayuda, dicen que una exagera (Reyna, comunicación personal).

Desde la economía política feminista, estas tensiones revelan la articulación entre biopoder y reproducción social. Las políticas neoliberales de conservación profundizan esta contradicción al demandar participación comunitaria en tareas ambientales sin transformar el orden sexo-género que sostiene ese trabajo. Sin embargo, las mujeres resignifican estas imposiciones mediante prácticas organizativas y solidarias, transformando lo impuesto en lo propio.

La política que emerge de estas prácticas no se funda en la autoridad ni en la dominación, sino en el poder-hacer colectivo (Holloway, 2001): una capacidad de producir vida y comunidad desde la reciprocidad y la presencia. Esta política del cuidado no debe idealizarse. Es una práctica situada y conflictiva, atravesada por desigualdades, cansancio y sacrificios, pero también por vínculos, memorias y proyectos compartidos.

En El Terrero, cuidar implica sostener cuerpos, relaciones, territorios y tiempos. Es una forma de resistencia micropolítica (hooks, 2019) que produce lo común no como abstracción, sino como práctica cotidiana. Así, el habitar de las mujeres se revela como una clave analítica para comprender la territorialización desde la vida misma: un proceso donde el cuidado, lejos de ser naturalizado, se convierte en una práctica política que sostiene la permanencia, la dignidad y la re-existencia comunitaria.

## **E. Conclusión capitular: agencia y politización del cuidado**

El recorrido por las narrativas de las mujeres y su profundización teórica a la luz de orientaciones feministas y comunitarias permite responder de manera situada a la pregunta central de este capítulo: ¿De qué manera el orden local sexo- género moldea la experiencia cotidiana y las prácticas territoriales de las mujeres? La síntesis que se desprende es que el habitar de las mujeres es un proceso estrechamente ligado a sus trayectorias de socialización sexo-genérica, no como determinación fija, sino como un campo de tensiones donde la resistencia se ejerce a través de una agencia cotidiana construida y disputada, anclada en prácticas de cuidado históricamente feminizadas y políticamente resignificadas, así como en la reorganización de los espacios de participación.

### ***El cuidado como fundamento material y político de la resistencia territorial***

Lejos de constituir una esfera privada y apolítica, el trabajo de cuidado se revela como la base material que sostiene la reproducción de la vida y, con ello, la posibilidad misma de permanencia comunitaria en la localidad. Frente a la escasez hídrica y las restricciones de la ANP, su capacidad de gestionar recursos, tejer redes de apoyo, reorganizar tiempos y, en algunos casos, migrar estratégicamente para sostener a sus familias, conforma una infraestructura cotidiana frecuentemente invisible, de la resistencia territorial.

Este hallazgo dialoga directamente con el capítulo anterior, al mostrar que los proyectos ejidales y comunitarios no pueden comprenderse sin este trabajo reproductivo previo y simultáneo que sostiene la vida colectiva. El cuidado, en este sentido, no aparece como un atributo naturalizado, sino como una práctica social situada que adquiere densidad política en contextos de desigualdad y disputa territorial.

### ***De la “ayudante” a la gestora: constitución de una agencia política situada***

El análisis evidencia una transición significativa en las trayectorias de vida de las mujeres: desde una socialización que las posiciona como “acompañantes” o “ayuda idónea” del varón, hacia la construcción de formas de agencia más autónomas mediante su participación en proyectos comunitarios, productivos y organizativos. Esta agencia no se limita al plano económico, sino que es también espacial, simbólica y política, pues implica disputar lugares históricamente masculinizados, como la asamblea ejidal y reivindicar el derecho a contar con un espacio propio y con proyectos definidos desde sus intereses y necesidades.

En este sentido, la experiencia de las mujeres no puede leerse en términos binarios (sumisión vs. liberación), sino como una negociación permanente. Las mujeres no abandonan de forma lineal los mandatos de género, sino que los tensionan desde dentro: internalizan el sacrificio como parte de su socialización, pero desarrollan maneras de resistencia que amplían sus márgenes de acción. Desde la rebelión silenciosa de administrar recursos propios, hasta la migración como experiencia de reconfiguración subjetiva y la organización colectiva para demandar voz frente al ejido, el llamado “espíritu de lucha” se expresa como capacidad de agenciar los resquicios del orden patriarcal, más que como ruptura frontal. Aun cuando las mujeres del grupo de Cerro Grande han logrado participar activamente en proyectos comunitarios o productivos, persiste la idea de que asuman casi en exclusiva las tareas domésticas y de cuidado, así, la resistencia se expresa en un escenario ambivalente donde coexisten la sobrecarga, el cansancio y la frustración, junto con fisuras que obligan a renegociar roles al interior de las familias. En algunos casos, los hombres comienzan -por necesidad o por influencia generacional- a asumir tareas antes consideradas femeninas, como cocinar o cuidar a los hijos, evidenciando que el poder patriarcal si bien no desaparece, tampoco permanece intacto.

### ***Habitar como experiencia corporal, emocional y multiterritorial***

El habitar de las mujeres en El Terrero se revela también como una experiencia profundamente corporal-emocional. Las responsabilidades vinculadas al cuidado de la salud, la alimentación y la educación de hijas e hijos las conduce a desplazarse entre el bosque y la ciudad, entre el espacio comunitario y otros espacios que amplían – y al vez tensionan- su sentido de pertenencia. Estas trayectorias desafían la idea de un espacio fijo, y muestran cómo los afectos, el miedo, la esperanza, el cansancio y el orgullo participan activamente en la producción territorial.

Desde esta vivencia, el territorio se configura como un entramado dinámico de lugares habitados simultáneamente, lo que permite comprender la experiencia de las mujeres a la luz de procesos de multiterritorialidad, donde los espacios se resignifican a partir de las trayectorias de vida, los vínculos y las memorias.

### ***Transformaciones generacionales y disputas por el futuro***

El diálogo intergeneracional revela cambios significativos. Las mujeres mayores evocan experiencias marcadas por la violencia, el silencio y la exclusión política, mientras que las generaciones más jóvenes destacan el acceso a la universidad, la migración por motivos educativos y el liderazgo en la gestión comunitaria. Los cambios generacionales conllevan una serie de tensiones entre las que destacan: el despoblamiento juvenil y el riesgo de pérdida de saberes locales. En este cruce, las mujeres se preguntan qué se conserva y qué se transforma en el territorio a través de sus propias prácticas y formas de habitar.

En suma, este capítulo demuestra que abordar los procesos de socialización que construyen lo que significa ‘ser mujer’ en el Terrero, es indispensable para comprender la naturaleza específica de la resistencia y la territorialización. La lucha de las mujeres no se dirige únicamente contra

dispositivos externos como la ANP o la escasez de recursos, sino también contra las estructuras patriarcales que organizan el acceso diferencial al territorio y a la toma de decisiones. Estas conclusiones permiten afirmar que cualquier análisis territorial que omita esta dimensión resultaría necesariamente incompleto. En este sentido, el capítulo siguiente —centrado en los significados y actitudes del habitar— podrá leerse a la luz de esta dimensión sexo-genérica, afectiva y política.

## 5. Entre el bosque y las normas: significados del habitar en El Terrero

**Figura 21**

*Vivir en El Terrero y vivir en un área natural protegida*



*Nota.* Elaboración propia a partir del análisis de redes semánticas naturales

## Introducción

Este capítulo busca responder la siguiente pregunta de investigación: ¿Qué significados y actitudes configuran la experiencia de las mujeres de habitar en El Terrero y en el Área Natural Protegida, y cómo estas revelan tensiones entre el arraigo comunitario y las normas de conservación?

Para ello, se analizan los significados psicológicos y las actitudes que las mujeres de El Terrero asocian a su experiencia de habitar, mediante la técnica de Redes Semánticas Naturales y Actitudinales, aplicada a los estímulos “Vivir en El Terrero” y “Vivir en un Área Natural Protegida”.

El argumento central que desarrolla el capítulo es que el habitar de las mujeres se construye como una experiencia afectiva, simbólica y política, donde naturaleza, comunidad, trabajo y cuidado se entrelazan. El análisis muestra que las mujeres experimentan una multiterritorialidad tensionada: el bosque es simultáneamente hogar afectivo y espacio regulado. Frente a ello, sus prácticas narrativas y memoriales operan como un “cuerpo sin órganos” comunitario, que resiste la lógica hegemónica de la conservación y reterritorializa el espacio desde una ética del cuidado, proponiendo una conservación fundada en la pluralidad epistémica.

La técnica de Redes Semánticas Naturales y Actitudinales permite mapear los significados y actitudes que configuran la experiencia del habitar. Desde una perspectiva psicosocial, el significado psicológico surge de una experiencia interpretativa que filtra la realidad a través de marcos emocionales, cognitivos y culturales; mientras que las actitudes representan disposiciones evaluativas que integran dimensiones cognitivas, afectivas y conductuales (García, 2023; Váldez, 2004). La aplicación consistió en solicitar a las participantes que enumeraran entre cinco y diez palabras asociadas a cada estímulo, las jerarquizaran según su importancia y valoraran su actitud

(positiva, negativa o neutral) hacia cada término. Posteriormente, en una conversación grupal, las mujeres compartieron sus respuestas vinculándolas con sus experiencias personales, lo que permitió comprender cómo estos significados reflejan prácticas cotidianas, vínculos afectivos y tensiones estructurales que configuran el habitar en su contexto.

El capítulo se organiza en cuatro apartados:

- A. Vivir en El Terrero y vivir en el Área Natural Protegida. Analiza los conceptos y actitudes asociados a ambos estímulos, destacando los significados psicológicos y patrones actitudinales emergentes. Los resultados se apoyan en representaciones visuales del peso semántico y la distribución actitudinal.
- B. Narrar el habitar: voces en primer plano. Se centra en las narrativas de las mujeres, explorando cómo sus experiencias cotidianas configuran el sentido de habitar un territorio marcado por la naturaleza, la comunidad y las políticas de conservación.
- C. Ritornelos de resistencia: narrar para permanecer. A partir de los hallazgos empíricos, esta sección se vincula con orientaciones teóricas desde las cuales se argumenta que las prácticas narrativas y memoriales constituyen actos de resistencia que configuran un “cuerpo sin órganos” comunitario frente a las imposiciones de la conservación hegemónica.
- D. Conclusión capitular: pluralidad ontológica y conservación. Este apartado sintetiza las contribuciones centrales del capítulo, articulando el análisis empírico con la reflexión teórica para plantear un giro en las políticas de conservación sustentado en el reconocimiento de la multiterritorialidad y los saberes locales.

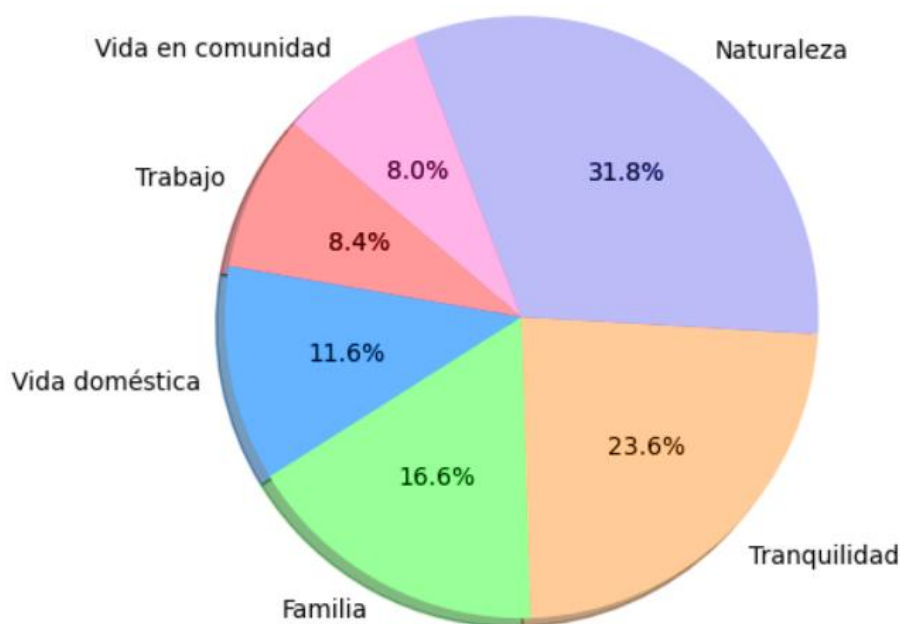
## A. Vivir en El Terrero y en al Área Natural Protegida

### *El Terrero: naturaleza, trabajo y comunidad*

El análisis de las redes semánticas sobre “Vivir en El Terrero” revela seis categorías centrales en la percepción del habitar para las mujeres: naturaleza, tranquilidad, familia, vida doméstica, trabajo y vida en comunidad. Estas categorías, representadas en la Figura 19, no solo reflejan dimensiones materiales de la cotidianidad, sino también significados simbólicos, como se puede apreciar en la tabla 2.

**Figura 22**

*Peso semántico de las categorías asociadas a “vivir en El Terrero”*



*Nota.* Elaboración propia a partir del análisis de redes semánticas naturales.

**Tabla 7**

*Categorización personal de las evocaciones a “Vivir en El Terrero”*

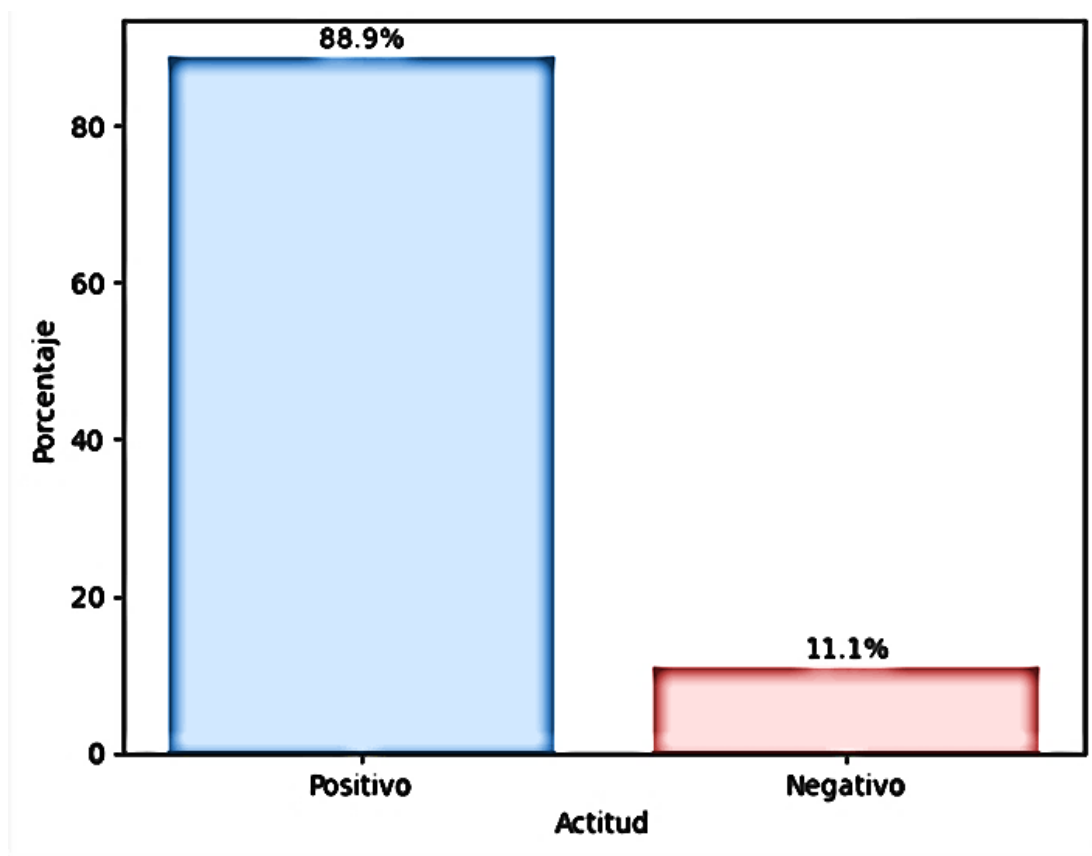
<b>Vivir en El Terrero</b>	
<b>Categorías</b>	<b>Evocaciones</b>
<b>Naturaleza</b>	Aire limpio/Árboles/Bosque/Andar llena de polvo/Estar con la Naturaleza/Vivir sin contaminación/Vivir entre los árboles/Recorrer partes del bosque/Frío/Mucho frío/Tierra/No hay agua/Animales/Naturaleza
<b>Tranquilidad</b>	A gusto/ Se vive bien a gusto/Bienestar/Es muy agradable/Felicidad/Libertad/Tranquilidad/Vivir tranquila/Es vivir con menos enfermedades
<b>Familia</b>	Familia/Hermanos/Estar acompañada/Responsable de mi gente
<b>Vida doméstica</b>	Casa/Hacer la masa/Tortear/Se cocina con leña/Barrer/Cocinar/Hacer la comida/Me gusta preparar el desayuno/Tener plantas/Tener animales/Levantarme temprano
<b>Trabajo</b>	Trabajar/Salir a trabajar/Hacer trabajos/Empleo/Auto sustentabilidad/Aprender cosas o trabajo del campo/Cumplir con el horario
<b>Vida en comunidad</b>	Convivir con la comunidad/Identidad/Estar con grupos organizados/Hay turismo

*Nota.* Elaboración propia a partir del análisis de redes semánticas naturales.

En conjunto, las categorías reflejan una percepción predominantemente positiva hacia vivir en El Terrero, aunque marcada por ciertas tensiones derivadas de las características geográficas del entorno. En algunos casos, estas tensiones o actitudes negativas están vinculadas a aspectos culturales de la vida doméstica. En la siguiente figura se muestra la distribución porcentual de actitudes.

**Figura 23**

*Distribución porcentual de actitudes para “vivir en El Terrero”*



*Nota.* Elaboración propia a partir del análisis de redes semánticas naturales.

La naturaleza emerge como la categoría con mayor peso semántico (31.8%), asociada a evocaciones recurrentes como “aire limpio”, “bosque” y “vivir sin contaminación, que evidencia una relación íntima con el entorno natural. Sin embargo, su evaluación actitudinal mostró matices: mientras el 72% de las respuestas fueron evaluadas positivamente, un 18% evocó limitaciones (“no hay agua”, “hace mucho frío”). Esta ambivalencia revela una relación dual con el entorno: fuente de bienestar emocional, pero también de desafíos prácticos. La tranquilidad, por su parte, fue unánimemente valorada (92% actitudes positivas). Con un peso semántico de 2.6%, y vinculada a conceptos como “libertad”, “bienestar”, y “vivir sin prisas”, esta categoría no solo describe un estado emocional, sino una estrategia de resistencia frente a formas de vida urbanas, como destacaron quienes migraron a la ciudad y regresaron. Es decir, esta búsqueda de bienestar se convierte en un motivo para decidir permanecer en este territorio.

La familia (16.6% del peso semántico) apareció como eje organizador de la vida cotidiana. Representa acompañamiento y cuidado, con palabras como “hermanos”, “estar acompañada” y “responsable de mi gente”. En la vida doméstica (11.6% del peso semántico), actividades como “tortear”, “cocinar con leña” y “tener animales”, reflejaron la interdependencia entre lo productivo y reproductivo. A diferencia de otras categorías, no mostraron actitudes negativas, subrayando su rol como pilares identitarios y de arraigo. Pese a su menor peso semántico, relacionado con un trabajo personal con los datos, en donde quedaron agrupadas menor cantidad de evocaciones en relación con otras categorías<sup>25</sup>, la familia y la vida doméstica resultan centrales en la construcción del territorio y en el sentido del habitar, aunque, como veremos más adelante, no están exentas de tensiones generacionales.

---

<sup>25</sup> Antes de la categorización, el concepto de “familia” fue el término con mayor relevancia según su peso semántico, lo que evidencia su importancia central para las mujeres. Tras la agrupación personal de las diversas evocaciones, las palabras asociadas con la naturaleza y la tranquilidad sobresalieron por su elevada frecuencia.

El trabajo (8.4%) es percibido como fuente de dignidad, más allá de su función económica (“auto sustentabilidad”, “aprender del campo”), pero también de exigencia física (“levantarme temprano”). La vida en comunidad (8.0%) destacó por evocaciones como “convivir” e “identidad”, reforzando un habitar colectivo. Proyectos como el ecoturismo o el vivero comunitario fueron expresados como espacios que fortalecen estos lazos. Su evaluación actitudinal fue mayormente positiva (68%), vinculada a la autonomía frente a modelos laborales urbanos.

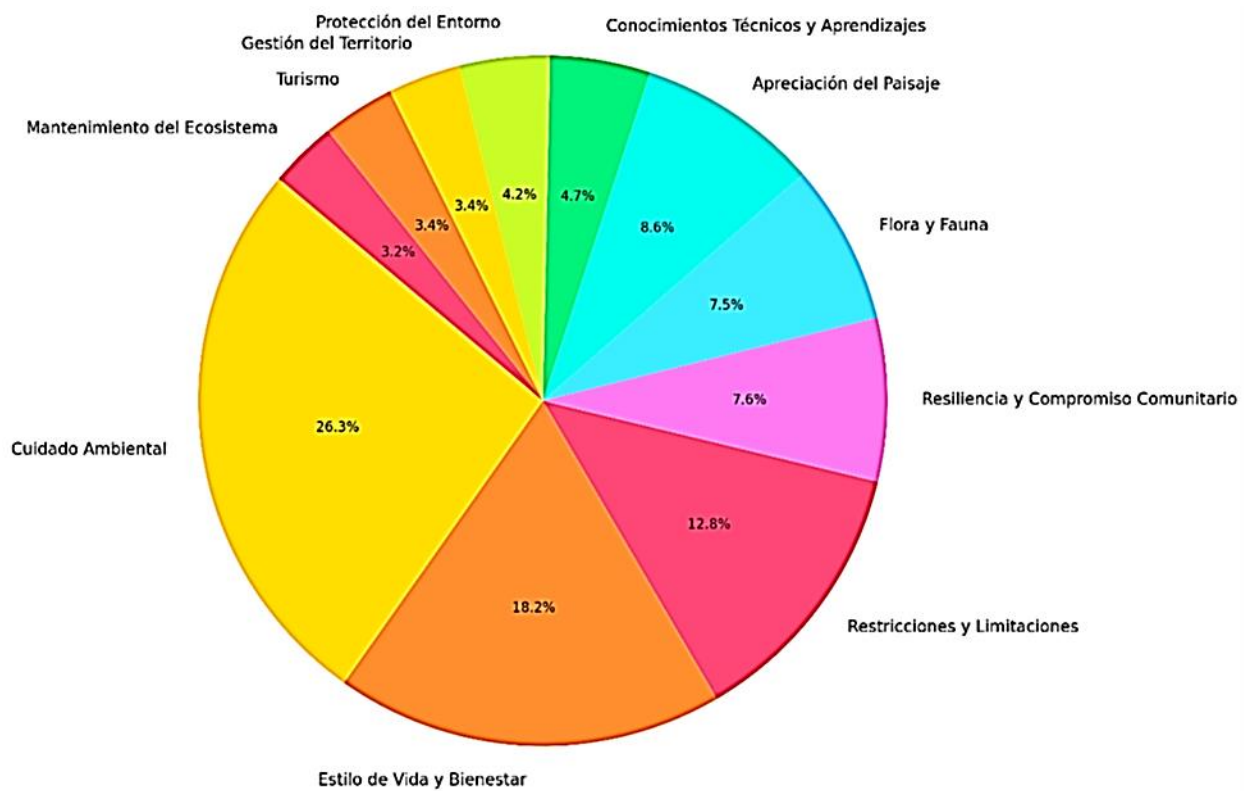
En suma, aunque predominan las actitudes positivas -especialmente hacia la naturaleza, la familia y la tranquilidad-, el análisis actitudinal, revela un territorio fragmentado y contradictorio donde el placer de habitar el bosque coexiste con desafíos físicos y culturales. En conjunto, las categorías y sus evocaciones no son meras palabras aisladas, sino huellas de un habitar colectivo. Prácticas como tortear o cuidar animales no son solo rutinas utilitarias, sino actos de resistencia cultural, sostenidos por una trama cotidiana que entrelaza lo emocional, lo comunitario y lo simbólico. Este entramado, se tensiona en el contexto de la política de conservación del ANP.

### ***Vivir en un área natural protegida: normativas, adaptación y conflicto***

El análisis de las redes semánticas sobre “Vivir en un Área Natural Protegida”, como se aprecia en la Figura 21, revela la complejidad de percepciones donde destacan tres categorías principales: “cuidado ambiental” (26.3%), “estilo de vida y bienestar” (18.2%) y “restricciones y limitaciones” (12.8%). Emergen también las categorías: “apreciación del paisaje” (8.6%), “resiliencia y compromiso comunitario” (7.6%), “flora y fauna” (7.5%), “conocimientos técnicos y aprendizajes” (4.7%), “protección del entorno” (4.2%), “gestión del territorio” (3.4%), “turismo” (3.4%) y “mantenimiento del ecosistema” (3.2%).

**Figura 24**

*Peso semántico asociado a “vivir en un área natural protegida”*



*Nota.* Elaboración propia a partir del análisis de redes semánticas naturales.

A diferencia de las evocaciones sobre El Terrero -centradas en lo afectivo y cotidiano-, aquí emerge un habitar intervenido donde las políticas de conservación reconfiguran prácticas, generando tanto valoraciones positivas como negativas que revelan tensiones materiales, entre otras. Asimismo, surgen evocaciones y significados asociados a habitar un espacio intervenido, frente a los cuales las mujeres manifiestan neutralidad o indiferencia, como se puede apreciar en la siguiente tabla:

**Tabla 8***Categorización personal de las evocaciones a “Vivir en un Área Natural Protegida”*

<b>Categorías</b>	<b>Evocaciones</b>
Cuidado ambiental	Cuidar/ Cuidado/Es cuidar la naturaleza y me gusta/Me gusta mucho cuidar de ella/Es cuidar de los animales/Es cuidar del medio ambiente/Es cuidar del bosque/Cuidar plantas/Cuidar plantas medicinales y otras/Cuidamos el agua/Cuidamos flora fauna e incendios/Cuidar el agua/Cuidar animales/Cuidar y proteger de la contaminación/Cuidar los recursos/Cuidar naturaleza/Cuidar de todo lo que hay aquí/Cuidar el bosque/Cuidar la extracción de recursos naturales/Cuidar la fauna/Cuidar la tierra/Cuidar los árboles/Que esté cuidada el área/ Cuidar los incendios y no traer plagas / Plagas/incendios/Evitar la contaminación/controlar plagas/ Evitar incendios
Estilo de vida y bienestar	Es vivir más sano/Es vivir mejor/Es convivir más con el campo/Vivir con tranquilidad/Tener tranquilidad/Tranquilidad/Tener mayor libertad/Vivir libre de contaminación/Vivir sin prisas/Me gusta mucho vivir en El Terrero/Es bonito vivir aquí/Libre de la contaminación auditiva/Vives con más salud y mejora el organismo/Tenemos gallinas/Comestibles/Se respira aire puro/Captamos el agua de lluvia/ Lo malo es que no hay agua/ Nos alimentamos de plantas naturales/No desperdiciamos el agua/Respirar aire puro y comida orgánica/Recolectar agua/Curarte con plantas medicinales

	que cuidas/Tener tu casa en buenas condiciones/Me gusta mucho//Me gusta respirar el aire puro/Felicidad/Armonía/Armonía (bienestar).
Restricciones y limitaciones	No se pueden cazar animales para comer/No se pueden tumbiar árboles para uso doméstico/Me quita no tener animales/Lo malo es que quiero algo y no se puede/Tener restricciones al no usar químicos/Me afecta//Cumplir con los requisitos de cacería/No dejan o no podemos usar químicos//No nos dejan tener ningún tipo de animales/No recibimos nada a cambio/Limitaciones respecto a los químicos/Limitaciones respecto al ganado/No sacar madera//No contaminar//No tirar basura/
Resiliencia y compromiso comunitario	Tener el equipo/comunidad organizada por un bien: Área Natural/Tengo el compromiso de proteger el bosque/Respetar la flora y la fauna/Compromiso/Proteger el bosque es un compromiso/Una responsabilidad en mantener protegido/Adaptarse/Alternativas/Derecho a recursos económicos/Mayor recursos/Futuro/
Flora y Fauna	Fauna y Flora/Animales/Ya hay venados/Tigres/Gavilanes/Aves diferentes/Flores de muchos colores//Hay plantas medicinales/Plantas/Plantas diferentes/Plantas medicinales/
Apreciación del paisaje	Equilibrio/En esta área tenemos vida/Belleza/Naturaleza (vida) / Biodiversidad /Riqueza/El bosque/El bosque muy bonito se ven arboles grandes/En el lugar protegido se encuentra el bosque/

Conocimientos técnicos y aprendizajes	Aprendes a conocer que es realmente un Área Natural/Aprendes a qué debemos hacer dentro del Área/Conoces los nombres científicos de todas las aves y fauna que hay en esa Área/Proporciona oportunidades de educación/Ser consciente de la Naturaleza/Empatía/
Protección del entorno	Protección/Proteger/Proteger lugares emblemáticos/Proteger lo que se encuentra en el lugar/Proteger a los animales y fauna/Proteger áreas de corte/
Gestión del territorio	Un espacio dedicado y administrado para la Naturaleza/Por parte de las dependencias hay actividades controladas/Sirve para la investigación científica/Sirven de testigos del cambio/Proporciona oportunidades de recreación/Caminos con seguridad/
Turismo	Turismo/Tenemos muchos visitantes/Ecoturismo/Ideal para el turismo/Ideal para un retiro o descanso/Mayor turismo
Mantenimiento del ecosistema	Mantener los paisajes naturales/Mantener el Área limpia/Mantener procesos ecológicos/Mantener vivos la flora y la fauna

*Nota.* Elaboración propia a partir del análisis de redes semánticas naturales.

**Cuidado ambiental: entre el orgullo y la obligación.** El análisis de las evocaciones permite observar un flujo dinámico que conecta la normativa del cuidado ambiental con diversas dimensiones de la vida comunitaria. El cuidado ambiental normado actúa como un eje central que influye directamente en el estilo de vida y bienestar y en las restricciones y limitaciones, sugiriendo que las políticas ambientales impactan tanto en la calidad de vida como en las prácticas cotidianas. Estas limitaciones, a su vez, impulsan la resistencia y el compromiso comunitario, fortaleciendo la relación con la flora y fauna, la cual se vincula con la apreciación del paisaje, reforzando un sentido estético, ético y emocional del territorio.

El cuidado ambiental se traduce también en conocimientos técnicos y aprendizajes, que permiten una mejor protección del entorno y conducen a un compromiso comunitario con la gestión del territorio. La gestión efectiva local del territorio facilita el desarrollo del ecoturismo, el cual, si es manejado responsablemente, no afecta negativamente al mantenimiento del ecosistema, pero sí contribuye a la economía local compensando las restricciones sobre otras prácticas.

Este entramado revela una cadena interdependiente donde cada categoría no solo aporta un valor intrínseco, sino que forma parte de un sistema más amplio de cuidado, adaptación y resistencia colectiva. En conjunto, estas representaciones revelan que “Vivir en un área natural protegida” involucra procesos de negociación constante entre cuidado, bienestar y tensiones estructurales.

Actitudinalmente hablando, la valoración es predominantemente positiva (75%), asociada a un sentido de responsabilidad afectiva (“el bosque nos da vida, es justo cuidarlo”). Se percibe el cuidado ambiental como una práctica fundamental para la sostenibilidad del territorio, en la que las mujeres asumen un rol activo a través de prácticas cotidianas como “cuidar el agua”, “cuidar

las plantas”, “cuidar la fauna”, “cuidar los árboles”. El 25% restante se asocia con las imposiciones externas y la falta de consulta local: “las dependencias deciden cómo proteger, sin consultarnos”.

**Estilo de vida y restricciones.** En lo que respecta al “estilo de vida y bienestar”, categoría marcada por una actitud totalmente positiva, las evocaciones reflejan una relación armoniosa con el entorno, donde el “bienestar” e incluso la “felicidad” surgen de la tranquilidad, del aire puro, de la alimentación orgánica y de la ausencia de contaminación.

Respecto a la categoría “restricciones y limitaciones”, predomina una actitud negativa (68%) asociada una sensación de limitación y frustración ante las restricciones impuestas por la declaratoria del Área Natural Protegida. Las mujeres perciben estas políticas como barreras que afectan sus actividades cotidianas, económicas y culturales: “no se puede cazar”, no se pueden usar químicos”, “no hay recursos económicos”. De esta manera las restricciones tensionan la relación de las mujeres con su entorno evidenciando un conflicto entre conservación y subsistencia. Así mismo, en esta categoría aparece un matiz, un 12% de evocaciones con actitud marcada por la indiferencia, que puede sugerir resignación: “hay que adaptarse”.

Para la categoría “resiliencia y compromiso comunitario”, marcada por una actitud totalmente positiva, las evocaciones revelan actitudes de cooperación y responsabilidad colectiva. Las mujeres muestran una disposición proactiva ante los desafíos, generando estrategias comunitarias para el cuidado y la adaptación, como el vivero comunitario y el ecoturismo, transformando las restricciones del ANP en resistencias. La organización no solo sostiene la vida comunitaria sino también el ecosistema, reflejando un habitar que integra lo social y lo ambiental.

Dicho compromiso se extiende a la “flora y fauna”, categoría también predominantemente positiva. Las mujeres expresan admiración y respeto hacia la biodiversidad del territorio. La flora

y fauna se perciben como símbolos de riqueza natural y copartícipes de un equilibrio ecológico, que debe protegerse: “ya hay venados”, “tigres”, “plantas medicinales”, “flores de colores”. Esto refuerza la percepción de la naturaleza como un ente vivo con el que se cohabita y que, por tanto, debe ser respetado y protegido: “cuidamos el bosque porque él nos cuida”. Así, tanto la resiliencia comunitaria como la conexión con el ecosistema configuran un modelo de conservación arraigado en lo cotidiano y afectivo.

Esta conexión se profundiza en la “apreciación del paisaje”, de predominancia positiva que destaca una mirada estética además de afectiva con el territorio. El espacio se percibe como visualmente agradable y equilibrado. Término como “belleza”, “equilibrio”, “riqueza natural”, “paisaje”, “el bosque es muy bonito” revelan que el habitar trasciende lo utilitario. El paisaje se vive como una experiencia sensorial que fortalece el sentido de pertenencia.

Las categorías “conocimientos técnicos y aprendizajes” y “protección del entorno” (con pesos semánticos similares: 4.7% y 4.2% respectivamente) revelan cómo las mujeres han internalizado el discurso conservacionista, pero cuestionan su imposición vertical.

Ellas valoran de forma positiva conocimientos adquiridos para la protección del entorno, como prácticas ambientales, identificación de flora y fauna, y técnicas de conservación promovidas por la Dirección de la Reserva. Evocaciones como: “aprendizaje” “educación ambiental”, “nombres científicos”, “conciencia”, “proteger áreas de corte”, “proteger a los animales”, “proteger todo lo que hay en el bosque”; reflejan un fortalecimiento del vínculo con el entorno a través de la generación de una mayor conciencia ambiental y responsabilidad colectiva. Así, la protección resulta una tarea esencial para la preservación del territorio. Sin embargo, evocaciones como: “lo malo es que ya no puedo hacer lo que quiero”, o “ya no podemos tener

animales libres”, evidencian tensiones entre las políticas de conservación y las necesidades locales, es decir, entre la intervención institucional y las prácticas locales tradicionales subordinadas.

### ***Gestión territorial: entre la autonomía comunitaria y el poder institucional***

Las categorías “gestión del territorio”, “turismo” y “mantenimiento del ecosistema”, revelan cómo la comunidad negocia con las normas externas. En las tres categorías encontramos actitudes ambivalentes. Aunque se reconoce la importancia de una gestión organizada del territorio, también hay una percepción de desconexión entre las políticas institucionales y las necesidades locales. Evocaciones como “actividades reguladas”, “control” y “administración” reflejan la distancia existente entre las políticas de conservación y las dinámicas comunitarias.

En lo que respecta al “turismo” si bien predomina una actitud positiva, en tanto oportunidad económica y de desarrollo local, también existen preocupaciones sobre los impactos ambientales y sociales de los “visitantes”. Esto destaca la paradoja entre el potencial económico y los riesgos de un turismo no regulado.

En cuanto al “mantenimiento del ecosistema”, también con una actitud mayoritariamente positiva, se refleja la importancia de acciones concretas y sistemáticas para procurar el equilibrio ecológico. Prácticas como las de “reforestación” y “limpieza”, se ligan con una visión del habitar que implica prácticas para la sostenibilidad ambiental. Sin embargo, el acceso a ingresos o insumos para estas prácticas de mantenimiento resultan difíciles y tediosas o en su defecto, nulos.

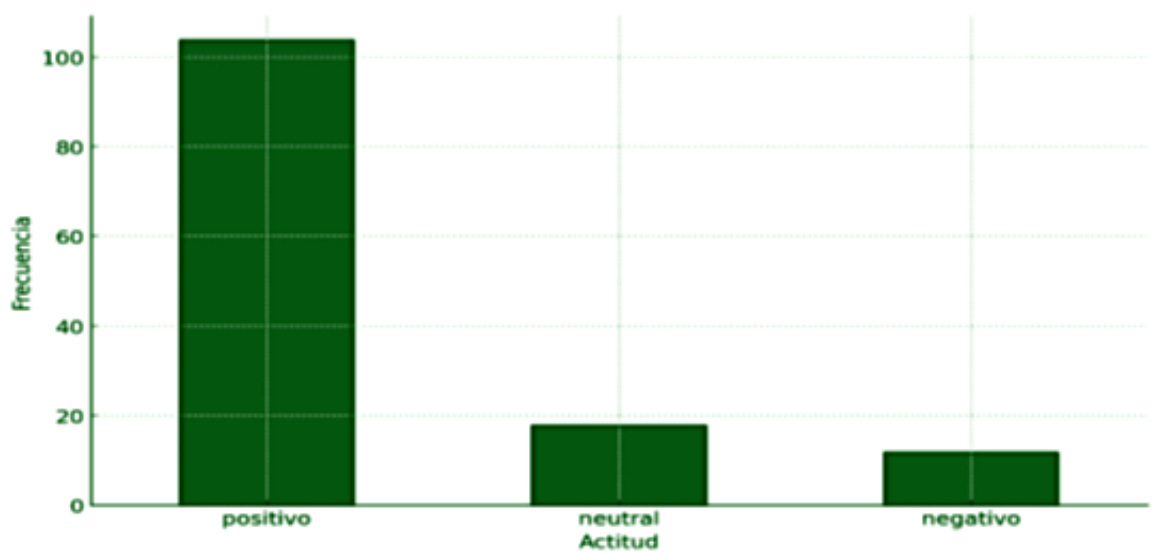
En resumen, habitar en una ANP representa para las mujeres de El Terrero una negociación constante entre dos fuerzas: la conexión profunda con el territorio -que las compromete con el cuidado ambiental-, y las fricciones cotidianas impuestas por las normativas de conservación. Estas, lejos de ser abstracciones institucionales, reconfiguran material y simbólicamente la vida

diaria, generando un habitar intervenido donde coexisten la valoración positiva de la biodiversidad y la resistencia frente a las restricciones. Esta tensión se materializa en contradicciones concretas: mientras que celebran proteger el bosque, rechazan no poder usar “ni la leña caída”. Así, el Área Natural Protegida no es solo un espacio geográfico, sino un campo de disputa donde lo global (política de conservación) y lo local (prácticas) se entrelazan.

En la siguiente figura se muestra la distribución porcentual de actitudes sobre vivir en un área natural protegida

**Figura 25**

*Actitudes sobre “vivir en un área natural protegida”*



*Nota.* Elaboración propia a partir del análisis de redes semánticas naturales.

## B. Narrar el habitar: voces en primer plano

Antes, cuando era niña el bosque era mi casa, mi lugar favorito para vivir. Ahora, es mi forma de vida, un mundo completamente distinto al de la ciudad. A veces me pregunto: ‘¿Y si un día el bosque se acabara?’ No, olvídate, sería como si alguien me dijera que tengo que pasar toda mi vida en (la ciudad de) Colima. Tal vez al principio podría intentar adaptarme, pero no... no es lo mismo. Estamos enraizados en el bosque. El bosque es vida, y lo que te da vida, no lo sueltas. Aquí puedes no tener dinero y basta salir al campo y la naturaleza siempre te ofrece algo: alimento, plantas medicinales y una tranquilidad que no se encuentra en la ciudad. Es como tener un Walmart, pero con libertad. Todo está ahí, esperándote, y nunca te deja con las manos vacías. Cuando viví en la ciudad, me di cuenta de que nunca se deja del todo el campo. Siempre estábamos hablando de El Terrero, de nuestras anécdotas de la niñez o de cualquier cosa, pero siempre recordando lo que hacíamos aquí. No importa dónde estés, el bosque siempre te llama. En la ciudad, la vida se siente incompleta. Estar en tu casa resulta aburrido. Aquí, el bosque te conecta con algo más grande, con lo que realmente importa. Es mi raíz, mi historia, mi vida... (Rosario, comunicación personal<sup>26</sup>).

El relato anterior ejemplifica cómo para las mujeres de El Terrero, el habitar un territorio - o más bien, cohabitarlo- se vincula con la experiencia de “sentirse en casa”. Esto se refleja en las

---

<sup>26</sup> Todas las entrevistas, conversaciones y reflexiones colectivas citadas como “comunicación personal” o “comunicación colectiva” corresponden al trabajo de campo etnográfico realizado en El Terrero, Minatitlán, Colima, entre 2022 y 2024. Los testimonios fueron registrados en audio y transcritos por la autora.

evocaciones y remembranzas sobre lo que significa vivir tanto en el bosque como en la comunidad.

El significado primordial de habitar este lugar está asociado con un bienestar subjetivo que surge de vivir en comunidad: “vivir en libertad, tranquilas, en un lugar agradable, en el que se sienten a gusto y con bienestar”. Este bienestar se relaciona estrechamente con el bosque y las formas de convivencia propias de su comunidad, que les otorgan identidad y fomentan el trabajo conjunto. Ejemplos de ello son las actividades organizadas en torno al turismo y las iniciativas productivas como la horticultura y la milpa.

Así mismo, la dinámica de la vida familiar y doméstica es un factor significativo del habitar en El Terrero. El acompañamiento familiar juega un papel crucial, y las actividades cotidianas que dan vida a su entorno doméstico-familiar – con un ritmo propio y particular-, como preparar la masa para la comida, cuidar las plantas y atender a los animales, son valoradas celosamente, especialmente en contraste con sus experiencias urbanas.

El trabajo también es altamente significativo, destacando por su carácter autosustentable. Las mujeres perciben sus actividades laborales no solo como un medio de subsistencia, sino también como una expresión de arraigo y autonomía, lejos de los checadores y las medidas coercitivas de la vida laboral urbana.

Los siguientes relatos sobre aspectos íntimos de mujeres narrando su “vivir en El Terrero” revelan estas dinámicas.

### ***Mamá Eva y el día a día: entre el bosque y la cocina***

Para Mamá Eva, habitar el Terrero es una experiencia que trasciende los límites de su hogar. Su vida se extiende más allá de las paredes de su casa, abarcando el bosque, un espacio

donde sus manos se conectan con la tierra. "Le puse número uno al bosque", menciona con espontaneidad, resaltando su conexión con este lugar. Allí, entre tierra y sembradíos, transcurre la mayor parte de su tiempo: sembrando, produciendo carbón y cuidando de sus animales. También disfruta pasear, caminar. Para ella, el bosque es más que un simple paisaje; es un territorio de trabajo y de vida: "vivir en El Terrero, significa habitar el bosque, más que mi casa, porque allí paso la mayor parte del tiempo, siempre ando afuera sembrando, trabajando" (comunicación personal).

**La tortilla no se compra, se hace.** La casa y la cocina también son pilares fundamentales en su rutina. "En el número dos, elegí "tortear", expresa Mamá Eva, refiriéndose a la actividad de hacer tortillas. Esta práctica encierra un ritual diario, a través de la cual no solo alimenta a su familia, sino que también conecta su presente con su memoria y su historia. "Yo siempre he torteado, desde que me enseñé, como a los seis años", dice marcando una continuidad en el tiempo y recordando su vida familiar: "Éramos 13 de familia, y a la que más le tocó tortear, fue a la más grande".

Para Mamá Eva, tortear es una tradición arraigada en su historia familiar, que la conecta con sus ancestros y fortalece los lazos con su familia. "La tortilla no se compra; se hace", afirma con orgullo, destacando la importancia de preparar su propio alimento. Para ella elaborar una tortilla es un proceso que involucra todo un ciclo. Representa el fruto de sembrar el maíz, quebrarlo y transformarlo en masa, para finalmente crear la tortilla. Por eso, hacer tortillas es más que cocinar; tortear trasciende el espacio doméstico. Para Mamá Eva, cada paso refleja cuidado, respeto por la naturaleza y continuidad de las tradiciones. En cada uno de los momentos de este ciclo participan las manos de Mamá Eva. Para ella y muchas otras mujeres de El Terrero, las manos

son símbolo de identidad, sabiduría y autosuficiencia. Con ellas, no solo se elaboran tortillas, sino que se construye la vida. Evoca la masa como un símbolo de vivir en El Terrero: “Hacer la masa tiene el número tres”, enuncia. Prepararla es un ritual que conecta su mundo exterior -el bosque-, con el interior, simbolizado por la cocina. La masa representa la interconexión entre lo natural y lo cultural, entre el trabajo en el campo y la vida doméstica, así como entre lo productivo y lo reproductivo.

## Figura 26

### *Fogón*



*Nota.* Fotografías tomadas por la autora durante el trabajo de campo en El Terrero (2022–2024).

En la forma de narrar su habitar, Mamá Eva diluye las fronteras entre el trabajo, la casa y la naturaleza. Su día a día transcurre en un vaivén constante entre el bosque y la cocina, entre lo público y lo íntimo, en un movimiento que le da sentido a su vida. Habitar para ella, es sembrar, tortear, hacer la masa, caminar por el bosque, cocinar, y, sobre todo, cuidar de un territorio que le permite ser quien es y permanecer en una dinámica familiar que no se da en la ciudad. Cada acción, desde arrancar una plaga hasta darle forma a una tortilla, es un acto de permanencia.

**Y aquí, nosotras torteamos cada día.** El tortear es una práctica transmitida de generación en generación, asociada a las mujeres como responsables de los quehaceres de la cocina. Aunque esta tradición persiste en muchas familias de la comunidad, algunas mujeres expresan la necesidad de comprar tortillas ya hechas debido a limitaciones de tiempo.

Para Mamá Eva, sin embargo, el tiempo nunca ha sido un obstáculo: “Yo me levanto desde que se ve, torteo mis tortillas, barro la cocina y hago todos mis quehaceres, sí me alcanza el tiempo”, afirma. Ella comparte que, si algún día no tortea, siente que “la cocina no se ha hecho”. “Yo torteo de tres a cuatro kilos de masa al día para la familia; en un día turístico puedo llegar a hacer unos 15 kilos. Los fines de semana, si hay visitantes, pasamos todo el día torteando. A mí me toca la torteada y a mis hijas preparar la comida. Todas mis hijas saben tortear; y hasta mi hijo”.

Sin embargo, las experiencias relacionadas con el tortear son diversas entre las mujeres de El Terrero. Algunas debaten entre mantener la tradición y adaptarse a las exigencias del tiempo moderno. En una conversación sobre este tema, emergen diferentes experiencias:

- α "Si no torteas ahorras tiempo. Algunas veces compramos tortillas cuando viene el vendedor, porque tortear consume mucho tiempo. Si estoy apurada, prefiero comprar y así aprovecho para hacer otras cosas" (Elizabeth).
- α "Yo torteo los fines de semana para los turistas, porque si me pongo a moler el maíz y tortear todos los días, no puedo ir al vivero, ni hacer otras tareas como lavar, barrer, o fregar" (Reyna).
- α "Yo torteo para mí y para mi hijo porque mi marido dice que mis tortillas quedan duras, por eso a él le doy tortillas compradas" (Leonarda).

La práctica de tortear en la comunidad de El Terrero no solo implica tiempo, sino también un considerable esfuerzo físico que se mantiene también debido a que las tortillas hechas a mano son un atractivo para turistas que visitan el lugar. Leonarda señala: "Es duro hacer tortillas a mano. Pero los turistas vienen a comer buena tortilla, no de la tortillería."

En este contexto, Reyna menciona que en la familia de Mamá Eva se siembra y cosecha el maíz, en contraste con su propia familia que también cultiva, pero enfrenta problemas con los jabalíes que se comen el elote: "Acá, en mi familia, también sembramos, pero a veces los jabalíes se comen el elote." (Reyna, comunicación personal).

Leonarda añade: "Hacen pedazos todo", enfatizando la dificultad que enfrentan en el campo. Mamá Eva comparte su experiencia sobre el cuidado de la siembra: "Hay que cuidar la siembra. A nosotros este año nos fue mal por el agua que se detuvo, y luego llovió, y después cayó hielo. Ahora casi no vamos a sacar maíz, pero gracias a Dios sí vamos a comer de lo que otros sembraron y nosotros compramos. Para los que no los tumbó el agua, tienen bonito maíz." (Leonarda, comunicación personal)

A pesar de las dificultades, Mamá Eva destaca cómo el maíz almacenado asegura la alimentación de su familia durante toda la temporada. "A mí me alcanza para todo el año. Todavía tengo del año pasado, y a las gallinas les estoy dando del antepasado. Con lo que guardo, siempre hay para comer."

En suma, las tortillas hechas a mano son un símbolo de identidad y un puente entre el trabajo en el campo y la vida doméstica, donde el esfuerzo colectivo asegura la autosuficiencia y permanencia en el territorio.

### ***Leonarda: El trabajo, la compañía y el bosque como soportes de su habitar***

Para Leonarda, vivir en El Terrero es un acto ligado al trabajo, la compañía y el entorno natural. Su vida se teje con el esfuerzo cotidiano, que ella misma reconoce como el eje central de su habitar. "Yo le puse número uno a trabajar", dice con firmeza, revelando que, más allá de las dificultades, el trabajo es fuente de satisfacción y propósito.

Este trabajo, no se entiende de forma aislada, Leonarda lo vincula directamente con la comunidad y con el bosque. "El bosque nos cuida y nosotros lo cuidamos", explica mientras enumera sus tareas diarias: juntar leña, hacer carbón, sembrar, limpiar la comunidad y trabajar la tierra. El trabajo, aunque duro, es un motor que sostiene su hogar y, al mismo tiempo, fortalece los lazos comunitarios. Para ella, trabajar es afirmar su lugar en el territorio y asegurar que su familia y su gente sigan adelante: "Pues es dura la vida aquí, pero así nos la estamos ganando, trabajando." (Leonarda, comunicación personal).

La compañía, tanto familiar como comunitaria, es otro pilar en su vida. "Vivir en El Terrero significa estar acompañada", destaca Leonarda, enfatizando que el apoyo mutuo es primordial para

enfrentar las adversidades diarias. Esta compañía no solo aligera las responsabilidades, sino que también refuerza su sentido de pertenencia y conexión con los demás. Un ejemplo de esto es cuando relata: “Por ahí tengo unas vaquitas, de vez en cuando vamos mi esposo y yo al potrero a darles una vuelcita, y nos acompaña mi compadre Leonel, para que entre los tres podamos llevarles agua” (Leonarda, comunicación personal).

**El bosque: sustento y desafío.** “En tercer lugar, puse el bosque”, expresa Leonarda, mencionando que el bosque es un espacio de sustento vital y desafío constante. Si bien reconoce su valor como territorio de trabajo y vida, no pasa por alto las dificultades que entraña esta estrecha relación con la naturaleza. Los cambios en el clima, la fauna silvestre que amenaza sus cultivos y las restricciones para sembrar, limitan su capacidad productiva. “Este año nos fue mal por la falta de lluvias y las heladas, pero siempre buscamos cómo seguir”, comenta revelando la perseverancia que caracteriza su vida.

Así, el bosque se presenta como un espacio de lucha constante, donde cada tarea exige esfuerzo físico y paciencia. Sin embargo, también es un símbolo de conexión con la naturaleza y un recordatorio de que habitar en El Terrero implica adaptación y resistencia.

**Habitar es un acto de responsabilidad y cuidado.** Leonarda entiende el habitar como un acto de responsabilidad y cuidado. “El número cuatro se lo puse a ‘ser responsable de mi gente’”. Este sentido del deber se refleja en su vida diaria, además del trabajo en el campo, el bosque y la comunidad, realiza los quehaceres del hogar: “barrer, hacer la comida, doblar las cobijas, lavar trastes, cuidar mis gallinas y mis plantas, echar el bastimento, lavarlo, poner mi nixtamal, volver a moler... y eso es de día a día” (Leonarda, comunicación personal).

A diferencia de Mamá Eva, Leonarda trotea cada tercer día. “Un día dejo todo lavado para al otro día trotear. Troteo cada tercer día, o a lo que alcancen las tortillas”, explica, reconociendo que esta actividad conlleva tiempo y organización. Aunque a veces las compra, insiste en que hacerlas en el fogón de casa y comerlas calentitas, es parte del sabor, de la vida familiar, y de la cultura en El Terrero.

Leonarda recuerda con humor sus inicios en el trotear: “De chiquita nomás hacía las bolitas. Me dejaban la mitad del comal, y cuando echaba ahí mi masita, la mitad se quedaba pegada en mis manos”, comparte con risas su experiencia en esta tradición.

**Entre lo individual y lo colectivo.** Trabajar para su familia, trotear para su hijo, servir a la comunidad y recorrer el bosque como estrategia de autocuidado, en tanto conexión con la naturaleza que le brinda paz y sensación de armonía, son, para Leonarda, maneras de reafirmar su pertenencia al territorio. “El bosque, la siembra, la compañía, todo está aquí”, dice, señalando cómo cada aspecto de su vida cotidiana se encuentra entrelazado. A pesar de los desafíos, Leonarda mantiene “su espíritu de lucha”. El sentido de responsabilidad hacia su gente y su capacidad para encontrar satisfacción en el trabajo y la compañía son elementos clave de su habitar. “Siempre buscamos cómo seguir”, expresa, revelando que su vida en El Terrero es un entramado de esfuerzos y significados que dan forma a su identidad y a su sentido de lugar.

### ***Guadalupe: en El Terrero se vive bien a gusto***

Para Guadalupe, vivir en El Terrero tiene un significado particular, construido a partir de su experiencia como alguien que nació y creció en otro lugar. “Le puse número uno a ‘se vive bien a gusto’”, dice con una sonrisa, dejando clara su percepción sobre El Terrero. Comparando su vida

anterior en una rancharía de Jalisco, señala que la vida en El Terrero la hace sentir más tranquila y feliz. “No me gusta de donde yo vengo, no sé cómo pude vivir 19 años allí. ¡Me sentía bien desesperada!, Ahí es diferente. Haz de cuenta que se vive como en la ciudad” (Guadalupe, comunicación personal).

**El agua: lucha y bendición.** Guadalupe destaca la escasez de agua en El Terrero, señalando: “le puse número dos al ‘no hay agua’ porque se ocupa muchísima aquí y cuando se termina, hay que acarrearla de donde sea”. Aunque en los últimos años la escasez no ha sido tan severa, recuerda momentos difíciles: “Me tocó ir a lavar al Tapéz, cargando a los chiquillos. Era bien pesado”. A pesar de las limitaciones, el acceso al agua es una *bendición* que agradece constantemente, expresando su gratitud con frases como: “Cuando se nos va acabando y llueve, ¡bendito Dios!” y, “Ahorita, desde hace 2 o 3 años, bendito dios que no se nos ha terminado el agua”. Ésta marcada dependencia de las lluvias para el acceso al agua representa un desafío importante en su vida cotidiana, contrastando con su percepción de que en El Terrero se vive bien a gusto.

**El frío y la cocina con leña.** El clima juega un papel importante en la vida de Guadalupe. “Hace muchísimo frío, esa es la número tres”, menciona enfatizando que el frío no le impide sentirse a gusto. Para ella, el trabajo diario es su remedio: “Haciendo una su quehacer se quita el frío”. Adaptarse al clima es parte de su rutina, como lavar ropa al medio día, “cuando el sol está alto” para soportar el agua helada. “Ya una encuentra sus mañas”, refiere.

“Cocinar con leña” también juega un papel esencial en su vida, por ello le asignó el lugar número cuatro en las palabras evocadas sobre el significado de vivir en El Terrero. Aunque cuenta con una estufa de gas, prefiere usar la de leña que recibió como parte de un programa de gobierno.

“Siento más calentita la casa”. Además, destaca cómo esta forma de cocinar está conectada con las tradiciones del Terrero. Para algunas mujeres, las estufas de leña distan mucho de cocinar en fogón, y Guadalupe está de acuerdo, expresando que su familia sí nota la diferencia en el sabor de los alimentos cocinados en fogón o estufa, sin embargo, “se comen lo que les doy”, agrega entre risas. Para Elizabeth, el sabor cambia debido al humo: “En un fogón se tiene más contacto con el humo y el humo cambia el sabor, pero no para mal, o sea, son sabores diferentes” (Elizabeth, comunicación personal).

Guadalupe comparte:

Antes solo cocinaba con fogón y pega más el humo. Pero estas estufitas de metal que nos dieron son más prácticas, chiquitas y no se tiznan las ollas. También tengo estufa de gas y todo, pero uso más esa estufita. La de gas solo la uso cuando viene a visitarme mi gente, porque ahí sí no me abastece ninguna estufa (Guadalupe, comunicación personal).

**El turismo: oportunidad y reto.** El turismo es otra dimensión del habitar que Guadalupe ha integrado en su vida. “Le puse número cinco al ‘hay turismo’”, dice, expresando que esta actividad le ha abierto nuevas posibilidades. Guadalupe participa en eventos como la Feria del Hongo, donde vende comida y artesanías. Aunque aún está aprendiendo y experimentando con sus productos, ella ve el turismo como una oportunidad para complementar su vida en El Terrero: “De hecho, ahora que estamos aquí trabajando en el grupo “Mujeres de Cerro Grande”, estoy haciendo más artesanías. Aun no aprendo bien; me quedan como ojos de borracho, uno pa acá, otro pa allá, pero ya tengo varias cositas hechas y digo, ¡ay, ya voy a bajar, a ver qué se vende” (Guadalupe, comunicación personal).

Marcelina señala: “eso del turismo surgió con el ANP, porque con la ANP la gente dejó de tener otras actividades. Antes del ANP la gente tenía vacas, chivas, puercos, todos los animales libres en el Cerro, pero cuando se decretó el ANP se nos prohibió eso y varias otras actividades” Las mujeres consensuan que vivir dentro de una ANP implica exigencias y responsabilidades. “Por ello las dependencias de gobierno impulsaron que El Terrero se convirtiera en un área turística, para que las familias tuvieran una manera de apoyarse, porque si no, no se mantienen”, afirma Marcelina.

**Migrar, regresar y reconstruir el habitar en El Terrero.** Guadalupe llegó a El Terrero hace 38 años, cuando tenía 19. “Me casé con él y me vine”. Desde entonces, su vida ha sido un constante ir y venir entre el Terrero y otros lugares, impulsada por las necesidades familiares. Su experiencia migratoria ha marcado su percepción del habitar, contrastando lo que significa vivir en la comunidad que fuera de ella. “Viví 15 años en Colima, pero hace 6 años regresé otra vez al Terrero”. Cuenta que la decisión de dejar el Terrero fue motivada por los estudios de sus hijos. “Me fui con hijos y regresé sin hijos”.

La vida en la ciudad no fue fácil. Ella y su esposo trabajaban cuidando un rancho, “aunque en realidad era una zona residencial”. Comenta:

Allí, la rutina era agotadora. La casa era de dos pisos y yo la limpiaba. Él se encargaba de todo afuera: las yardas, el zacate, la alberca. Era puro trabajo todo el día, desde las seis de la mañana hasta la madrugada. Y diario había fiestas. No nos dejaban dormir porque nadie podía entrar si nosotros no atendíamos la puerta. Solamente los patrones y nosotros dos teníamos llaves. Era un show porque la patrona tenía siete hijos, todos casados con hijos, y todos hacían fiestas ahí. Teníamos fiesta, diario, diario, diario. No nos dejaban dormir

nada. ¡Ay, sí, sí, no nos dejaban dormir! Teníamos que estar abriendo y cerrando la puerta a los invitados. Luego toda la noche atendiendo: señora, ya no hay pétalo, señora, se acabó el jabón, señora, esto, señora, lo otro, se vomitó fulanito. Y al otro día era la misma rutina, y al día siguiente lo mismo, lo mismo, lo mismo (Guadalupe, comunicación personal).

Las jornadas interminables y la falta de descanso llevaron a Guadalupe y a su esposo a tomar una decisión: “Nos enfadamos. Sentíamos que ya no podíamos más y nos regresamos.” El regreso no fue sencillo. Su casa se había deteriorado, por lo que durante dos meses vivieron en la casa de su hija mientras reparaban la suya. Poco a poco, fueron reconstruyendo su vida. “Él se trajo unas vaquitas que tenía allá en Colima y de ahí empezamos a construir la vida. Pa’ adelante”.

**El contraste entre la ciudad y El Terrero.** Guadalupe reflexiona sobre el contraste entre vivir en la ciudad y en El Terrero. “En Colima, todo era trabajo y estrés. En cambio, aquí tienes tranquilidad, aunque trabajes mucho”, dice. La vida en El Terrero, aunque modesta, le ofrece una sensación de libertad que no encontraba en la ciudad. “Aquí trabajas en lo que haya, a veces nos pagan, a veces es nomás apoyo, pero lo haces por vivir aquí, en la comunidad” (Guadalupe, comunicación personal).

Este contraste resalta cómo las dinámicas laborales y sociales varían significativamente entre ambos lugares. Mientras que en Colima la rutina estaba marcada por el estrés y la falta de tiempo para disfrutar su vida, El Terrero, el lugar de arraigo, aunque no de origen, le brinda un espacio donde puede trabajar a su propio ritmo y tener una conexión más íntima con su entorno.

Para Guadalupe, regresar al Terrero fue recuperar una forma de vida más sostenible y equilibrada, lejos de las demandas constantes de un ambiente que no daba tregua. “Aquí, aunque

somos pocos, trabajamos juntos. Allá era puro trabajo, puro encierro. Aquí, en cambio, estás con la naturaleza, haces tus horarios y vives a gusto”. Su testimonio también evidencia cómo el regreso a El Terrero no solo le permitió escapar del estrés urbano, sino también encontrar un sentido de pertenencia y satisfacción en su vida diaria, pues el trabajo se integra con la vida comunitaria, creando un ambiente de bienestar colectivo.

**Los proyectos comunitarios como nuevo camino.** El regreso al Terrero significó para Guadalupe, además de reencontrarse con la comunidad, insertarse en los proyectos comunitarios que hoy dan bienestar a su vida. “Me metí al vivero y lo disfruto mucho”, comenta. Para Guadalupe, trabajar en el vivero y cuidar sus vaquitas son parte de un proceso de reconstrucción tanto físico como emocional.

A pesar de los desafíos, su experiencia migratoria le permitió valorar lo que le ofrece El Terrero: tranquilidad, conexión con la naturaleza y la posibilidad de elegir cómo vivir. “Aquí no hay lujos, pero tienes tu sustento y formas tu trabajo como tú elijas. Es algo que haces por ti y por tu comunidad” (Guadalupe, comunicación personal)

Guadalupe expresa que, a su regreso, su vida estaba centrada exclusivamente en la casa: “yo apenas ahora que regresé (2020) fue que empecé a participar en los grupos y proyectos comunitarios, yo antes nomás estaba en la casa”. Fue su hija, quien vive en la ciudad, pero de vez en cuando la visita, quien la animó a participar: “Ella sabía cómo era mi vida, pura casa, y me dijo: ‘Para que no esté enfadada, anótese.’ Ay, no, yo qué voy a ir a hacer, le decía. Pero queriendo y no, como dos o tres veces me insistió, y dije, pues bueno, me anoto”.

Desde entonces, Guadalupe ha formado parte de proyectos como el de producción de hongos, el vivero Flor de la Vida y muchos otros más. Regresar al Terrero fue, para ella, más que un retorno físico. Fue una oportunidad para reconstruir su vida en un lugar que, a pesar de las dificultades, siempre ha sido su hogar. “Aquí estamos, pa’ adelante”.

***Eli: Tranquilidad, libertad, familia, bosque y frío como parte del habitar***

Para Elizabeth, vivir en El Terrero se resume en cinco palabras que definen su experiencia: tranquilidad, libertad, familia, árboles y frío. Cada una de estas palabras representa un aspecto esencial de su vida en la comunidad y, al mismo tiempo, una comparación constante con lo que implica vivir en la ciudad.

“Le puse número uno a la tranquilidad”, explica, describiendo cómo el entorno natural configura su percepción del lugar. Para ella, las noches en El Terrero son momentos placenteros de calma absoluta que aprovecha para escribir. “Estás en la noche, escuchas el viento, duermes a gusto. Todo el ambiente es tranquilo, estás rodeada de árboles”, dice con una sonrisa. La tranquilidad está en el silencio del bosque, en la ausencia del bullicio urbano y en la conexión con la naturaleza desde cada rincón del pueblo.

**Libertad: una vida sin prisas.** El concepto de libertad ocupa el segundo lugar en su lista y está relacionado con la forma en que organiza su tiempo y sus actividades. “En la ciudad tienes horarios estrictos. Si llegas dos minutos tarde al trabajo, ya te regañan o te castigan. Aquí, aunque tengas tus actividades establecidas, tú decides los horarios, si no pudiste hacerlas en la mañana, las haces en la tarde”, Comparte. Para Elizabeth, la libertad significa poder elegir cómo trabajar, cuándo descansar y cómo atender las responsabilidades familiares sin el estrés constante de un

sistema urbano que dicta cada momento del día. “En la ciudad es estresante. Trabajas, recoges a los niños de la escuela, llegas a casa con calor y no puedes descansar porque falta para la renta, para el agua. Aquí tienes tu sustento, aunque sea modesto, y puedes formar tu trabajo como tú elijas. Los niños regresan solos de la escuela. Eso es libertad para mí”, explica (Elizabeth, comunicación personal)

**El bosque: vivir junto a los árboles y en un clima frío.** El bosque es otra razón por la que Elizabeth encuentra tranquilidad en El Terrero. “Estás rodeada de árboles”, dice, resaltando la diferencia con la ciudad, donde incluso los árboles son motivo de conflicto. “En la ciudad, un árbol te puede generar problemas con los vecinos porque no les gustan; dicen que echan basura. ¡Pero las hojas no son basura! En la ciudad se necesitan árboles para no quemarte con el sol, pero a la gente no les gusta”. En El Terrero los árboles son parte de nuestra vida y del paisaje.

Elizabeth también incluye el clima frío como parte importante del significado de vivir en El Terrero. “Sí se siente frío, pero a mí me gusta mucho más. Aquí, te pones tu suéter y te envuelves en tus cobijas. El frío es bonito para mí”, señala. Este clima, que podría considerarse un desafío, se convierte en una ventaja al compararlo con el calor agobiante de la ciudad. “Aquí si tienes frío, te mueves y se te quita. Te pones a barrer o a hacer actividades, y ya estás a gusto; en cambio en la ciudad el calor es algo infernal.”

Sobre el tema del clima frío tocado por Elizabeth, otras mujeres intervienen:

- α “Descansa uno aquí, es frío, pero descansas”, refiere Guadalupe reforzando su propio sentido del habitar en el Terrero asociado al bienestar.
- α Eva. “Se conserva una más aquí en el frío que en el calorón”.

- α “Y luego te mueves a gusto, allá te mueves y ya estás sudando, o sea, aquí tienes frío, te mueves, y se te quita el frío. Te pones a hacer actividades, como barrer” (Reyna).
- α “Y con este clima no hay moscos, no hay moscas” (Leonarda, comunicación personal).

En suma, vivir en El Terrero es para Elizabeth encontrar un equilibrio entre el trabajo, el descanso y la conexión con su entorno:

Aquí no es una vida de ricos, pero tienes todo. Puedes trabajar a tu ritmo, disfrutar del clima, estar con tu familia y escuchar el viento por la noche. Esa tranquilidad y libertad son lo que hacen que vivir aquí sea especial (Elizabeth, comunicación personal).

### ***Reyna: La naturaleza, el polvo y la tranquilidad del habitar***

Para Reyna, vivir en El Terrero significa estar conectada con la naturaleza, disfrutar de la tranquilidad del bosque y experimentar una vida menos afectada por las enfermedades. “Es muy agradable. Es vivir con tranquilidad, es estar con la naturaleza. Es andar llena de polvo. Es vivir con menos enfermedades”, dice, enunciando las palabras evocadas para el significado de “Vivir en El Terrero”.

“Le puse número uno a estar con la naturaleza”, expresa Reyna, resaltando que para ella la conexión con el bosque es esencial. Caminar por el bosque no es solo una actividad cotidiana, sino una fuente de paz y goce. “Me gusta mucho el bosque. Más que la cocina, prefiero caminar por el bosque. Me relaja mucho, especialmente cuando corto hongos. Encuentras uno, luego otro, y es muy relajante.” Además de recolectar hongos, Reyna dedica su tiempo a recolectar avellanas, alimentar a las vacas y ordeñarlas; actividades que entrelazan su vida productiva con el entorno natural. “Siempre andas recolectando algo”, comenta, subrayando cómo el bosque le da propósito

a su andar. Sin embargo, lo que más disfruta ahora es su trabajo en el vivero. “Eso lo disfruto mucho”, dice, explicando cómo este espacio comunitario ha enriquecido su experiencia en el Terrero.

En segundo lugar, Reyna menciona “andar llena de polvo”, una consecuencia natural de su vida activa en el campo y en sus recorridos por el bosque. Para ella, esto no es una molestia, sino un aspecto característico de su día a día en su vida rural.

**Una vida con menos enfermedades, tranquilidad y mayor equilibrio.** Reyna valora la salud y el bienestar que siente al vivir en El Terrero, por lo que las menciona como parte de sus cinco evocaciones sobre el significado de vivir en este lugar. “Aquí vive uno con menos estrés y no te enfermas tan seguido”, comenta. Cuando se siente mal, prefiere recurrir a tés y remedios naturales antes que a medicamentos. Esta preocupación por la salud, combinada con el entorno tranquilo, le permite disfrutar de una vida más sencilla y saludable.

Para Reyna, la tranquilidad es una de las mayores virtudes de habitar en El Terrero. “Es muy desestresante”, dice, comparando su experiencia con la vida urbana. En El Terrero, rodeada de naturaleza y libre de las tensiones que trae la ciudad, encuentra calma y un equilibrio que definen su forma de vivir. Este equilibrio se manifiesta también en la forma en que ella logra distribuir su tiempo entre el trabajo en el campo, el bosque, el vivero y su hogar. “Vivir aquí es estar con la naturaleza, caminar por el bosque y disfrutar de la tranquilidad (Reyna, comunicación personal).

### **C. Ritornos de resistencia: narrar para permanecer**

En los pliegues del palimpsesto, sobreimpresas a las capas de regulación impuestas por el decreto del Área Natural Protegida (ANP), existen otras inscripciones. Son las huellas narrativas, afectivas y memoriales que las mujeres de la comunidad han grabado no sobre el territorio, sino desde y con él.

Los capítulos anteriores han buscado develar esas memorias y leer las texturas de formas de existencia que la voz hegemónica de la conservación, con su lógica biofísica y sus delimitaciones cartográficas, intenta invisibilizar. Este no ha sido un ejercicio de arqueología nostálgica, sino una clínica en sentido Deleuziano (Deleuze, 1996), y un acto de comprensión, en el Arendtiano: un diagnóstico de las fuerzas que asfixian la vida y, simultáneamente, una narrativa de los mecanismos de resistencia que permiten recomponer el sentido y perseverar en el ser (Arendt, 1993, Arfuch, 2002).

En este sentido se postula que la memoria y la narración sobre el proceso de apropiación del espacio y la reconfiguración territorial por parte de las mujeres de El Terrero constituyen un acto de resistencia y una práctica política (Arfuch, 2002). Esta práctica narrativa desafía frontalmente la lógica hegemónica de la conservación, que, orientada desde una perspectiva predominantemente biofísica, tiende a concebir el espacio como un contenedor de biodiversidad, abstracto y vaciado de historias humanas no instrumentalizables. Frente a esta visión molar, por usar el término de Deleuze y Guattari (2004), las mujeres, a través de su memoria, sus relatos y su conexión afectiva con el espacio y la vida comunitaria, tejen nuevos significados. Estos significados son una recreación activa, una fabulación que les permite permanecer en el lugar y

mantener márgenes cruciales de autonomía en sus formas de vida, incluso bajo el régimen regulatorio de la Reserva.

La permanencia, así, deja de ser una simple estadía física para convertirse en una postura ética y política, un acto de defensa del territorio cuerpo-tierra que, como postula el feminismo comunitario (Paredes 2010), entrelaza la soberanía sobre el cuerpo y el territorio comunitario. Esta defensa constituye un *sisto latente* que frena la potencia desterritorializadora de la ANP y la reconfigura en un nuevo agenciamiento.

Esta resistencia narrativa encuentra un eco profundo en el pensamiento de Hannah Arendt (1993). Para la filósofa, la narración, es el único medio capaz de otorgar durabilidad y sentido a la acción humana, arrancándola del ciclo silencioso de trabajo-consumo que caracteriza a la modernidad y que, en el contexto de El Terrero, se ve reflejado en la lógica extractivista y regulatoria que precede y acompaña a muchas políticas de conservación.

Las mujeres, al narrar, rescatan sus acciones y las de su comunidad del olvido, las insertan en una trama compartida y, al hacerlo, las dotan de significado político. Su narrativa es un ejercicio de “comprensión”, ese punto equidistante entre razón y sentimiento que permite juzgar un suceso, no para congelarlo en una definición, sino para reconciliarnos con él y, al mismo tiempo, liberarnos de su peso al mostrar que “podría haber sido de otra manera” (Arendt, 1993).

Las narraciones de las mujeres sobre la vida antes de la ANP, sobre los conflictos por los recursos, sobre las estrategias cotidianas de adaptación y negociación, son —en términos arendtianos— eso: un acto de comprensión que asume la responsabilidad de su historia, pero se niega a ser determinado por ésta de manera absoluta, abriendo así la posibilidad de imaginar

futuros y trazar los horizontes de posibilidad, tal como sugiere Zemelman (1992) al referirse a la necesidad de construir utopías desde lo real.

Este acto de narrar para comprender y resistir es también, inseparablemente, un acto de creación de un *cuerpo sin órganos* (CsO) comunitario (Deleuze y Guattari, 2004). Este concepto ilumina la experiencia de El Terrero: el decreto de la ANP representó una intensa máquina de territorialización molar: clasificó, delimitó, prohibió, organizó los flujos de vida (humanos y no humanos) según una lógica abstracta y externa. Fue un intento de imponer un organismo social con órganos y funciones predeterminadas: el guardabosque, el conservacionista, el poblador restringido, el turista ambiental... Frente a esta imposición, las mujeres, a través de sus prácticas narrativas y memoriales, ejecutan una desterritorialización. Su memoria actúa como una línea de fuga: mina la narrativa oficial de la conservación, deshace sus clichés, como el del “depredador” frente al “protector”; y rasgando abre grietas en el organismo regimentado.

El Cuerpo sin Órganos que construyen es “caos compuesto”, una composición caotidea (Deleuze y y Guattari, 2004). Es un cuerpo comunitario desestructurado por la norma externa, pero recompuesto a través de la afectividad, la memoria compartida y la narración. Un cuerpo que ya no está organizado jerárquicamente por los dictámenes de la ANP, sino que se rearticula a partir de potencias y afectos nuevos: la solidaridad frente a la prohibición, el conocimiento íntimo del cerro que se vuelve arma de negociación, la reinención de las prácticas de subsistencia. Este cuerpo sin órganos es el territorio existencial recobrado, la “casa” que se defiende con relatos. Es la prueba de que, incluso bajo los regímenes más asfixiantes, la vida encuentra la manera de manifestar su vitalismo, de recomponerse y de trazar sus propias líneas de fuga, afirmando lo que Souriau (2017) llamaría modos de *existencia alternativos* y lo que Lapoujade (2018)

conceptualizaría como *existencias menores*: formas de vida que persisten en los intersticios, rehusando ser totalmente capturadas por los sistemas de dominación.

La convergencia Arendt-Deleuze (Pérez Bernal y Gutiérrez Espinoza, 2019) se hace aquí palpable. La narración arendtiana, que instaura sentido comunitario, opera como el ritornelo deleuziano (Deleuze y Guattari, 2004). El ritornelo es esa melodía territorializante que un pájaro canta para marcar su casa, para ahuyentar el caos y crear una zona de familiaridad. Las historias de las mujeres son exactamente eso: ritornelos que, al ser cantados-narrados una y otra vez, en las asambleas, en la cocina, en el huerto, en el camino a la recolección, demarcan simbólicamente el territorio. Un territorio existencial determinado por la pertenencia, la memoria común y las prácticas compartidas. Al marcar el territorio de lo “nuestro”, de la “vida que queremos”, necesariamente desestabiliza y desterritorializa el orden impuesto por la ANP. Su canto es a la vez territorializante y desterritorializante: afirma una identidad al tiempo que desafía aquella que le quiere ser impuesta.

En este proceso, la memoria juega un papel crucial. Es un campo de disputa dinámico, un órgano de percepción orientado hacia el futuro. Las mujeres no recuerdan para anclarse en un pasaje idealizado; recuerdan para extraer las herramientas simbólicas y materiales necesarias para habitar un presente (también) conflictivo y construir un futuro posible. Su memoria es estratégica: selecciona, enfatiza, omite y reinterpreta. Es una memoria que, lejos de ser melancólica, es productora de salud, tal como la clínica deleuziana (Deleuze, 1996). Frente a la enfermedad social que puede representar la imposición traumática de una norma que fractura la comunidad, la memoria activa de las mujeres opera como un mecanismo de sanación política, en el sentido que propone bell hooks (2015): un acto de confrontación con el dolor para transformarlo en fuerza

colectiva y desafiar las lógicas de poder dominantes<sup>27</sup>. Al narrar el trauma colectivo de la llegada de la ANP, no se victimizan; se constituyen en sujetos políticos que elaboran la pugna, comprenden el evento y, al comprenderlo, se liberan de su poder paralizante para poder actuar de nuevo dentro de él.

Esta capacidad de agencia se manifiesta en la reconfiguración identitaria. La identidad comunitaria ya no puede basarse únicamente en las viejas formas de relación con el entorno, ahora prohibidas o vigiladas. Las mujeres, por tanto, elaboran una nueva subjetividad. Ya no son sólo “campesinas”, “recolectoras” o “extractoras”; ahora son también “guardianas del territorio”, “conocedoras de la biodiversidad”, “negociadoras con las autoridades de la Reserva”, “gestoras ante el Estado”. Esta reconfiguración es una apropiación crítica de los significantes de la conservación para volverlos en su favor. Es una forma de hacerse un cuerpo con las nuevas condiciones, de encontrar una nueva manera de habitar que permita la permanencia sin una sumisión total. Es un devenir otro, no impuesto, sino elegido y negociado activamente desde la memoria de lo que se transformó.

El resultado de este complejo proceso de memoria, narración y resistencia no es la restitución de un equilibrio perdido, sino la creación de un nuevo agenciamiento territorial. El territorio de El Terrero hoy es un palimpsesto. La capa más visible es la de la ANP, con sus siglas, sus normas y sus mapas. Pero debajo de ella, raspándola, interrogándola, desviándola, está la capa inscrita por las mujeres: una cartografía afectiva de caminos significativos, de árboles que son

---

<sup>27</sup> bell hooks (2015) argumenta que la sanación verdadera, particularmente para comunidades oprimidas, no es un acto de olvido o reconciliación superficial con el poder, sino un proceso complejo político de recordar, narrar y confrontar el dolor para transformarlo en una fuerza colectiva de resistencia y autodefinition. En El Terrero, la narrativa de las mujeres se convierte en el vehículo para una sanación que es, al mismo tiempo, personal y comunitaria, y que sienta las bases para la acción política.

testigos, de lugares de reunión de mujeres, de huertos familiares que son trincheras de autonomía. Este agenciamiento es un logro político enorme. Demuestra que la conservación de la biodiversidad no puede ser exitosa, ni ética, si no parte del reconocimiento y la incorporación de estas otras narrativas, de estas otras formas de conocimiento y de valoración del espacio que son, en última instancia, las que garantizan una permanencia real y sostenible de las comunidades humanas en los ecosistemas.

En suma, la experiencia de las mujeres de El Terrero ofrece una potente aportación para los debates sobre las políticas de conservación. Advierte que toda política de conservación es, inevitablemente, una política de la memoria y una política del relato. Quién cuenta la historia del territorio, desde qué lugar y con qué fines, determina en gran medida su destino. La lógica biofísica hegemónica, al ignorar las dimensiones narrativas, memoriales y afectivas, no sólo comete una injusticia epistémica y política; se sabotea a sí misma, pues genera resistencias subterráneas que ahuecan su legitimidad y su eficacia a largo plazo. El camino alternativo que señalan las mujeres de El Terrero es el de una conservación dialogante y narrativa, una conservación que entienda que el territorio no es sólo un ecosistema que preservar, sino también un texto en constante reescritura, un palimpsesto donde deben tener cabida todas las voces, especialmente las de aquellos que lo habitan y lo significan con su vida cotidiana. Su lucha no es contra la conservación en sí, sino por una conservación distinta: una que se fundamente no en la prohibición y la regulación externa, sino en el diálogo de saberes, en el reconocimiento de la pluralidad de valores y en la construcción colectiva de sentidos compartidos para habitar, juntos, un espacio-mundo común. Sus narrativas son, en última instancia, una invitación a imaginar una política de la conservación que tenga el valor y la postura ética de desorganizarse, de devenir un poco cuerpo sin órganos, para poder escuchar los ritornelos de la tierra. Esta invitación a repensar la conservación desde lo narrativo y

lo común constituye el puente teórico que permite articular, en la conclusión que sigue, las implicaciones concretas de este análisis para las políticas territoriales.

#### **D. Conclusión capitular: pluralidad ontológica y conservación**

El análisis de los significados psicológicos y actitudes asociados al habitar en El Terrero, desplegado a través de las redes semánticas y las narrativas de las mujeres, revela un paisaje psicosocial fracturado, un palimpsesto territorial donde las capas de sentido -lo afectivo, lo normativo, lo comunitario y lo restrictivo- se superponen, se borran parcialmente y se reescriben en una tensión constante. El Terrero, y por extensión la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán (RBSM), se configura como una heterotopía foucaultiana: un espacio real, concreto, que sin embargo funciona como un contra-espacio, un lugar "otro" donde se reflejan, contestan e invierten todas las demás relaciones de poder y significados impuestos desde el exterior (Foucault, 1984). Es un microcosmos donde la lógica global de la conservación neoliberal choca y negocia con la razón local del habitar cotidiano.

Las redes semánticas y actitudinales han permitido explorar esta heterotopía, revelando cómo el cuerpo sin órganos comunitario -concepto deleuziano desarrollado en este capítulo- se manifiesta en prácticas cotidianas que operan como micro-resistencias. Acciones como *tortear*, o sostener la economía comunitaria a través del ecoturismo y el vivero, son más que adaptaciones: constituyen actos de territorialización creativa que, al narrar el conflicto, abren la posibilidad de futuros alternativos. Cada tortilla hecha a mano es un ritornelo de permanencia que marca simbólicamente el territorio de lo propio.

La metáfora del palimpsesto se concreta en la multiterritorialidad que caracteriza el habitar en El Terrero (Haesbaert, 2013). La capa fundacional, revelada en las evocaciones semánticas, es la de un habitar orgánico tejido con naturaleza, familia, trabajo autónomo y tranquilidad. Sobre ella, la declaratoria del Área Natural Protegida imprime una capa normativa que promueve significados como “cuidado ambiental” y “protección”, pero que intenta borrar las inscripciones originales. El resultado es una superposición conflictiva que genera una triple injusticia ambiental: distributiva, al cargar a la comunidad con los costos de la conservación; procedimental, al imponer normativas sin participación genuina y; de reconocimiento, al deslegitimar los saberes locales.

Esta disputa es, en esencia, ontológica. Mientras la conservación institucional concibe la naturaleza como recurso gestionable bajo parámetros técnicos, las mujeres de El Terrero la viven como hogar-sustento, entramado de reciprocidades y afectos. La imposición de la primera sobre la segunda constituye un acto de neocolonialismo ambiental, que despoja a las comunidades de su soberanía epistémica y territorial. Frente a ello, las mujeres sostienen un habitar encarnado en sus cuerpos y prácticas, donde cada acción cotidiana se convierte en resistencia y reterritorialización.

De este análisis se desprende la necesidad de reconocer la validez de los saberes locales y promover una ecología de saberes que dialogue horizontalmente con el conocimiento técnico-científico es condición indispensable para una gestión justa de la RBSM. Lo anterior, desde la óptica de las mujeres, implica:

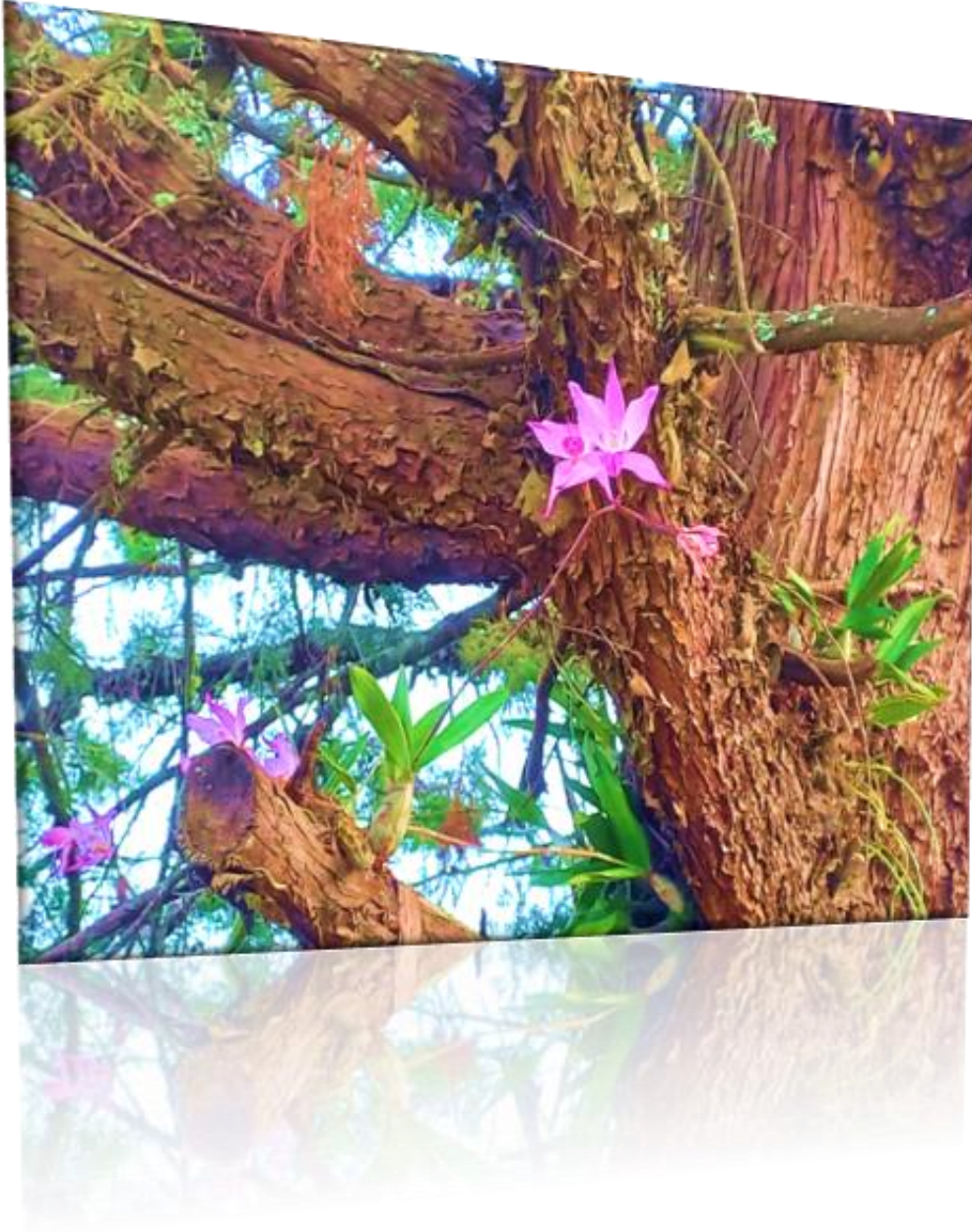
- α Reconocimiento y valoración formal de sus saberes y prácticas locales
- α Participación genuina de las mujeres en todos los espacios de decisión.
- α Diseño de mecanismos de compensación culturalmente pertinentes y autonomía para manejarlos

α Promoción de un diálogo intercultural continuo entre la comunidad y la Dirección de la Reserva.

## Discusiones

**Figura 27**

*La flor de Susana*



*Nota.* Fotografía tomada por la autora durante el trabajo de campo (2022–2024).

Esta sección tiene un doble propósito: sintetizar los hallazgos empíricos desplegados en los capítulos previos y elevarlos a un plano analítico que responda a la interrogante central sobre cómo el habitar de las mujeres de El Terrero constituye un proceso de construcción territorial frente a la conservación. Para ello, no partimos de los temas como unidades aisladas, sino que se organizan en un argumento progresivo que transita desde la territorialización estatal hasta el nivel más profundo del conflicto: la disputa ontológica entre modos distintos de concebir y producir mundo.

La pertinencia de producir conocimiento a partir del habitar—entendido aquí como la trama densa de prácticas cotidianas, significados, afectividades y relaciones sociales que dan forma a un territorio vivido— radica en su capacidad para articular escalas, tiempos y racionalidades diversas. El habitar no se reduce a la experiencia localizada de estar en un lugar; implica relaciones de poder, regulaciones externas y procesos históricos que moldean las posibilidades de vida colectiva. En contextos como el de un Área Natural Protegida, estas relaciones adquieren formas específicas, tensionando las maneras en que el espacio es significado y organizado. Estudiar el habitar, por tanto, no es solo documentar rutinas, sino desentrañar cómo, en la aparente cotidianidad, se configuran, negocian y disputan las condiciones que hacen posible la vida en común.

El recorrido analítico que estructura esta sección —sintetizado en la Figura 27— se despliega en cuatro movimientos entrelazados.

Figura 28

Ruta narrativa de la sección discusiones



Nota. Elaboración propia.

Como muestra la figura, el análisis no avanza por compartimentos cerrados, sino mediante un movimiento progresivo que articula escalas, prácticas y sentidos. En primer lugar, se examina la instauración de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán como un acto de territorialización estatal, entendido como dispositivo que redefine normativamente el espacio y establece un campo de disputa. Es en este marco donde los proyectos (ejidales, comunitarios, institucionales) emergen como un campo privilegiado de observación. Lejos de ser meras herramientas de desarrollo, los proyectos se revelan como arenas donde se materializan, negocian y contestan las relaciones de poder, organizando la actividad productiva bajo lógicas que oscilan entre la dependencia institucional y la búsqueda de autonomía local.

En segundo lugar, se examina la dimensión material de la respuesta comunitaria, analizando cómo las prácticas cotidianas y los proyectos se convierten en actos concretos de reterritorialización que disputan el uso y la significación del bosque.

En tercer lugar, se profundiza en las dimensiones simbólica y política intrínsecas a este proceso, argumentando que el orden de género y las redes de afecto y saber local representan la trama que da cohesión y sentido a una resistencia territorial culturalmente arraigada.

En cuarto lugar, se argumenta que estas prácticas cotidianas de las mujeres exceden la resistencia reactiva para constituirse en una forma situada de producir mundo desde el cuidado, la persistencia y la recreación de lo común. En este sentido, la noción de re-existencia no se presenta como consigna previa, sino como resultado analítico que emerge del entrelazamiento de los escenarios históricos que han configurado el habitar en El Terrero —la escasez de agua, la migración, la declaratoria de la ANP, y las experiencias en los proyectos comunitarios— y que muestran cómo la comunidad reconfigura continuamente su relación con el territorio.

Finalmente, este recorrido conduce al núcleo interpretativo de la investigación: la disputa ontológica. Más allá de una confrontación normativa o administrativa, el conflicto territorial revela la coexistencia tensionada entre una ontología moderna, que separa naturaleza y sociedad y organiza el espacio bajo racionalidades técnico-conservacionistas, y una ontología relacional que concibe el territorio como entramado de vida, memoria y reciprocidad. Desde esta perspectiva, la re-existencia aparece no como punto final, sino como expresión práctica de esa ontología en acto, abriendo un horizonte crítico para repensar la justicia y viabilidad de las políticas de conservación.

## **A. La Reserva como territorialización estatal y campo de disputa**

La instauración de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán no puede comprenderse como una intervención neutral de protección ambiental, sino como un dispositivo de territorialización estatal que introdujo una nueva racionalidad técnica y científica sobre el territorio. Más que delimitar un espacio de resguardo ecológico, la declaratoria redefinió autoritariamente las reglas de uso, pertenencia y legitimidad, produciendo una geografía normativa de permisos y prohibiciones. En este proceso, prácticas territoriales históricas vinculadas al aprovechamiento forestal, fueron reconfiguradas como infracciones o actividades a gestionar, mientras que los propios habitantes comenzaron a ser vistos como sujetos potencialmente riesgosos dentro del nuevo orden conservacionista.

Sustentado en un discurso que privilegió el conocimiento experto y la biodiversidad como valores abstractos, este régimen generó una asimetría epistémica y política que abrió una disputa fundamental: ¿quién define el sentido legítimo del territorio y bajo qué lógicas?

Desde una perspectiva relacional del espacio, como la propuesta por Lefebvre y Massey, la Reserva introdujo una lógica espacial que no se superpuso a un territorio vacío, sino a un espacio previamente construido. Esta superposición produjo un campo de disputa territorial en el que coexisten, de manera tensa, prácticas incompatibles y significados divergentes del territorio.

La lógica de conservación, legitimada por un discurso de alcance global, redefinió el territorio de El Terrero como un espacio prioritario para la preservación de la biodiversidad y de los servicios ecosistémicos, particularmente en relación con la función hídrica del bosque. Sin embargo, esta redefinición implicó un desplazamiento simbólico y práctico de las formas locales de habitar, al subordinar los saberes y prácticas comunitarias a criterios técnicos y regulatorios

externos. En términos lefebvrianos, la Reserva operó como una producción del espacio desde el poder institucional, donde el espacio concebido —planificado, normado y administrado— entró en conflicto con el espacio vivido por la comunidad.

Desde esta lógica, la RBSM puede leerse como una heterotopía, en el sentido foucaultiano, en tanto instituyó un “espacio otro” en el que se yuxtaponen territorialidades incompatibles: el territorio-hogar construido históricamente por la comunidad y el área núcleo de conservación regulada por el Estado y mediada por el saber científico. Esta heterotopía no es una abstracción conceptual, sino una experiencia cotidiana que se manifiesta en las restricciones al bosque, en la regulación de prácticas agrícolas y ganaderas, y en la paradoja de habitar un territorio reconocido como estratégico para el abastecimiento de agua de las ciudades, mientras se experimenta escasez hídrica en la vida diaria.

La reconfiguración del habitar no se limitó a una transformación material (formas de subsistencia, proyectos ejidales y familiares), sino que produjo desplazamientos identitarios. La comunidad fue progresivamente interpelada como “guardiana del bosque”, una identidad promovida desde el discurso conservacionista que, si bien fue parcialmente apropiada y resignificada por la comunidad, también implicó nuevas formas de dependencia institucional y de subordinación. Esta identidad emergente se articuló con memorias de extracción y subsistencia, generando narrativas complejas en las que conviven la autocrítica, el reconocimiento del deterioro ambiental y la defensa del derecho a habitar el territorio.

Es precisamente en este campo de disputa donde los proyectos (ejidales, comunitarios, institucionales) emergen como arenas privilegiadas de observación: constituyen la interfaz práctica donde el régimen de conservación se materializa, se gestiona y se cuestiona cotidianamente.

Lejos de ser meras herramientas de desarrollo, los proyectos se revelan como la forma concreta en que este poder estatal se negocia y se contesta en la vida cotidiana. Por tanto, el habitar en El Terrero está marcado por esta condición: es una respuesta que se construye desde dentro y bajo este marco restrictivo. Esta respuesta, lejos de ser homogénea, se despliega en un doble movimiento: por un lado, la asimilación táctica de los marcos institucionales para acceder a recursos; por otro, la persistencia de una lógica territorial propia que los excede y reinterpreta.

En este escenario, las memorias comunitarias —particularmente las narradas por las mujeres— operan como prácticas políticas que reinscriben el territorio como espacio vivido y cuestionan la legitimidad exclusiva del discurso científico-institucional. Al narrar el surgimiento del pozo hondo, los jagüeyes, la gestión cotidiana del agua o la historia del aprovechamiento forestal, las mujeres reinscriben el territorio como un espacio vivido, afectivo y vincular, cuya legitimidad antecede y excede el marco normativo de la conservación.

Desde la perspectiva de Massey, esta disputa puede entenderse como un conflicto entre el orden global y el orden local, donde el espacio se configura como la dimensión de la multiplicidad y no como un contenedor cerrado. La Reserva no clausura el territorio, sino que lo convierte en un campo de relaciones en permanente negociación, donde las prácticas comunitarias, los discursos institucionales y las trayectorias históricas se intersectan de manera desigual. En este sentido, la RBSM no elimina las formas locales de habitar, pero sí las reconfigura bajo condiciones asimétricas de poder, obligando a la comunidad a redefinir sus estrategias de permanencia, adaptación y resistencia.

En suma, la Reserva transformó el habitar en una práctica política marcada por la tensión permanente entre las normativas externas y la reproducción de la vida local, generando un territorio en constante negociación. Este marco de conflicto y agencia encuentra su expresión más concreta

en la esfera de lo material. Es precisamente en las prácticas cotidianas y en la gestión del cuerpo y el espacio inmediato donde la disputa por el territorio se libra y se resuelve —o se reinventa— día a día. Por ello, para comprender la profundidad de esta agencia, es necesario desplazar la mirada desde el dispositivo estatal hacia las formas en que las mujeres de El Terrero reterritorializan materialmente su existencia dentro de este marco restrictivo.

## **B. Proyectos ejidales y comunitarios como prácticas de reterritorialización**

Si el dispositivo de la Reserva estableció el campo de disputa, es en el terreno concreto de los proyectos donde esta disputa se libra y la agencia comunitaria se despliega. El análisis de los proyectos ejidales y comunitarios desarrollados en El Terrero permite afirmar que la llamada “lógica de proyectos” no opera únicamente como un mecanismo técnico de gestión del desarrollo o de la conservación, sino como un dispositivo de poder que media la relación entre la comunidad y el Área Natural Protegida, articulando discursos, normativas, procedimientos administrativos y criterios de evaluación que buscan ordenar, canalizar y normalizar la agencia comunitaria bajo una racionalidad específica. Sin embargo, los hallazgos de esta investigación muestran que dicho dispositivo no logra subsumir completamente las prácticas locales, sino que se convierte en una arena donde se juegan procesos de territorialización, resistencia y construcción de autonomía relativa.

### ***La ANP en la tradición histórica de la intervención moderna***

La “lógica de proyectos” no es un fenómeno aislado, sino que se inscribe en una tradición histórica más amplia de dispositivos de intervención del Estado mexicano en las comunidades rurales, transitando del modelo benefactor al neoliberal (Carton de Grammont, 2009). En este marco, una categoría clave es la “planeación para el desarrollo”, la cual implica toda una estructura

conceptual, metodológica y procedimental implementada desde las instituciones del Estado para la actuación focalizada en determinados sectores sociales y territoriales. Desde la perspectiva foucaultiana, el dispositivo se comprende como:

Un conjunto heterogéneo que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas. En resumen, los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. (Foucault, 1984).

En el contexto del Área Natural Protegida, el dispositivo de los proyectos responde a la urgencia institucional de alinear la conservación ecológica con una racionalidad política y económica específica. Este dispositivo opera a través de una dicotomía fundamental en las formas de intervención (Salazar, 2013): por un lado, una intervención de tipo gerencial, asistencialista y de control, que concibe a las comunidades rurales como “objeto-cosa”, depositarias pasivas de acciones diseñadas externamente, anulando su capacidad de agencia y responsabilizándolas individualmente por los fracasos de estructuras más amplias; por otro lado, una intervención para la autonomía, que parte del reconocimiento del “sujeto creativo”, promueve procesos dialógicos y horizontales, y se concibe como una transformación recíproca y ética. La lógica de proyectos impulsada por la dirección de la Reserva y sus instituciones aliadas se inscribe predominantemente en el primer paradigma, actuando como el brazo operativo de la racionalidad moderna analizada previamente, cuyo “efecto colateral” (Beck, 2016) no fue la sumisión, sino la generación de una recursividad social compleja.

### ***La reapropiación del dispositivo y la inversión de la lógica***

Frente a este dispositivo de intervención orientado a ordenar y controlar, la comunidad de El Terrero no asumió la pasividad del “objeto-cosa”, sino que desplegó una agencia que reapropió y resignificó la lógica de proyectos. La declaración de la Reserva, con su imposición de restricciones, generó una paradoja: la misma fuerza que amenazaba con desarticular la vida tradicional se convirtió en el catalizador de nuevas formas de organización. Como señaló Verónica, “ahora todo es bajo el esquema de proyectos, puros proyectos” (Verónica, comunicación personal). Esta afirmación no expresa únicamente una queja, sino el reconocimiento de un nuevo lenguaje de poder que la comunidad aprendió a manejar para sostener la vida comunitaria.

En este proceso, la comunidad aprendió a navegar la burocracia de instituciones como la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) y la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR), traduciendo el marco de la conservación en una oportunidad para negociar su continuidad territorial y generar sustento bajo sus propios términos. Esta reapropiación puede leerse como un acto de infra política en la que las reglas del juego impuesto son utilizadas para fines no previstos ni autorizados por el poder. Más que ajustarse pasivamente al orden externo, la comunidad transformó el problema en uno de riesgo reflexivo y creatividad, preguntándose no ¿cómo nos ajustamos?, sino ¿cómo negociamos esta contingencia para crear algo propio? (Beck, 2016). Así, la lógica de proyectos se revela como un dispositivo susceptible de ser invertido para construir autonomía relativa y disputar el sentido del habitar.

**El despliegue de las mujeres como sujetas políticas: Del dispositivo de poder a la agencia de las mujeres** Este proceso de reapropiación no fue neutro al orden sexo-género. Las dinámicas de género no solo condicionan el acceso diferencial a recursos materiales y simbólicos, sino que modelan las posibilidades de agencia de las mujeres y los modos en que participan en la

construcción de lo común y del territorio. Para las mujeres de El Terrero, la lógica de proyectos se convirtió en el terreno fértil para su constitución como sujetas políticas. Sus iniciativas—el vivero “Flor de la Vida”, la fungicultura, las cocinas rurales y la milpa comunitaria— analizadas no solo como estrategias económicas, sino como prácticas mediante las cuales desafiaron y resignificaron los mandatos de género locales (Segato, 2016), crearon autonomía y redefinieron su lugar en la comunidad.

A través de estos proyectos, las mujeres no solo desafiaron mandatos, sino que politizaron el cuerpo-territorio (Cabnal, 2010). En este proceso, transformaron el cuidado—tradicionalmente asignado como un mandato de género en la esfera doméstica (Segato, 2016) —en una estrategia comunitaria y genérica de territorialización. La resistencia cotidiana se expresó aquí en la capacidad de sostener la vida en condiciones adversas, de reorganizar tiempos, afectos y recursos, y de negociar —de manera explícita o sutil— los límites impuestos por las normas de género. Esto contrasta abiertamente con la lógica del dispositivo de intervención hegemónico: mientras el *management* busca individuos dóciles, las mujeres construyeron colectividad y solidaridad; mientras el dispositivo anula la agencia, ellas ejercieron una agencia creativa y propositiva; y mientras el dispositivo reproduce lógicas patriarcales, las mujeres utilizaron los proyectos como plataforma para cuestionarlas abiertamente. Denunciaron su exclusión del Consejo de Vigilancia del Bosque—“solo participan los ejidatarios y no hay ninguna mujer” (Elizabeth, comunicación personal) —y enfrentaron el machismo en la Asamblea Ejidal, donde debían argumentar “con determinación los por qué, para qué y cómo de las propuestas”.

De este modo, prácticas que podrían leerse como adaptativas o domésticas adquirieron una dimensión política, al convertirse en estrategias desde las cuales las mujeres disputaron sentidos, ampliaron márgenes de autonomía y transformaron gradualmente las formas locales de habitar y

de hacer territorio. Así, la lógica de proyectos se reveló como un campo de disputa donde el dispositivo de poder choca con la agencia comunitaria y, de manera específica, donde las mujeres convierten un mecanismo de control en un apoyo para su emancipación política y la reinención de “su lugar” en la comunidad.

En suma, este análisis permite sostener que los proyectos ejidales, comunitarios y de mujeres en El Terrero no pueden comprenderse únicamente como instrumentos de adaptación a las restricciones impuestas por el régimen de conservación, sino como prácticas activas de territorialización y reterritorialización mediante las cuales la comunidad disputa, resignifica y produce el territorio. Al reapropiarse de la lógica de proyectos —originalmente concebida como un dispositivo de control—, se construyen formas de autonomía relativa, se refuerza la pertenencia comunitaria y se despliegan estrategias de resistencia cotidiana que no se expresan necesariamente en la confrontación abierta, sino en la negociación, la creatividad y la persistencia del habitar. De manera central, las mujeres transforman estos proyectos en plataformas de agencia política desde las cuales, más que oponerse frontalmente al régimen de conservación, lo reconfiguran desde dentro y abren horizontes de re-existencia frente a un orden que buscó normalizar y contener sus formas de vida.

### **C. Territorialización y género**

Esta agencia política desplegada en los proyectos, sin embargo, no puede comprenderse en su profundidad sin atender a la dimensión que le da forma y sentido específico: el género. Más que una categoría independiente, el orden de género constituye una dimensión estructurante del habitar y de los procesos de territorialización en El Terrero. Para comprender la territorialización en esta comunidad, es necesario recordar la visión de Massey (2005), sobre el espacio entendido como

una dimensión relacional y en permanente construcción, producida a través de interacciones, tensiones y disputas. Desde esta perspectiva, la territorialización —el proceso activo de construir, significar y disputar el espacio— se configura como una práctica atravesada por las dinámicas de género.

Los procesos de socialización de género, es decir, el aprendizaje de lo que significa ser mujer en un contexto determinado, se erigen como una dimensión estructurante de esta producción espacial: Organizan lo que Massey (1999) denominó las “geometrías del poder”, que configuran quién puede decidir, permanecer y proyectar futuro en el territorio. Estas geometrías no solo distribuyen posiciones formales de autoridad, sino que inciden en la asignación diferencial de cargas de cuidado, en la organización del tiempo cotidiano y en el reconocimiento social del trabajo de las mujeres. En este marco, el cuerpo-territorio de las mujeres (Cabnal, 2010) emerge como un espacio nodal donde se intersectan y se materializan estas relaciones de poder. No es solo un soporte corporal, sino un territorio vivo e histórico en el que se inscriben memorias, afectos, violencias y resistencias.

La experiencia de las mujeres en El Terrero está marcada por una doble dominación: por un lado, las restricciones impuestas por el régimen de conservación del Área Natural Protegida; por otro, las estructuras patriarcales arraigadas en la organización comunitaria y ejidal. Esta intersección se expresa de manera concreta en sus cuerpos, que se convierten en el primer territorio donde se disputa la posibilidad misma de la existencia. Las políticas de conservación, al regular el uso del suelo y restringir prácticas tradicionales, no inciden sobre un espacio abstracto, sino que reconfiguran directamente las rutinas, los tiempos, la salud y la autonomía corporal de las mujeres, principales responsables del trabajo reproductivo y de cuidado. De manera implícita, estas políticas relegan sus saberes y modos de vida a un “pasado que debe ser superado” por la modernidad

conservacionista, negando la coexistencia contemporánea de múltiples formas de habitar. A ello se suman las normas de género comunitarias, que limitan su participación en los espacios formales de decisión, produciendo subjetividades dóciles dentro de una geometría de poder específica.

En este escenario, la territorialización no puede comprenderse al margen de las cargas de cuidado que asumen las mujeres ni de las tensiones que enfrentan al articular responsabilidades familiares, productivas y comunitarias. La reorganización cotidiana de tiempos, afectos y recursos constituye una forma de agencia situada, es decir, una capacidad de acción que emerge desde condiciones concretas y limitadas, pero no por ello pasiva.

Frente a esta doble inscripción de poder, el habitar de las mujeres se configura a través de prácticas cotidianas que constituyen una producción territorial encarnada/corporizada. Sus quehaceres diarios —la gestión del agua, la milpa, la crianza, la preparación de alimentos, la organización comunitaria— no pueden ser leídos únicamente como tareas domésticas, sino como actos que sostienen material y simbólicamente el territorio.

Esta producción encarnada del territorio implica que el espacio no se construye solo mediante decisiones formales o proyectos aprobados por las instituciones, sino a través del cuerpo, del trabajo y de las emociones que median la relación con el entorno. La territorialidad encarnada (Davidson et al., 2005) se expresa entonces en una relación íntima con el bosque, donde cuerpo y entorno se entrelazan como espacios inseparables de vida y lucha. Como señala Rosario:

El bosque nos da aire, árboles, plantas y frutas para comer y para curarnos. Nosotros lo cuidamos y él nos cuida” (comunicación personal).

Esta afirmación refleja lo que Haesbaert (2020) identifica como una ontología relacional del territorio, en la que la tierra no es un recurso, sino un cuerpo vivo con el que se establece una

relación de reciprocidad. En este sentido, la territorialización atravesada por el género no solo evidencia desigualdades, sino que muestra cómo, desde la experiencia situada de las mujeres, se producen formas de habitar que sostienen, disputan y reconfiguran el territorio desde la vida cotidiana.

En esta clave interpretativa, la territorialización atravesada por el género no se agota en la constatación de desigualdades ni en la descripción de prácticas de cuidado. Más profundamente, revela que el habitar de las mujeres constituye una forma situada de producción de mundo que desborda tanto la racionalidad conservacionista como las geometrías patriarcales del poder. La agencia que emerge en la reorganización cotidiana, en la producción encarnada del territorio y en la politización del cuidado no solo disputa espacios existentes, sino que afirma modos propios de estar, conocer y sostener la vida en el territorio.

#### **D. La reexistencia como horizonte político**

Si los ejes anteriores han mostrado cómo las mujeres negocian y encarnan su agencia en una territorialidad generizada —entendiendo dicha agencia como la capacidad de actuar de manera situada y colectiva—, este cuarto orienta la mirada hacia el horizonte político y epistémico que emerge de esa praxis. Esta no se trata únicamente de resistir o reapropiar, sino de prefigurar activamente formas de vida y conocimiento alternativos (Montero, 2011). Para comprender este salto conceptual, la noción de reexistencia (Porto-Gonçalves, 2006; Haesbaert, 2020) resulta clave, pues trasciende la noción de resistencia para enfatizar un modo de existir y crear desde una matriz cultural y epistémica propia.

En esta fase analítica, los escenarios planteados al inicio de la investigación pueden leerse no como antecedentes contextuales, sino como configuraciones del habitar que permiten

comprender cómo se produce territorialidad en condiciones de tensión. La escasez histórica de agua, la migración y modernización, la declaratoria de la RBSM y los proyectos comunitarios y de mujeres, no operan de manera aislada; en su superposición producen un entramado relacional que condiciona y, al mismo tiempo, habilita la construcción territorial.

La escasez de agua, por ejemplo, no solo impuso limitaciones productivas, sino que organizó el habitar cotidiano: estructuró memorias, rutinas y formas de cooperación comunitaria. El agua devino organizador del tiempo, del trabajo y del cuidado, incrementando la carga doméstica femenina y situando a las mujeres en negociaciones permanentes con instancias técnicas externas. En este escenario, la territorialización se expresa como gestión cotidiana de la vida, donde mantener el agua implica sostener comunidad.

El proceso migratorio, lejos de representar abandono o una estrategia individual o familiar de supervivencia económica, aparece como un proceso que configura formas de habitar desde la experiencia de la multiterritorialidad: una forma extendida de habitar que articula el “estar fuera” con el “seguir siendo parte.

Desde esta perspectiva, la experiencia migrante contribuye de manera significativa a la construcción de lo común, en tanto sostiene redes de apoyo, circulación de recursos, saberes y afectos que permiten la continuidad de la vida comunitaria. Los ingresos provenientes del trabajo migrante, las visitas periódicas, los retornos temporales y las decisiones familiares compartidas reconfiguran las prácticas colectivas y los proyectos comunitarios, generando una forma de lo común que no se limita al espacio físico inmediato, sino que se produce en la interdependencia entre territorios. Así, lo común no se construye exclusivamente desde la copresencia, sino también desde vínculos a distancia que refuerzan la pertenencia y el compromiso con la comunidad.

En el plano de la territorialización, esta movilidad opera como un proceso de reterritorialización que introduce nuevas referencias simbólicas, expectativas y comparaciones sobre la vida cotidiana, el trabajo, el acceso a servicios, los roles de género y las condiciones de bienestar y equidad. Estas experiencias inciden en la manera en que el territorio es valorado, resignificado y proyectado hacia el futuro, al tiempo que tensionan la propia cultura. La posibilidad de contrastar el espacio comunitario con el urbano o el transnacional produce lecturas críticas sobre las limitaciones que enfrentan las mujeres en el territorio, pero también refuerza, en muchos casos, el sentido de arraigo y la decisión de permanecer o retornar, particularmente cuando la ciudad no ofrece las condiciones de cuidado, seguridad, belleza, bienestar o comunidad esperadas.

Las dinámicas asociadas a esta movilidad no están exentas de tensiones comunitarias. La migración introduce desigualdades en el acceso a recursos económicos y en las relaciones intracomunitarias. También, deja una marca significativa sobre las expectativas generacionales e implica reacomodos al interior de los hogares y de la comunidad. En este sentido, la multiterritorialidad reinscribe los conflictos y tensiones en nuevas escalas, mostrando cómo el territorio se construye en la articulación —no siempre armónica— entre movilidad, permanencia y cuidado.

Cuando esta categoría de multiterritorialidad se entrecruza con el habitar en un Área Natural Protegida, adquiere una dimensión particular. La comunidad no solo se sitúa entre el campo y la ciudad, sino entre un territorio regulado por lógicas de conservación y otros espacios donde dichas regulaciones no operan del mismo modo. Esta comparación constante incide en la manera en que se interpretan las restricciones ambientales, se negocian los proyectos comunitarios y se construyen estrategias de adaptación y resistencia.

Así, la multiterritorialidad se configura como un elemento clave para comprender la reterritorialización continua desde el movimiento, la relación y la producción situada de sentido.

Desde esta lectura, los proyectos comunitarios y de mujeres evidencian con claridad esta dimensión productiva: si bien emergen como respuesta a restricciones del ANP, se convierten en espacios de fortalecimiento organizativo, producción de agencia e identidad colectiva. No son simples adaptaciones institucionales; son arenas donde se disputa el sentido del desarrollo y donde la participación femenina reconfigura parcialmente roles tradicionales.

Es en la superposición histórica y relacional de estos escenarios —donde se articulan acciones cotidianas orientadas a sostener la vida, cuidar los vínculos y garantizar la continuidad comunitaria en condiciones adversas— donde la re-existencia deja de ser una categoría teórica y se revela como forma concreta de producción territorial. Se trata entonces de una praxis situada que, en su persistencia cotidiana, produce mundo.

En este punto, el análisis de Gudynas (1999) sobre las concepciones de la naturaleza resulta fundamental para comprender el alcance de esta re-existencia. El autor sostiene que existe una relación dialéctica entre los conceptos de naturaleza y los modelos de desarrollo: así como el desarrollo impone una visión de la naturaleza, una concepción alternativa de esta puede hacer posible estilos de desarrollo distintos. La praxis de las mujeres de El Terrero encarna precisamente esta dialéctica. Su “lugar propio”, en palabras de Haesbaert, es un territorio-cuerpo que se erige como un concepto alternativo de naturaleza frente a las visiones hegemónicas.

Frente a la naturaleza como “canasta de recursos” o “capital natural” (Gudynas, 1999) —visión que sustenta tanto al extractivismo como al modelo de conservación hegemónico—, las mujeres de El Terrero contraponen la concepción de una naturaleza como sujeto relacional, un

entramado vivo del cual son parte. La ética del cuidado que practican es el núcleo de esta propuesta: una lógica de reciprocidad y regeneración que desafía la racionalidad instrumental inherente al proyecto moderno de desarrollo. Mientras la conservación hegemónica fragmenta la naturaleza para gestionarla (como “biodiversidad” o “servicios ecosistémicos”), la práctica de las mujeres afirma una ontología relacional donde el bosque es un cuerpo vivo del que se es parte.

Este horizonte político se construye en un doble frente de lucha: contra el dispositivo conservacionista que las invisibiliza y restringe, y contra las estructuras patriarcales del ejido y la comunidad que limitan su participación. La reinención de lo comunitario que han liderado es un acto de autonomía práctica que disputa el sentido mismo de la comunidad desde un lugar otro. No es una vuelta a un pasado idealizado, sino la reinención del futuro desde el habitar presente, un esfuerzo por generar lo que Gudynas identifica como una contraparte concreta de desarrollo a partir de una nueva concepción de la naturaleza.

Por ello, la re-existencia en El Terrero interpela directamente los fundamentos de la gobernanza de las Áreas Naturales Protegidas (ANP). Exige un giro radical hacia la justicia territorial, entendida no solo como una distribución equitativa de la tierra y los “recursos”, sino como el reconocimiento de las diferentes formas de habitar, conocer y valorar un territorio. Esto implica, en los términos de Gudynas, validar la pluralidad de concepciones sobre la naturaleza y superar la visión hegemónica que la reduce a un objeto de gestión. La justicia territorial, por lo tanto, solo puede lograrse mediante el diálogo de saberes (De Sousa Santos, 2009), el cual debe desmontar la jerarquía entre el conocimiento técnico-científico y los saberes locales.

En este sentido, el espíritu de la Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente (LGEEPA), que mandata la participación social y el reconocimiento de los saberes locales, permanece incumplido en la medida en que no se traduce en un reconocimiento efectivo

de estas ontologías relacionales y de la agencia política de quienes habitan las áreas naturales protegidas.

En definitiva, el habitar de las mujeres de El Terrero, en su persistencia cotidiana y su creatividad para reinventarse, no se limita a desafiar un modelo de conservación. Encarna la crítica propositiva al desarrollo que Gudynas vislumbra: nos señala la posibilidad de habitar el mundo desde una ética del cuidado decolonial, donde la defensa del territorio sea, al mismo tiempo, defensa de la vida en su sentido más amplio y profundo. En este horizonte, el cuerpo-territorio (Cabnal) y el territorio-cuerpo (Haesbaert) se convierten en espacios de re-existencia y re-creación, desde los cuales las mujeres de El Terrero no solo resisten, sino que construyen activamente alternativas de vida y conocimiento.

### **E. La disputa ontológica**

El recorrido analítico de esta investigación permite afirmar que el conflicto territorial en El Terrero trasciende lo político-administrativo para revelarse como una disputa ontológica fundamental. Se entiende aquí la noción de ontología no en su acepción metafísica tradicional, sino como el conjunto de presupuestos —tácitos o explícitos— acerca de qué existe, cómo existe y qué relaciones constituyen el mundo (Blaser, 2016; De la Cadena, 2015). En este sentido, siguiendo a estos autores, se enfatiza que las ciencias sociales deben abandonar la reducción de las diferencias a meras “representaciones culturales” y reconocerlas como formas de existencia radicalmente distintas, que disputan su legitimidad en el mismo campo de lo real.

Desde esta perspectiva, la imposición del Área Natural Protegida (ANP) no fue solo una intervención normativa, sino la imposición de una ontología específica: aquella heredada de la

modernidad occidental, que se funda en la separación radical entre naturaleza (objeto, recurso, ecosistema) y cultura (sujeto, sociedad, gestión).

Frente a esta ontología dualista y utilitaria, las mujeres de El Terrero sostienen y practican una ontología relacional y por tanto encarnada, cercana a lo que autores como Blaser (2016; 2019) denominan ontologías relacionales, y que en el pensamiento feminista decolonial se articula como cuerpo-territorio (Cabnal, 2010). En esta ontología, el bosque no es un “recurso natural” ni un “servicio ecosistémico”, sino un sujeto relacional, un cuerpo vivo con el que se establece una relación de reciprocidad y cuidado. La naturaleza y la cultura no son esferas separadas, sino que se co-constituyen en las prácticas cotidianas del habitar.

La investigación revela que el dispositivo conservacionista operó mediante lo que Gudynas (2013) conceptualiza como extrahección institucional: un mecanismo de apropiación que, al restringir el acceso y deslegitimar saberes, impuso su ontología cartográfica y fragmentaria. Esta imposición se fundamentó en una distorsión discursiva clave: equiparar las prácticas comunitarias de subsistencia —inscritas en una lógica de reproducción relacional— con el “extractivismo” empresarial, propio de la ontología utilitaria que dicho dispositivo, paradójicamente, perpetúa.

Frente a esto, la comunidad —con las mujeres como protagonistas en este estudio— desplegó una agencia que fue más allá de la resistencia. A través de la reapropiación estratégica del dispositivo-proyecto, generó lo que Díaz-Íñigo (2023) llama resistencias sutiles que, desde los intersticios del poder, reinstauraron su propia ontología relacional en pleno campo de disputa. En este proceso, el cuerpo-territorio se erigió como el primer espacio de confrontación: un sitio donde se encarna la relación indivisible con la tierra y donde se cuestiona, desde la práctica, la dicotomía naturaleza/cultura.

La disputa ontológica se manifestó así en preguntas concretas y radicales: ¿El bosque es un capital o un hogar? ¿Cuidar es gestionar o es corresponder? ¿Quién define lo que “existe” en el territorio: el orden administrativo o los sujetos/as que lo habitan? Siguiendo a Souriau (2017), las prácticas de las mujeres pueden leerse como actos instauradores: modos de hacer existir un mundo propio y alterno. Su reexistencia es, por tanto, una ontología en acto, una forma de sostener un modo de ser-en-el-mundo que rechaza ser traducido a los términos de la ontología hegemónica.

Esta confrontación se materializa en la heterotopía que es El Terrero: un espacio donde conviven —en tensión—múltiples mundos (Escobar, 2014). Como señala Massey (2005), el espacio es aquí la dimensión de la multiplicidad, el producto siempre abierto de relaciones en conflicto. La intención de ordenar esta diferencia en una secuencia temporal (“atraso” vs. “progreso”) es una práctica colonial que niega la simultaneidad de las ontologías.

En consecuencia, esta investigación se adhiere a las posturas de que la viabilidad ética y política de la conservación depende de un giro ontológico pluralista. No se trata de un mero “diálogo de saberes” donde un marco integra al otro, sino de reconocer la coexistencia conflictiva de mundos y la necesidad de negociar formas de convivencia entre ontologías irreductibles (Blaser, 2019; De la Cadena, 2015). Esto implica abandonar la pretensión de un marco universal —sea científico, legal o administrativo— y abrirse a una política ontológica capaz de habitar la controversia sin resolverla mediante la jerarquización o eliminación de unos modos de existencia por otros.

La reexistencia de las mujeres de El Terrero se revela, así, como una praxis ontológica decolonial: un hacer-mundo que, desde la cotidianidad, afirma que otras formas de existencia son posibles. Su lucha no es solo por el espacio, sino por el derecho a seguir instaurando el mundo del

que forman parte. La conservación —si ha de ser justa y sostenible— debe ser capaz de escuchar estos mundos, para reconocer sus ontologías como legítimas y reconocer que la naturaleza y la cultura nunca estuvieron separadas, sino que se tejen, conflictiva y cuidadosamente, en la trama siempre plural del vivir.

## Conclusiones

### Figura 29

*Lagunitas o El Terrero, ¿a dónde irías tú primero?*



*Nota.* Fotografía de Christian Villicaña (@cvillicfoto).

Este apartado final recoge las principales reflexiones derivadas del proceso de investigación. En él se articulan el posicionamiento epistemológico adoptado, las implicaciones éticas del involucramiento en campo, las aportaciones del estudio y los horizontes que se abren para futuras indagaciones.

## **A. Posicionamiento epistemológico y mirada analítica**

Comprender los fenómenos sociales desde la complejidad —tal como lo exige el pensamiento contemporáneo— supone no solo un desafío analítico, sino también narrativo: ¿cómo dar cuenta de aquello que desborda los marcos interpretativos tradicionales sin reducir su densidad? Más aún, ¿cómo hacerlo desde los márgenes del propio espacio y formato académico, donde las categorías que permiten inteligibilidad pueden, al mismo tiempo, limitar lo que es posible decir? Como ocurre cuando experiencias frecuentemente relegadas por su aparente carga subjetiva —por ejemplo, el “amor” al territorio— se revelan en el discurso de las mujeres como claves interpretativas de su manera de habitar.

El reto no consiste solo en interpretar la realidad social, sino en sostener una vigilancia crítica sobre los marcos desde los cuales esa realidad se vuelve pensable y, en mi experiencia particular, narrable.

He procurado recuperar en el estudio aquellas categorías conceptuales capaces de orientar esta investigación; no obstante, el desafío más persistente ha sido —y continúa siendo— trascender las herencias disciplinares y las inercias formativas que moldean nuestra mirada. Ello implica no solo reflexionar sobre la acción social que buscamos comprender, sino también someter a examen nuestras propias prácticas cuando estas se entrelazan con la vida de las comunidades.

En este contexto mi aproximación a la categoría habitar no provino de una tradición disciplinar propia —la Psicología— ni formó parte de mi formación de posgrado en Desarrollo Rural. Antes bien, su incorporación respondió a una necesidad analítica surgida del propio trabajo de campo. Elegir esta categoría no fue únicamente una decisión teórica; fue, ante todo, una toma

de posición frente a la manera de comprender la vida social que implicó un descentramiento epistemológico.

Como advierte Giglia (2012), forjar el concepto de habitar como herramienta teórica supone comprender la realidad contemporánea desde la relación del sujeto con el espacio, lo cual implica apelar a la filosofía incluso más que a los marcos clásicos de la geografía y las Ciencias Sociales. Esta apelación resultó particularmente fértil para la presente investigación, pues permitió desplazar la mirada clásica sobre el territorio hacia un andamiaje interpretativo transdisciplinar, superando la reducción del habitar a un mero conjunto de prácticas y representaciones. En esta investigación, el habitar se asume como experiencia vivida, significada y sostenida en la cotidianidad donde se intersectan tiempo, espacio y sujeto. Asimismo, el énfasis en habitar lo local en un mundo global abrió un horizonte interpretativo para comprender que las experiencias situadas de las mujeres no se circunscriben a una escala estrictamente comunitaria, sino que dialogan con procesos sociales más amplios.

Desde este encuadre, la dimensión de género adquirió una centralidad ineludible. Como mostró el trabajo de campo, las mujeres ocupan un lugar decisivo en la producción del espacio habitable al generar las condiciones que hacen posible la reproducción de la vida cotidiana. Ello se hizo visible en prácticas que abarcan la organización familiar y comunitaria; la gestión de recursos; y el sostenimiento de tramas de cuidado en el marco de un orden de género atravesado por lógicas patriarcales que instituyen roles que paradójicamente, no siempre son sostenidos por los hombres.

En suma, el potencial de la categoría habitar radica en su capacidad para articular experiencia, cultura y espacio-tiempo sin fragmentarlas analíticamente. Su principal aporte en esta investigación fue mostrar que toda forma de habitar constituye también una toma de posición

frente a las condiciones que hacen posible la vida en común. En contextos atravesados por regulaciones externas, transformaciones territoriales y disputas por el sentido del espacio, habitar emerge como una práctica que resguarda la continuidad de la vida colectiva.

En el horizonte de esta investigación, el habitar dejó de ser únicamente una categoría interpretativa para revelarse como una condición fundamental de la vida social: el modo en que los sujetos sostienen su presencia en el mundo y afirman su pertenencia a él. Habitar supone, así, un ejercicio cotidiano de producción de sentido desde el cual el territorio no solo se organiza materialmente, sino que se vuelve vivible. Bajo esta luz, el habitar se revela inseparable de la resistencia —no entendida como confrontación abierta, sino como la persistencia de modos de vida que rehúsan disolverse— y como horizonte de reexistencia: la capacidad de recrear el mundo propio aun en escenarios de reorganización territorial permanente. Así, más que una categoría analítica, el habitar se configura como una vía para pensar la vida social desde su profundidad existencial, recordándonos que el territorio no es solo un espacio que se ocupa; se vive, se sostiene y se reinventa en cada práctica que afirma la posibilidad de seguir estando.

## **B. El lugar desde donde se investiga: implicaciones éticas y políticas**

Reconocer el lugar desde el cual se investiga constituye una exigencia ética ineludible, particularmente cuando el trabajo se inscribe en territorios atravesados por historias de intervención institucional y reorganización externa. Aun cuando este estudio se sostuvo en un enfoque de involucramiento —y no de intervención—, mi presencia en la comunidad de El Terrero con fines académicos, así como la propuesta de conformar un grupo de mujeres, no estuvieron exentas de tensiones. Lejos de suponer que la investigación puede desprenderse de las tramas de

poder que históricamente han acompañado la llegada de agentes externos al territorio, este trabajo asumió dicha condición como parte constitutiva del propio proceso de conocimiento.

Esta conciencia no anuló la acción, pero sí la volvió más vigilante. Me obligó a sostener una pregunta constante: ¿hasta qué punto acompañar, involucrarse puede convertirse, inadvertidamente, en una forma de irrupción?

En el involucramiento con los procesos que vivieron las mujeres ante el INPI, se corrió el riesgo de mimetizarse con aquello mismo que aquí se ha problematizado: la introducción de formas organizativas que no emergen plenamente de la dinámica local. El modelo de “formar grupos” y comités, ha sido, con frecuencia, un dispositivo de territorialización externa que, bajo la apariencia de normalidad institucional, ha alterado formas tradicionales de organización comunitaria. En El Terrero, la creación de un colectivo exclusivamente de mujeres, si bien nacido bajo sus propios intereses de consolidarse como grupo de mujeres artesanas, puede ser entendido —al menos potencialmente— como una fisura respecto de una organización históricamente articulada en torno al núcleo familiar-hogar, donde las responsabilidades se distribuían más por parentesco que por género.

La tensión ética se profundizó al encontrarme en una posición de fragmentación personal y profesional, operando como un puente —por momentos frágil— entre temporalidades y racionalidades divergentes. Por un lado, la Universidad Autónoma Metropolitana demandaba ritmos académicos y productos teóricos; por otro, el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas establecía procedimientos administrativos engorrosos pero obligatorios para que el grupo accediera a recursos. Frente a estas dos lógicas institucionales se situaban, con una densidad irreductible, los tiempos vitales de las mujeres. La gestión de recursos evidenció con particular crudeza esta disonancia. Mientras las instituciones operaban bajo calendarios rígidos y

requerían comprobaciones tangibles, la realidad comunitaria demandaba lentitud, escucha y acuerdos progresivos. Al deslindarme de cualquier función institucional, opté por orientar mi compromiso hacia las mujeres, asumiendo la tarea —no siempre cómoda— de amortiguar esas contradicciones para evitar que la presión burocrática socavara su autonomía emergente.

Desde esta experiencia, la investigación se asume no como un ejercicio neutral, sino como un encuentro humano atravesado por relaciones de poder, dilemas éticos y negociaciones constantes. Transitar de la conciencia de una presencia externa hacia un acompañamiento respetuoso implicó aceptar que incluso los proyectos orientados a la autonomía pueden portar, de manera latente, una lógica de irrupción.

Mirar retrospectivamente el proceso me conduce a una reflexión más amplia sobre el trabajo de campo y sus implicaciones políticas. El involucramiento no puede entenderse como una mera alternativa metodológica frente a la intervención; constituye, más bien, una praxis que exige interrogar las estructuras de poder que atraviesan tanto al Estado como a la academia. En este sentido, concuerdo con Holloway (2004) en su apuesta por intentar idear espacios más humanos. Esto supone cambiar las lentes de la praxis y ensayar otras formas de hacer, desplazando el conocimiento de su vocación objetivante hacia una relación más abierta con el mundo social.

Las dinámicas institucionales —incluso aquellas que se presentan bajo discursos de apoyo o desarrollo— suelen operar mediante lógicas de mando que objetivizan a los sujetos y subordinan la autodeterminación de sus procesos colectivos y creativos. Frente a ello, este trabajo buscó abordar el poder desde lo que Holloway denomina el poder-hacer: una potencia social que no se impone desde arriba, sino que se genera en el entramado de acciones compartidas.

Bajo esta perspectiva, la consolidación de la Red comunitaria de trabajo no debe interpretarse como la implantación de una estructura externa, sino como la posibilidad de sumarme —con cautela— al flujo de la acción social ya presente en la comunidad. En este sentido, comprendí que toda acción propia depende de la acción de los otros y que el poder social es, ante todo, una capacidad colectiva de crear mundo. Lejos de ser entidades neutrales, el Estado y sus instituciones forman parte de sistemas de relaciones sociales que, con frecuencia, responden a racionalidades que fragmentan la sociabilidad; sin embargo, esas mismas estructuras nunca logran cancelar por completo la creatividad social que emerge desde abajo.

En este horizonte, el grupo Mujeres de Cerro Grande trasciende su lectura como resultado metodológico. Puede entenderse, más bien, como una expresión concreta de ese poder-hacer que resista a la fragmentación y afirma la capacidad comunitaria de organizar la vida desde sus propias prioridades.

Esta experiencia me ha enseñado que la producción de conocimiento situado demanda algo más que proximidad: requiere un distanciamiento consciente frente a las lógicas de dominación, una vigilancia permanente sobre el lugar que se ocupa y una disposición a dejarse interpelar por el territorio. Apostar por el involucramiento significa, en última instancia, confiar en la potencia auto creadora de la comunidad y reconocer que sus rumbos no deben ser definidos por metas institucionales ni por la mirada académica, sino por el curso y ritmo de su propia acción social. En consonancia con Holloway (2004), comprendí que mi trabajo en El Terrero no inauguró procesos, sino que se inscribió en realidades preexistentes; mi acción fue posible porque otras acciones la antecedieron y, del mismo modo, las dinámicas comunitarias no se suspenden con mi retirada. Hay en ello un alivio ético: saber que la partida no produce vacío ni pérdida, porque el hacer colectivo continúa su propio movimiento. Con ello no pretendo eximirme de responsabilidad, sino reconocer

que el grupo no depende de mi presencia para persistir ni para recrear sus propias formas de acción — ilusión arraigada en ciertas tradiciones académicas, de que la investigadora es condición de posibilidad para los procesos que acompaña—.

Mientras yo me alejaba del campo, las mujeres transitaban nuevas rutas organizativas — como su articulación con MASATL (Véase Anexo F) — confirmando que toda acción individual es apenas un momento dentro del flujo más amplio de la acción social. Los relatos sobre el surgimiento de los proyectos comunitarios y de mujeres muestran, precisamente, ese paso constante de “los externos”, sin que ello interrumpa la capacidad local de recrear iniciativas, apropiarlas o transformarlas. Comprenderme como parte transitoria de ese flujo implicó un ejercicio de descentramiento: aceptar que la investigación roza apenas la vida comunitaria, en ocasiones, como una presencia que acompaña y luego se retira. Reconocer esta continuidad implica también renunciar a cualquier pretensión de autoría sobre los procesos observados: el poder-hacer que los sostiene es, ante todo, social y colectivo, y antecede —siempre— a quien investiga.

### **C. Aportaciones del estudio y horizontes de investigación**

En suma, una de las aportaciones de esta investigación radica en posicionar el habitar como una categoría analítica capaz de articular experiencia, género y poder, mostrando que permanecer, organizarse y cuidar, constituyen formas políticas de producir territorio y disputar su sentido. Desde esta perspectiva, el habitar se configura como un eje articulador entre territorio, género y ontología, ampliando el horizonte del desarrollo comunitario más allá de enfoques productivistas o exclusivamente institucionales. Además, supone avanzar hacia miradas sobre las Áreas Naturales Protegidas que reconozcan la coexistencia conflictiva de ontologías y la necesidad de dialogar con las formas locales de vida previamente existentes.

En este marco, se abren líneas de investigación que merecen ser profundizadas. En primer lugar, el análisis del cuidado —históricamente feminizado— como recurso central para la construcción de lo común y la defensa del territorio: ¿de qué manera las mujeres negocian, en la vida cotidiana, las tensiones entre responsabilidades familiares y participación comunitaria? ¿En qué medida los proyectos colectivos reconfiguran —o reproducen— las estructuras patriarcales locales y transforman la agencia femenina en contextos de conservación?

En segundo lugar, la dimensión emocional del habitar aparece como un campo particularmente fértil de indagación. Los relatos de las mujeres muestran que prácticas de cuidado, permanencia, migración y defensa territorial están atravesadas por emociones. Estas no operan como estados individuales aislados, sino como fuerzas relacionales que median la manera en que el territorio es vivido, significado y defendido. Explorar el habitar desde esta perspectiva permitiría comprender cómo las emociones configuran disposiciones para permanecer, migrar, resistir o reexistir, y cómo se inscriben en el cuerpo y en la memoria cotidiana como parte constitutiva de los procesos de territorialización.

En el plano teórico, esta línea dialoga con las geografías emocionales —que conciben las emociones como prácticas sociales situadas y espacialmente producidas —, así como con perspectivas fenomenológicas del habitar que enfatizan la experiencia vivida, el arraigo y la afectividad en la relación con el lugar. Asimismo, los aportes del feminismo que articulan cuerpo, emoción y territorio ofrecen un marco decisivo para comprender que las emociones habilitan formas de agencia. Incorporar esta dimensión permitiría complejizar la comprensión del habitar como proceso psicosocial integral, en el que lo emocional pueda constituir el componente central de la producción de lo común.

#### **D. Reflexión final: habitar la investigación**

Al cerrar este proceso, deseo expresar con honestidad que este trabajo fue gestado desde la escucha atenta de las mujeres con quienes lo caminé. Uno de los aprendizajes más significativos que me deja esta investigación es haber comprendido que investigar no consiste únicamente en producir conocimiento sobre el mundo social, sino en permitir que ese mundo transforme también la propia mirada.

Si después de este recorrido puedo sostener una afirmación, es que el habitar no remite solo a la relación entre sujetos y espacio, sino a la capacidad humana de crear condiciones para que la vida continúe siendo posible. En esa perseverancia, a veces silenciosa, otras apenas visible, se encarna una forma de resistencia que afirma, día a día, el derecho a permanecer. Esta comprensión invita, a su vez, a interrogar ciertos supuestos que atraviesan los estudios rurales. ¿Qué entendemos por organización?, ¿desde qué marcos se reconoce la resistencia?, ¿contra qué habría que luchar cuando la apuesta cotidiana consiste, precisamente, en permanecer en el lugar al que se siente pertenecer? Lejos de la imagen clásica de la lucha visible, las trayectorias de estas mujeres muestran que la permanencia en el bosque —muchas veces después de haber habitado la ciudad— constituye una forma profunda de afirmación territorial.

Más que situarme como una voz autorizada sobre lo aquí comprendido, me reconozco como una habitante más del mundo que busca entender realidades sociales para actuar con mayor responsabilidad. Tal vez la inquietud más fecunda que me deja este proceso sea reconocer cuánto nos falta aún por comprender sobre las múltiples formas en que las personas habitan y sostienen sus mundos. Pero es precisamente en esa conciencia donde se abre también la posibilidad de seguir pensando, preguntando y acompañando procesos que nos enseñan otras maneras de ser, estar y sostener la vida en común.

## Referencias

- Acosta, S. J., Quesada, B. A. y Mercado, M. F. (2018). Captación de agua de lluvia: Tipos, componentes y antecedentes en zonas áridas de México como estrategia de uso sustentable del agua. *Revista Vivienda*, 5(9), 7–20. <https://doi.org/10.32870/rv.vi9.32>
- Aguilera, J. (1914). *Informe de los criaderos de fierro del Mamey*. Instituto Geológico de México.
- Aguirre-Acosta, E., Ulloa, M., Aguilar, S., Cifuentes, J. y Valenzuela, R. (2014). Biodiversidad de hongos en México. *Revista Mexicana de Biodiversidad*, 85(Supl. ene.), S76–S81. <https://doi.org/10.7550/rmb.33649>
- Almeida, E. y Sánchez, M. E. (1990). Psicología comunitaria en México: Desarrollo y perspectivas. *Revista Interamericana de Psicología*, 24(2), 221–234.
- Arendt, H. (1993). *La condición humana* (R. Gil Novales, trad.). Paidós. (Trabajo original publicado en 1958).
- Arfuch, L. (2002). *El espacio biográfico: Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U. (2016). *La sociedad del riesgo: Hacia una nueva modernidad* (C. West, trad.). Paidós. (Trabajo original publicado en 1986).
- Bertaux, D. (2005). *Los relatos de vida: Perspectiva etnosociológica*. Ediciones Bellaterra.
- Biodiversidad Mexicana. (2018). *Teocintle*. <http://www.biodiversidad.gob.mx/usos/maices/teocintle2012.html>

Blaser, M. (2016). ¿Es otra cosmopolítica posible? *Anthropologica*, 36 (41), 1-28.

Blaser, M. (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos ambientales. *América Crítica* 3 (2): 63-79

Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *Feminismos diversos: El feminismo comunitario* (pp. 11–25). ACSUR–Las Segovias.

Carton de Grammont, H. (2009). La desagrarización del campo mexicano. En H. Carton de Grammont y A. Martínez Valle (coords.), *El campo mexicano a finales del siglo XX: Tendencias y perspectivas* (pp. 17–56). El Colegio de México.

Castañeda Salgado, M. P. (2019). Etnógrafas etnografiadas: De posicionamientos, dislocaciones y ubicaciones epistémicas. *Disparidades. Revista de Antropología*, 74(1), e002b. <https://doi.org/10.3989/dra.2019.01.002.02>

Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas. (2000). *Programa de manejo de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán*. <https://www.gob.mx/conanp/acciones-y-programas/programas-de-manejo>

Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas. (2004). *Programa de conservación de la vida silvestre: Fichas técnicas de especies prioritarias*. SEMARNAT. <https://www.gob.mx/conanp/acciones-y-programas/programas-de-accion-para-la-conservacion-de-especies-pace-123484>

Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas. (2011). *Áreas naturales protegidas de México: Su historia y su marco jurídico*. SEMARNAT. <https://www.gob.mx/conanp>

Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas. (2014). *Pago por servicios ambientales: Lineamientos y operación del programa en áreas naturales protegidas*. SEMARNAT. <https://www.gob.mx/conanp/documentos/pago-por-servicios-ambientales-en-areas-naturales-protegidas>

Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas. (2022a). *Áreas naturales protegidas*. <https://www.gob.mx/conanp>

Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas. (2022b). *Programa de manejo de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán*. SEMARNAT. <https://www.gob.mx/conanp/acciones-y-programas/programas-de-manejo>

Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas. (2024). *Informe anual de biodiversidad de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán*. SEMARNAT. [https://dsiappsdev.semarnat.gob.mx/datos/portal/publicaciones/2025/1er\\_InformeLabores\\_2024-2025.pdf](https://dsiappsdev.semarnat.gob.mx/datos/portal/publicaciones/2025/1er_InformeLabores_2024-2025.pdf)

Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad. (1998). *La diversidad biológica de México: Estudio de país 1998*. <https://www.biodiversidad.gob.mx/publicaciones/librosDig/pdf/divBiolMexEPais1.pdf>

Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad. (2011). *Áreas terrestres prioritarias para la conservación en México*. <http://www.conabio.gob.mx/conocimiento/regionalizacion/doctos/Tacerca.html>

Congreso del Estado de Colima. (2016). *Ley sobre los derechos de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Colima*.

Covarrubias, K. (2013). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Editorial Norma.

Davidson, J., Bondi, L. y Smith, M. (2005). *Geografías emocionales*. Ashgate.

De la Cadena, M. (2018). *Seres de la tierra: Ecologías de la práctica en los mundos andinos*. Tinta Limón.

De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI Editores; CLACSO.

Del Olmo, M. (2003). La construcción de la confianza en el trabajo de campo: Los límites de la entrevista dirigida. *Disparidades. Revista de Antropología*, 58(1), 191–219.  
<https://doi.org/10.3989/rntp.2003.v58.i1.168>

Deleuze, G. (1996). *Crítica y clínica* (T. Kauf, trad.). Anagrama.

Deleuze, G. y Guattari, F. (2004). *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.

Díaz Íñigo, C. E. (2023). *La sutileza de la resistencia: Mujeres y emociones contra el despojo en la frontera sur de Chiapas*. CLACSO.

Escobar, A. (2014). Territorios de diferencia: La ontología política de los derechos al territorio. En *Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. UNAULA.

Federici, S. (2012). *Revolución en punto cero: Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Traficantes de Sueños.

Foucault, M. (1984). De los espacios otros. En A. Caballero (Trad.), *Estética, ética y hermenéutica* (pp. 431–441). Paidós.

Foucault, M. (2010). *Topologías: Dos conferencias radiofónicas* (V. Goldstein, trad.). Siglo XXI Editores.

García Ruvalcaba, S., Jardel Peláez, E. J., Graf Montero, S. H., Santana Castellón, E., Martínez Rivera, L. M. y Pérez Carrillo, G. (2009). Educación ambiental y manejo de ecosistemas en la región de la Sierra de Manantlán, Jalisco. En A. Castillo y E. González Gaudiano (coords.), *Educación ambiental y manejo de ecosistemas en México* (pp. 18-32). Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales; Instituto Nacional de Ecología; Universidad Nacional Autónoma de México.  
<https://www.researchgate.net/publication/278157729>

García-Avitia, L., Huerta, M. A. y Gutiérrez, R. (2023). Significados psicológicos y actitudes en relación con la inclusión que presentan las y los miembros de servicios de asistencia técnica escolar de educación especial. En L. García-Avitia, M. A. Huerta y R. Gutiérrez (coords.), *Estudios y reflexiones sobre inclusión, diversidad y vulnerabilidad*. Universidad de Guadalajara.

García-Avitia, L., Pérez, M., Jiménez, A. y Medina, C. (2023). Las redes semánticas actitudinales: Una propuesta de evaluación de actitudes con redes semánticas naturales. En M. Pérez, A. Jiménez y C. Medina (coords.), *Redes semánticas: Nuevas perspectivas y aplicaciones en psicología*. Universidad de Colima.

Giglia, Á. (2012). *El habitar y la cultura: Perspectivas teóricas y de investigación*. Anthropos; Universidad Autónoma Metropolitana.

- Gilligan, C. (1982). *La moral y la teoría: Psicología del desarrollo femenino* (trad. de *In a different voice*). Fondo de Cultura Económica.
- Gonçalves, M. y Montero, M. (2003). Las redes comunitarias. En M. Montero (ed.), *Teoría y práctica de la psicología comunitaria: La tensión entre comunidad y sociedad*. Paidós.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Editorial Norma.
- Gudynas, E. (1999). *Una ética ecocéntrica para el desarrollo sostenible*. Nordan-Comunidad; CLAES.
- Gudynas, E. (2009). Ecología política: Una ética para la naturaleza. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 35, 29–45.
- Gudynas, E. (2013). *Derechos de la naturaleza: Ética biocéntrica y políticas ambientales*. Abya-Yala; Universidad Politécnica Salesiana.
- Gudynas, E. (2015). *Extractivismos: Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la naturaleza*. CLAES.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2015). *Horizontes comunitario-populares: Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Tinta Limón.
- Haesbaert, R. (2011). *El mito de la desterritorialización: Del fin de los territorios a la multiterritorialidad*. Siglo XXI Editores.
- Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: La cuestión científica del feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza* (pp. 313–346). Cátedra.

- Hermosillo, L. (2020). *El fenómeno del desplazamiento forzado interno en la comunidad El Terrero: Análisis a partir de testimonios de diversos actores clave* [tesis de maestría, Universidad Autónoma Metropolitana].
- Holloway, J. (2004). *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Ediciones Herramienta.
- hooks, b. (2015). *Todo sobre el amor: Nuevas perspectivas*. Paidós.
- Hurtado, L. M. y Porto-Gonçalves, C. W. (2022). Resistir y re-existir. *GEOgraphia*, 24(53).  
<https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2022.v24i53.a54550>
- Instituto Nacional de Ecología. (2000). *Programa de manejo de la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán*. Secretaría de Medio Ambiente, Recursos Naturales y Pesca.
- Instituto para el Medio Ambiente y Desarrollo Sustentable del Estado de Colima. (2018). *Programa estatal de acción ante el cambio climático del estado de Colima (PEACC)*. Gobierno del Estado de Colima.
- Jardel Peláez, E. J. (1998). Efectos ecológicos y sociales de la explotación maderera de los bosques de la Sierra de Manantlán. En R. Ávila, J. P. Emphoux, L. G. Gastélum, S. Ramírez, O. Schöndube y F. Valdez (eds.), *El Occidente de México: Arqueología, historia y medio ambiente. Perspectivas regionales. Actas del IV Coloquio Internacional de Occidentalistas* (pp. 231–251). Universidad de Guadalajara; Institut de Recherche pour le Développement (ORSTOM).
- Jardel Peláez, E. J., Graf Montero, S. H. y Gómez González, M. (2002, 17–20 de octubre). Manejo forestal comunitario y conservación en la Reserva de la Biosfera Sierra de Manantlán [ponencia]. V Congreso Nacional de Áreas Naturales Protegidas de México, Guadalajara, Jalisco, México.

Lapoujade, D. (2018). *Las existencias menores* (P. Ires, trad.). Cactus.

Lapoujade, M. N. (2022). Instantáneas sobre el asombroso concepto de habitar. *Theoría. Revista de Filosofía*.

Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio* (E. Martínez, trad.). Capitán Swing. (Trabajo original publicado en 1974).

Machado, M. J. (2011). *Estudio de manejo integral ambiental, socioeconómico y político en el Área Promisoria para el desarrollo de mercados de servicios ambientales (APROMSA) de Cerro Grande, Colima–Jalisco*. SEMARNAT; CONAFOR.

Martínez Guzmán, A. (2014). Cambiar metáforas en la psicología social de la acción pública: De intervenir a involucrarse. *Athenea Digital*, 14(1), 3–28. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenead/v14n1.793>

Martínez-Guzmán, A., Prado-Meza, C. M., Tapia Muro, C. y Tapia González, A. (2018). Una relectura de fotovoz como herramienta metodológica para la investigación social participativa desde una perspectiva feminista. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 41, 157–185. <https://doi.org/10.5944/empiria.41.2018.22608>

Massey, D. (1998). Espacio, lugar y género (G. E. Bernal, trad.). *Debate Feminista*, 17, 39–46.

Massey, D. (2012). Espacio, lugar y política en la coyuntura actual. *Urban NS04*, 7–12.

Minera Benito Juárez Peña Colorada, S. A. de C. V. (2018). *Historia de Peña Colorada*. <https://www.penacolorada.com.mx>

Montañez, G. y Delgado, O. (1998). Espacio, territorio y región: Conceptos básicos para un proyecto nacional. *Cuadernos de Geografía, VII*. Universidad Nacional de Colombia.

Observatorio de Paisajes Mineros de México. (2017). *Conflictos socioambientales y despojo territorial en regiones mineras de México: El caso Ayotitlán–Peña Colorada*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Pérez Bernal, Á. M. y Gutiérrez Espinoza, J. I. (2019). La convergencia Arendt-Deleuze: Una apuesta por la multiplicidad y la diferencia en la educación. *Revista Praxis y Saber, 10(23)*, 227–249. <https://doi.org/10.19053/22160159.v10.n23.2019.9696>

Pink, S. (2009). Situating sensory ethnography: From academia to intervention. En *Doing sensory ethnography*. SAGE.

Porto-Gonçalves, C. W. (2006). *El desafío ambiental* (M. Mansuy López, trad.). Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, Oficina Regional para América Latina y el Caribe.

Redacción SinEmbargo. (2014, 18 de julio). Profepa clausura mina clandestina en Colima. *SinEmbargo*. <https://www.sinembargo.mx/1062378/profepa-clausura-mina-clandestina-en-colima/>

Ricoeur, P. (1995). La vida: Una narración en busca de un narrador. En A. Beriaín (ed.), *Las narrativas de la modernidad* (pp. 123–140). Anthropos.

Salazar, C. (2013). *El abismo de los ganadores: La intervención social entre la autonomía y el management*. UAM.

Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales. (2024). *Vegetación y ecosistemas de México*.

<https://www.gob.mx/semarnat>

Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.

Senado de la República. (2021). *Proposición con punto de acuerdo relativa a la actividad de la empresa*

*Minero Benito Juárez Peña Colorada*. [https://infosen.senado.gob.mx/sgsp/gaceta/64/3/2021-06-23-1/assets/documentos/118\\_PA\\_Morena\\_Dip\\_Imelda\\_Minero\\_Benito\\_Juarez.pdf](https://infosen.senado.gob.mx/sgsp/gaceta/64/3/2021-06-23-1/assets/documentos/118_PA_Morena_Dip_Imelda_Minero_Benito_Juarez.pdf)

Servicio Geológico Mexicano. (2009). *Informe geológico-minero del estado de Colima*. Secretaría de Economía.

Servicio Geológico Mexicano y Secretaría de Economía. (2016). *Panorama minero del estado de Colima*.

[https://www.sgm.gob.mx/productos/pdf/Anuario\\_2016\\_Edicion\\_2016.pdf](https://www.sgm.gob.mx/productos/pdf/Anuario_2016_Edicion_2016.pdf)

Souriau, É. (2017). *Los diferentes modos de existencia* (A. García, trad.). Cactus.

Tetreault, D. (2013). La lucha en torno a la minería en Manantlán. *Sociedad y Ambiente*, 1(2), 47–74.

Tritlla, J., Levresse, G. y Carrillo-Chávez, A. (2003). Yacimientos de hierro de México: Características geológicas y metalogenéticas. *Revista Mexicana de Ciencias Geológicas*, 20(2), 123–146.

Tronto, J. C. (1993). *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. Routledge.

Tuan, Y.-F. (2007). *Topofilia: un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno* (F. Durán de Zapata, Trad.). Melusina. (Obra original publicada en 1974).

Universidad de Guadalajara. (2024). *Estación Científica Las Joyas: Antecedentes y funciones*.

<https://www.udg.mx>

Uribe, H. L. (2013). La entrevista cualitativa: Entrever al otro. En M. L. Tarrés (coord.), *Observar, escuchar y comprender: Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. El Colegio de México; FLACSO México.

UW-Digital Collections Center. (s.f.). *Hugh Iltis and Rafael Guzmán at Universidad de Guadalajara*

[Colección digital]. University of Wisconsin–Madison Libraries.

<https://digital.library.wisc.edu/1711.dl/H7VYBEUH2TVEC9D>

Valdez Medina, J. L. (2004). *Las redes semánticas naturales: Uso y aplicaciones en psicología social*.

Universidad Autónoma del Estado de México.

Vázquez-García, J. A. (2017). Hugh Hellmut Iltis (1925–2016). *Acta Botánica Mexicana*, 119, 7–13.

<https://doi.org/10.21829/abm119.2017.1226>

Zacarías, X. (2017). Talleres reflexivos con mujeres: Una estrategia participativa de investigación y diálogo en contextos comunitarios. *Estudios sobre las culturas populares*. Universidad de Colima.

Zemelman, H. (1992). *Los horizontes de la razón I: Dialéctica y apropiación del presente*. El Colegio de México; Anthropos.

## Anexos

**Figura 30**

*Escuela Campesina La Flor de la Vida*



*Nota.* Fotografías proporcionadas por Elizabeth, integrante del grupo *Mujeres de Cerro Grande*, en el marco del proyecto comunitario *Escuela Campesina La Flor de la Vida*, actualmente en desarrollo, impulsado a través de la Red Agroecológica de Innovaciones Socioambientales y Economías Solidarias, en articulación con el proyecto MASATL y con el acompañamiento del Centro de Estudios e Investigación en Biocultura, Agroecología, Ambiente y Salud (CEIBAAS-Colima), la Universidad de Colima y la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI).

## **Anexo A. Estrategias, participantes, técnicas e instrumentos de investigación**

En este anexo se detallan las herramientas técnicas utilizadas en el proceso de investigación. Aunque en el Capítulo 1 se expusieron las estrategias metodológicas generales —la construcción del vínculo y la conformación del grupo Mujeres de Cerro Grande—, aquí se describen de manera específica las técnicas, instrumentos y procedimientos empleados para la producción y análisis de datos.

La construcción del vínculo no se limitó a una fase inicial del trabajo de campo, sino que se configuró como un proceso sostenido de involucramiento en la vida comunitaria y en los proyectos impulsados por las mujeres. Este proceso se articuló, por un lado, a partir de su participación en iniciativas institucionales —particularmente en dos proyectos gestionados ante el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), uno orientado a la identidad cultural y otro a la salud comunitaria—, lo que implicó una dinámica constante de encuentros de planeación, gestión, implementación de talleres, seguimiento e informes.

Paralelamente, el trabajo conjunto se extendió hacia la definición y concreción de intereses colectivos más allá del marco institucional. En este sentido, se acompañó el proceso de consolidación del grupo *Mujeres de Cerro Grande* como colectivo de mujeres artesanas, lo que supuso gestiones con el ejido, la habilitación de espacios comunitarios y la exploración de alternativas productivas. Asimismo, se impulsaron iniciativas vinculadas con su posible incorporación al aserradero comunitario y con el desarrollo de proyectos de medicina tradicional (herbolaria), aunque estas últimas no lograron concretarse. De igual forma, se promovió su integración a la Red MASATL (véase Anexo F), proceso que implicó encuentros en la comunidad, intercambios con otras localidades donde el proyecto ya se encontraba consolidado, así como la

participación en diversos espacios a los que el grupo fue invitado, incluyendo instancias relacionadas con salud, derechos humanos y organización de mujeres rurales.

Este acompañamiento también se tejió en los tiempos y espacios cotidianos de la comunidad: celebraciones patronales, festividades decembrinas, conmemoraciones del Día de Muertos y otros momentos de convivencia colectiva que forman parte del entramado social de El Terrero. A ello se suma la modalidad de presencia en campo, caracterizada por estancias prolongadas —de días, fines de semana e incluso semanas—, durante las cuales me alojé en espacios comunitarios y compartí la vida cotidiana con las mujeres, quienes, en múltiples ocasiones, me integraron a sus dinámicas familiares.

En este sentido, más allá de las estrategias metodológicas empleadas, la construcción del vínculo se sostuvo en elementos centrales de la psicología comunitaria: la presencia continua, la interacción situada y la apuesta por relaciones horizontales basadas en la confianza. Estos elementos no sólo posibilitaron el acceso a la información, sino que configuraron las condiciones mismas de producción del conocimiento en esta investigación.

### ***Sujetas participantes***

En el proceso de investigación participaron 26 mujeres cuyas edades oscilaron entre los 15 y más de 60 años. La composición etaria fue la siguiente: ocho mujeres entre 15 y 29 años; siete entre 30 y 44 años; cinco entre 45 y 59 años; y seis de 60 años y más. Esta diversidad generacional permitió recoger experiencias situadas desde distintas trayectorias de vida, lo que enriqueció la comprensión del habitar y de las formas de territorialización en la comunidad. Entre las participantes se encontró población “fluctuante”, es decir, mujeres originarias de El Terrero que no radicaban de forma permanente en la localidad, sino que, por diversas razones, se encontraban

establecidas en la zona conurbada de Colima y Villa de Álvarez. No obstante, habitaban periódicamente la localidad y, sobre todo, se percibían como parte de ella.

### *Técnicas implementadas*

La integración al grupo *Mujeres de Cerro Grande* fue un proceso gradual que, con altas y bajas en la participación, logró consolidarse en el transcurso de dos años. La participación en los talleres reflexivos, entrevistas colectivas y otros espacios de encuentro fue libre; metodológicamente, no se estableció ningún criterio excluyente, convocando a toda mujer interesada en involucrarse.

Sin embargo, para la realización de las entrevistas a profundidad se establecieron los siguientes criterios de inclusión:

- α Considerarse originaria de El Terrero.
- α A la fecha de la entrevista, haber residido de forma permanente en la localidad durante al menos los dos años previos.

A partir de este proceso de involucramiento y trabajo situado, se implementaron diversas técnicas de investigación orientadas a explorar las experiencias, prácticas y significados construidos por las mujeres en relación con su vida comunitaria y su habitar el territorio.

En el marco de los proyectos desarrollados con el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) durante noviembre y diciembre de 2022, se llevaron a cabo una serie de talleres reflexivos que constituyeron un antecedente clave para la conformación del grupo *Mujeres de Cerro Grande* y para el posterior desarrollo del proceso investigativo.

En estos espacios participaron, en promedio, 26 mujeres de la comunidad —incluyendo población fluctuante—, y se abordaron, de manera articulada, ejes como el trabajo en red, la

equidad de género, los derechos de las mujeres, la identidad cultural y la construcción de diagnósticos participativos orientados a la acción comunitaria. A través de dinámicas colectivas, las participantes reflexionaron sobre la importancia de la organización comunitaria, el reconocimiento de sus derechos y la construcción de proyectos comunes.

Particularmente, el taller sobre género e identidad cultural posibilitó la emergencia de relatos sobre la vida cotidiana, las trayectorias familiares y las prácticas productivas, destacando la artesanía como un elemento central en la construcción identitaria de las mujeres. Asimismo, en el proceso de diagnóstico participativo se identificaron problemáticas prioritarias —como la violencia de género, la limitada participación social y la necesidad de autonomía económica de las mujeres—, así como líneas de acción orientadas a la organización colectiva, la preservación de la memoria y el fortalecimiento de iniciativas productivas.

En continuidad con este proceso, un segundo proyecto, en 2023, impulsado en el marco del INPI profundizó el trabajo de organización mediante talleres centrados en el autoconocimiento, los derechos sexuales y reproductivos, el liderazgo y la producción de contenidos audiovisuales para la difusión de los derechos de las mujeres. Estos espacios ampliaron el horizonte de reflexión, incorporando dimensiones relacionadas con el cuerpo, la salud, la toma de decisiones y la participación comunitaria, al tiempo que fortalecieron habilidades para la organización, la gestión y la comunicación colectiva.

En su conjunto, estos talleres no sólo posibilitaron la definición de intereses compartidos, sino que sentaron las bases para la consolidación del grupo *Mujeres de Cerro Grande*, configurándose como un espacio inicial de encuentro, reflexión y articulación que posteriormente se extendió más allá del marco institucional. Asimismo, nutrieron el proceso de investigación al generar condiciones de confianza, favorecer la producción de narrativas sobre la experiencia de

las mujeres en la construcción territorial y abrir líneas de indagación que fueron profundizadas mediante la entrevista cualitativa.

En la siguiente tabla se presentan las técnicas implementadas, los ejes de exploración y el número de participantes involucradas en cada una.

**Tabla 9**

*Técnicas implementadas, ejes de exploración y número de participantes*

<b>Técnica de investigación</b>	<b>Ejes de exploración</b>	<b>Número de participantes</b>
<b>Taller reflexivo</b>	Intereses de las mujeres de la comunidad Identidad cultural y de género Formas de organización comunitaria y de las mujeres Diagnóstico participativo	26 mujeres en total (promedio de 10 participantes por taller)
<b>Entrevista colectiva</b>	Experiencias en las prácticas comunitarias y proyectos productivos	10 mujeres aproximadamente
<b>Entrevista a profundidad</b>	Experiencia de ser mujer en El Terrero	10 mujeres

*Nota.* Elaboración propia. La tabla sintetiza las técnicas cualitativas implementadas durante el trabajo de campo, los ejes de exploración abordados en cada una y el número aproximado de participantes. En el caso de los talleres reflexivos, el total corresponde a la suma de participantes en las distintas sesiones realizadas, con un promedio de participación variable. Las cifras presentadas son aproximadas debido a la naturaleza flexible del trabajo comunitario.

### *Instrumentos de registro y producción de datos*

Con el propósito de contextualizar el perfil sociocultural de las participantes, se diseñó una ficha de registro individual que permitió sistematizar información básica no central para el análisis, pero relevante como marco contextual y comprensivo.

#### *Ficha de registro individual del perfil social y cultural de las mujeres entrevistadas.*

1. Nombre: \_\_\_\_\_

Datos de contacto:

Teléfono: \_\_\_\_\_ Correo electrónico: \_\_\_\_\_

2. Edad: \_\_\_\_\_ años cumplidos. Fecha de nacimiento: \_\_\_\_\_ Lugar de nacimiento: \_\_\_\_\_

3. Escolaridad: (Marca con una X la opción que corresponda).

Primaria no terminada: \_\_\_\_\_ Primaria terminada: \_\_\_\_\_

Secundaria no terminada: \_\_\_\_\_ Secundaria terminada: \_\_\_\_\_

Bachillerato no terminado: \_\_\_\_\_ Bachillerato terminado: \_\_\_\_\_

Licenciatura no terminada: \_\_\_\_\_ Licenciatura terminada: \_\_\_\_\_

Posgrado: \_\_\_\_\_ (especificar).

4. Estado civil: (Marca con una X la opción que corresponda).

Soltera: \_\_\_\_\_ Unión libre: \_\_\_\_\_ Casada: \_\_\_\_\_ Divorciada: \_\_\_\_\_ Separada: \_\_\_\_\_ Viuda: \_\_\_\_\_

5.- ¿Tiene hijos?: \_\_\_\_\_

Si tiene hijos/as, especificar: ¿Cuántos?: \_\_\_\_\_ Hombres \_\_\_\_\_ Mujeres \_\_\_\_\_

Edades:

Cuántos estudian: \_\_\_\_\_ Cuántos trabajan: \_\_\_\_\_ Cuántos no estudian ni trabajan \_\_\_\_\_

¿Cuántos viven con usted?: \_\_\_\_\_

¿Dónde viven sus hijo/as que no viven con usted?: \_\_\_\_\_

6.- ¿Además de usted, ¿quiénes viven en su hogar? (parentesco):

---

7.- ¿Hace cuánto tiempo que usted vive en El Terrero?:

---

8.- ¿Ha vivido en algún otro lugar, además de en El Terrero?:

---

a) Si ha vivido en otro lugar, indique por cuánto tiempo: \_\_\_\_\_

---

b) Si ha vivido en otro lugar, indique el periodo (por ejemplo, de 1993 a 1996):

---

c) Razón principal por la que vivió en otro lugar/es:

---

9.- En la actualidad, ¿cuáles son las principales actividades que realiza en

a) El hogar/familia: \_\_\_\_\_

---

b) En la comunidad: \_\_\_\_\_

¿Percibe ingresos económicos por esas actividades? \_\_\_\_\_

10.- ¿Cuáles son sus pasatiempos o actividades para descansar?:

---

---

---

Observaciones:

---

---

---

*Nota.* Instrumento elaborado por la autora con asesoría de la Dra. Karla Covarrubias (noviembre 2022).

### ***Guion de entrevista cualitativa***

Para las entrevistas individuales y colectivas se diseñó un guion flexible orientado por preguntas y temas detonadores.

**Tabla 10**

### ***Guion de entrevista cualitativa***

<b>Entrevista a profundidad</b>	
<b>Preguntas detonadoras</b>	¿Qué significa ser mujer? ¿Cómo viven las mujeres en El Terrero? ¿Cuáles son las actividades de las mujeres en el hogar/familia y en la comunidad? ¿Considera que hay diferencias marcadas entre las actividades de las mujeres y las de los hombres en la comunidad?
<b>Entrevista colectiva</b>	
<b>Temas detonadores</b>	Cuéntenme sobre sus primeras experiencias en: α la elaboración de artesanías α el vivero; α la cocina rural; etc.  Plátiquenme, por qué es importante para ustedes: hacer artesanías; su participación en el vivero, etc.

Nota. Instrumento elaborado por la autora con asesoría de la Dra. Karla Covarrubias (noviembre 2022).

### *Ficha de contenido para organización del proceso*

Además de los instrumentos de producción de información, se utilizó una ficha de contenido para registrar el proceso metodológico y las condiciones de producción del discurso

**Tabla 11**

### *Ficha de contenido para organización y análisis de datos*

<b>Ficha de contenido</b>	
<b>Preproducción</b>	
<b>Datos generales de la técnica</b>	Nombres de las participantes: Edades: Día y lugar de la actividad: Número de sesión y duración:
<b>Selección</b>	Cómo fue la selección de las participantes y por qué se eligieron a esas personas.
<b>Modalidad de la técnica y lugar donde se llevó a cabo</b>	En el caso de la entrevista, ¿fue individual o colectiva? De qué manera el lugar favoreció o no el diálogo.
<b>Guion</b>	De qué manera favoreció el guion el desarrollo de la técnica.
<b>Forma de registro</b>	Si no hubo grabación, cómo se registró.
<b>Producción</b>	
<b>Rapport / romper el hielo</b>	Cómo fue la experiencia de “romper el hielo.”
<b>Vigilancia epistemológica</b>	En general, cómo fue la experiencia durante el desarrollo de la técnica. Experiencias significativas de la interacción.
<b>Cierre</b>	

<b>Cierre</b>	Cómo fue la experiencia del cierre de la técnica.
<b>Consentimiento informado</b>	Acuerdos establecidos.
<b>Transcripción</b>	Aspectos significativos para la investigación después de escuchar la grabación y transcribirla. Qué categorías o temas fueron novedosos.
<b>Narrativas</b>	Registrar algunas narrativas o discurso significativo

*Nota.* Adaptación propia a partir de la ficha elaborada por la Dra. Ana B. Uribe Alvarado (Diplomado Investigación en trabajo de campo en ciencias sociales, 2022, Universidad de Colima).

### ***Procedimiento de organización y análisis de datos***

Posteriormente, las entrevistas fueron transcritas íntegramente y sistematizadas en una base de datos común que permitió identificar palabras fuerza, frases textuales, categorías a priori y categorías emergentes.

### **Tabla 12**

#### *Base para la construcción de los datos*

<b>Técnica de investigación</b>	<b>Participante</b>	<b>Detonador</b>	<b>Discusión</b>	<b>Palabras fuerza</b>	<b>Frases textuales</b>	<b>Frases por paráfrasis</b>	<b>Categoría a priori</b>	<b>Categoría emergente</b>

*Nota.* Instrumento de la Dra. Ana Isabel Zermeño Flores (2022), compartido en diplomado de investigación en trabajo de campo, Universidad de Colima.

### *El enfoque comprensivo*

El proceso de análisis no se limitó a una operación técnica de clasificación de información, sino que se inscribió en una lógica comprensiva orientada a reconstruir sentidos desde las propias voces de las participantes. A partir de la discusión generada en torno a cada tema detonador — tanto en las entrevistas como en los talleres reflexivos— identifiqué, en cada discurso, las “palabras fuerza” y recuperé fragmentos textuales significativos que posteriormente fueron trabajados mediante paráfrasis analíticas. Este ejercicio permitió articular categorías a priori con categorías emergentes construidas desde los propios relatos (Zermeño, 2022), en un movimiento constante entre marco conceptual y experiencia situada.

En consonancia con el enfoque comprensivo, el análisis se orientó a reconocer lo que Bertaux (2005) denomina “indicios” o “huellas” en los discursos: marcas narrativas que funcionan como ventanas para acceder al mundo social desde la perspectiva de quienes lo habitan. Más que confirmar hipótesis previamente delimitadas, el trabajo consistió en dejar que los relatos expandieran el objeto de estudio, permitiendo que nuevas aristas de sentido emergieran desde la experiencia vivida. En esta línea, resultó fundamental atender no sólo a las recurrencias temáticas, sino también a las “zonas blancas” —silencios, omisiones, desplazamientos— que revelan tensiones, límites o dimensiones difíciles de nombrar.

Como señaló Jaime Romero (comunicación personal, 11 de marzo de 2022), el enfoque comprensivo sitúa a quien investiga dentro del mundo narrado que se configura en la entrevista: un universo con lógicas, reglas y significados propios. Esta implicación supone reconocer que el análisis no es externo al campo, sino parte de la relación construida.

Posteriormente, el análisis se desplazó hacia la identificación de “puntos de cruce” entre discursos, es decir, convergencias, divergencias y resonancias compartidas entre las distintas participantes. A partir de estos cruces se consolidaron categorías construidas desde las voces de las actoras, que sirvieron como base para la producción de las narrativas analíticas desarrolladas en los capítulos.

En este sentido, el enfoque comprensivo no persigue la captación del otro como objeto, sino la comprensión de la experiencia humana en su densidad relacional. Ello implicó reconocer tanto mis propias localizaciones como investigadora como la diversidad de posiciones sociales, generacionales y territoriales de las mujeres participantes. El análisis se configuró, así, como un espacio de intersección donde fue posible construir un territorio común de sentido, desde el cual emergen las polifonías que atraviesan esta investigación.

## **Anexo B. Leyendas y memoria narrativa en El Terrero**

El presente anexo reúne dos leyendas compartidas por distintas generaciones en la comunidad de El Terrero y en localidades cercanas de Cerro Grande: *El Indio Alonso* y *La niña quemada*. Tal como se señala en el Capítulo 1, estos relatos emergieron de manera recurrente en los espacios de encuentro con las mujeres —particularmente en talleres y conversaciones colectivas—, no como elementos anecdóticos aislados, sino como parte del entramado narrativo a través del cual la comunidad construye memoria, interpreta su pasado y dota de sentido al territorio.

La decisión de incorporar estas leyendas como anexo responde a un criterio metodológico y analítico. Por un lado, permite preservar la extensión y riqueza narrativa de los relatos, respetando su carácter oral y su densidad simbólica. Por otro, evita fragmentarlos o instrumentalizarlos dentro del cuerpo del texto principal, donde su función es más bien referencial y contextual.

Desde una perspectiva psicosocial y comprensiva, estas narraciones pueden ser entendidas como formas de inscripción simbólica del territorio, en las que se entrelazan historia, memoria colectiva y experiencia vivida. Ambas leyendas remiten, de manera directa o indirecta, a un mismo proceso histórico: la explotación forestal y la presencia de la industria maderera en la región. En este sentido, más que relatos fantásticos desvinculados de la realidad, constituyen dispositivos de memoria que condensan experiencias de violencia, transformación territorial y relación con el bosque.

Asimismo, su circulación intergeneracional da cuenta de la persistencia de ciertas marcas históricas en la vida comunitaria, así como de la manera en que el territorio es habitado no sólo materialmente, sino también a través de narrativas que lo significan, lo habitan y lo resguardan.

Las versiones aquí presentadas corresponden a relatos recopilados y reconstruidos a partir de fuentes secundarias y de la tradición oral local. Se incluyen de manera íntegra con el propósito de conservar su estructura narrativa y su tono original.

### ***El Indio Alonso***<sup>28</sup>.

Cuentan que, durante la Revolución Mexicana, en Colima, existió un hombre que causó miedo entre la población y las fuerzas federales. Vicente Teodoro Alonso, mejor conocido como el Indio Alonso. Nacido en Zacualpan, parte de Cerro Grande dentro de la actual Reserva de la Biosfera de la Sierra de Manantlán, Alonso fue un conocido bandido que comenzó a ser perseguido después de asesinar y robar al norteamericano Chas F. Temple. Su leyenda comenzó cuando las autoridades le buscaron afanosamente, pero nunca lo atraparon. A raíz de ello, la gente decía que el Indio Alonso tenía pacto con el diablo porque era un nahual, es decir, que tenía el don de convertirse en cualquier animal y poder huir. Se decía que era el único que sabía cómo llegar a la Piedra de Juluapan, un monolito gigante que se puede ver en la punta de Cerro Grande desde la ciudad de Colima; se cuenta que ahí guardaba sus tesoros. Lo cierto es que siempre logró escapar debido a su amplio conocimiento del bosque. El 31 de agosto de 1917, el Indio Alonso, delirante por la fiebre, se encontraba en cama, ocasión que aprovechó Ramona Murguía, una muchacha que

---

<sup>28</sup> Relato recopilado por Víctor Chi (2007) a partir de la tradición oral en comunidades de Cerro Grande. Versión difundida en el video *El nahual de Cerro Grande*, serie *Leyendas de los bosques mexicanos* (Parte 2), Comisión Nacional Forestal (CONAFOR), publicado en Facebook.

raptó en la comunidad de Zapotitlán de Vadillo. La mujer tomó un filoso cuchillo y, sin pensarlo dos veces, le provocó un tajo en la yugular.

Desde entonces la leyenda del nahual del Indio Alonso quedó arraigada en las comunidades de Cerro Grande, el bosque de encino más importante de Colima.

Ustedes han de conocer al “Indio Alonso”, sus andadas, sus aventuras y sus excesos, pues, de él, se han escrito muchas cosas, de su mentado tesoro ¡ni se diga! y de su presunta afición a la brujería ¡pues corren infinidad de leyendas! Pero lo que pocos conocen, es que, él, un día, hizo que se cimbrara el palacio de gobierno del estado ¡Así como lo oyen! Y es que, a pesar de que la historia nos dice que Alonso era muy buscado y que siempre se andaba escondiendo por los montes y los cerros, la verdad ¡Es que no era tanto así! Hay gente que asegura que, algunas tardes, bajaba bien quitado de la pena en su “cuaco” acompañado de su brazo derecho, un hombre de su entera confianza, a comer sopitos al jardín de “La Villa”, en donde, siempre, se la pasaba mirando a las muchachas a ver cuál se robaba.

Cuenta la gente que, tanto era su desvergüenza que, una tarde, el gobernador de Colima, ya muy enojado, porque, aquel, se paseaba con tanta desfachatez por la ciudad y porque, sus policías, no lo podían capturar, ideó un plan para acabar de una vez por todas con el “Indio Alonso” que nada más lo estaba poniendo en vergüenza ante el pueblo de Colima, por lo que llamo a uno de sus hombres de mayor confianza y le dijo:

Ve a donde este el “indio Alonso” y habla con él, dile que estoy dispuesto a negociar, que no se le castigará ni a él ni a sus hombres si deponen las armas, pero que, antes, debe venir a platicar conmigo para acordar en qué condiciones será el acuerdo. Dile que lo espero el día de

mañana en el palacio de gobierno, que puede venir con la entera confianza de que no intentaremos nada en contra de él ¡Dile que tiene mi palabra!

Con esa encomienda partió el hombre aquel para el “Cerro Grande”, en donde, se suponía, andaba “Alonso” y su gente. Pasando una y mil peripecias, aquel enviado del gobernador llevo ante el “indio”, a quien le dio el mensaje que le habían encomendado. “Alonso” lo escuchó atentamente, y después de un rato de dejarlo hablar, con desconfianza, le pregunto al emisario del gobierno:

- ¿Y qué me garantiza que no me “querrán” atrapar los “pelones” cuando llegue al palacio?

- ¡La palabra del señor gobernador del estado! ¡Que no es poca cosa, sino la palabra de un hombre a carta cabal!...

El “Indio Alonso”, lo pensó un rato y, lentamente, como “masticando” su respuesta, le contesto finalmente:

- Dígale al señor gobernador que ahí estaré al mediodía, que confió en su palabra y que, por eso, iré solo. Pero, dile también, que no intente traicionarme porque si lo hace ¡Les juro que se arrepentirán! Así, en ese acuerdo quedaron aquellos hombres; y aunque los gavilleros del “indio” le decían que no confiara en las palabras del gobernador, porque, seguramente, era un plan que tenía preparado para atraparlos, él, solo les respondía:

- ¡No se preocupen! ¡Si intenta algo! ¡No sabe la que le espera!...

Así, al día siguiente, el “indio Alonso”, montado en su enorme y bello “cuaco” atravesaba el centro de la ciudad de Colima ante la mirada atónita de los hombres y temerosa de las muchachas casaderas...

Ante su paso, nomás se escuchaba, entre el silencio, el ruido de las herraduras del enorme potro color blanco, así, a paso lento y ante una multitud de gente que se escondía a su trote, “Alonso”, llegó a las purititas doce del día al palacio de gobierno...

A su llegada, las puertas, se abrieron de par en par, los dos guardias que cuidaban la entrada se hicieron un lado y lo dejaron pasar con todo y “cuaco” ¡Nomás el puro resoplido del caballo y sus pasos al chocar con las baldosas del palacio se escuchaban! De ahí en más ¡Todo estaba en absoluto silencio!...

El gobernador, controlando malamente sus nervios, desde el segundo piso, lo miraba, pues, ya lo estaba esperando, al verlo entrar, le dijo:

- ¡Qué bueno que viniste “Alonso”! ¡Ya es hora de poner las cosas en su lugar!

- ¡Pá eso venimos! ¡Pá ponerlas donde deben estar! - Respondió el “indio”...

El gobernador, siguió diciéndole:

- ¡Ya son muchos los dolores de cabeza que nos has dado! Y por lo visto ¡Mis tropas no tienen pá cuando tomarte preso! ¡Por ello, he decidido hacerlo yo mismo!...

Y diciendo esto, el gobernador ordenó:

- ¡Cierren las puertas!...

En ese preciso momento, decenas de soldados salieron de los cuartos, en donde estaban escondidos, dándole “cerrojazo” a sus armas, rodeando al “indio Alonso” y a su caballo, que nomás reparaba y relinchaba ¡bufando con espanto y coraje!...

El gobernador, gritó a sus tropas:

- ¡Deténganlo! ¡Lo quiero vivo, pero, si se resiste! ¡Tiren a matar!...

Los militares, trataron de acercarse al “cuaco”, pero, el “Indio Alonso”, les vocifero:

- ¡Si se acercan! ¡Haré que se caiga el palacio de gobierno y los aplaste a todos! ¡Así que, si quieren morir! ¡Nomas atrévanse!...

Los militares, no creyeron nada de lo que “Alonso” estaba diciendo, así que, se fueron acercando más y más, hasta que, de un de repente, el corcel del “indio” ¡Pegó un salto y comenzó a pegar carrera dentro del palacio de una esquina a otra!...

Los militares, trataban de apuntar sus armas al “Indio Alonso”, pero, era tan rápida la carrera que pegaba el caballo, de un lado a otro, que era prácticamente imposible apuntarle bien...

A la segunda carrera que hizo el corcel, un leve movimiento se sintió en el palacio...

¡Al llegar de nuevo a la esquina, el caballo comenzó a reparar y reparar! ¡Por lo que, los movimientos de las paredes y el piso se hicieron cada vez más y más fuertes!...

Los militares, se miraban entre ellos asustados y asombrados, mientras que, el gobernador, agarrado del pasamanos del segundo piso ¡Nomas pelaba los ojotes sorprendido mientras era zangoloteado como mona vieja de basurero!...

El “Indio Alonso”, echándose unas carcajadas que retumbaban por todo el palacio, les gritaba:

- ¡Atrápenme, pues! ¡Aquí estoy! ¡A ver si son tan machitos bola de montoneros cobardes! ¡Ándele gobernador! ¡Aquí estoy! ¡Venga por mí!...

¡Mientras más corría y reparaba el caballo del “indio”! ¡Más fuerte era el temblor! tanto así, que, la mayoría de los militares ya estaban en el suelo y con las armas regadas por todos lados...

Al ver y sentir tan tremendo fenómeno, el gobernador, casi llorando, gritó, a los guardias:

- ¡Abran las puertas! ¡Dejen que se largue! ¡Que se vaya!...

Al abrirse las puertas, el temblor, cesó...

El potro del “indio Alonso”, de tres saltos se fue para la calle, en donde, las cosas, parecían transcurrir como si nada hubiera pasado, como si, ahí ¡Jamás hubiera temblado!...

Los soldados y el gobernador no atinaban aún a comprender que era lo que había sucedido y se miraban los unos a los otros, confundidos.

Mientras tanto, el “Indio Alonso” se alejaba lentamente por las callejuelas empedradas de la ciudad, con rumbo a “La Villa”, para de ahí, tomar el camino hacia el “Cerro Grande” Cuentan que, después de retomar la calma, el gobernador les ordenó a los soldados, “so pena” de cárcel o de fusilamiento, que nadie de los que vivieron este acontecimiento debería nunca comentar nada, que hicieran y consideraran que, esto, nunca había ocurrido ¡Que jamás sucedió!...

Tal vez por eso la historia o algún libro no menciona esta anécdota del “Indio Alonso” y el gobernador de Colima...

Sin embargo, no todos los militares, ahí presentes, cumplieron su palabra de guardar el secreto. Uno de ellos, fue mi abuelo, quien, ya de grande, solía contarnos esta historia, cuando íbamos a su rancho y, por la cara de espanto que ponía al relatarla, la verdad es que, yo, sí creo que sucedió. Al fin y al cabo ¿No todos dicen que el “Indio Alonso” era brujo?

### ***La niña quemada*<sup>29</sup>.**

“Lagunitas” es una hermosa comunidad que se encuentra en lo más alto del “Cerro Grande”, más arriba que “El Terrero”, por un lado, y de “Campo cuatro”, por el otro, ya en los límites con el estado de Jalisco.

Esta población, rodeada de pinos y oyameles, toma su nombre debido a las “ollas” que se hacían para almacenar agua de lluvia, las cuales, formaban pequeñas “lagunitas”.

Entre lo frío de sus aires, los manzanos y los duraznos adornan los jardines de las casas que aún están en pie en esta comunidad, quienes, como sus habitantes, han sabido sobrevivir de la mejor manera posible, alegres y dichosos, en este pedacito de paraíso de la sierra de Manantlán, conservando de la mejor manera posible, sus costumbres y tradiciones.

En esta comunidad, cada uno de sus rincones, brechas y construcciones, guardan muchos secretos y misterios, ellos, han sido testigos de muchos sucesos históricos desde los tiempos antiguos en que el tren que bajaba rollos de madera de la “Lumber co” atravesaba todo el cerro grande con su bramido y su cuerpo de gusano de hierro.

Incluso, esta población, formó parte de uno de los seis “Campos” o estaciones, seis a saber, donde el tren hacía sus paradas para que su caldera de vapor fuera enfriada con agua durante su recorrido a la ciudad de Colima y viceversa.

Prueba de esos tiempos viejos, es la rueda de ferrocarril que, aun hoy, adorna la entrada de la comunidad y en donde, tarde a tarde, la gente suele sentarse a tomar el sol o jugar baraja. Incluso

---

<sup>29</sup> Relato recopilado por Víctor Chi (2009; actualización 2021), reconstruido a partir de testimonios de niñas, niños, habitantes e instructores de las comunidades de Lagunitas y El Terrero.

entre los caminos, es posible encontrar pedazos de riel y clavos que se usaban en el tendido de la vía del tren.

Acerca de estos temas, existe una historia que, con el paso del tiempo se ha convertido en una leyenda, que nos habla que en los tiempos en que aún estaba el campamento maderero en la comunidad, específicamente en donde hoy se encuentra el terreno de la escuela abandonada, sucedió un trágico accidente que marcó para siempre el lugar.

Dicen los testimonios que, en el sitio, se almacenaban grandes cantidades de agua en depósitos que eran usados en las máquinas del tren.

Mucho movimiento había en ese patio de maniobras, trabajadores iban, trabajadores venían, rollos y grandes troncos de madera se acarreaban y subían a las góndolas del tren, para llevarlas con rumbo a Europa y Estados Unidos.

En uno de esos días, cuando el ajeteo estaba en lo más álgido, cuando el tren acababa de arribar al campamento, una niña, hija de uno de los trabajadores, se encontraba jugando muy cerca de la máquina del tren que acababa de llegar.

Cuando los trabajadores, aventaron agua a la caldera de la máquina para enfriarla, no se percataron que, la niña, se encuentra un lado de ella, por lo que, gran parte del agua hirviente cayó sobre ella provocándole horribles quemaduras de primer grado.

Al escuchar sus gritos los trabajadores fueron auxiliar a la niña, pero todo fue en vano, gran parte su cuerpo estaba horripilantemente quemado, ya había muy poco por hacer, además no existían servicios médicos y pensar bajarla a Colima, sería prácticamente inútil, porque llevaría mucho tiempo.

Trataron de reanimarla con remedios caseros, pero, ya muy poco se podía hacer, en cuestión de horas, la infortunada niña, murió.

Relatan los enterados que, el cuerpo de aquella pequeña fue enterrado en el mismo lugar, en los alrededores del campamento donde había sucedido aquella tragedia.

Así pasaron los años, al final, la compañía maderera que depredo todos los árboles del “Cerro Grande”, se marchó de Colima y con ellos los trabajadores también.

En el lugar donde había muerto la niña, durante mucho tiempo sólo una cruz de madera que recordaba la tragedia ahí sucedida. Al pasar de los meses y los años, al no haber en la comunidad familiares de aquella pequeña, poco a poco, su historia, quedó en el olvido.

Tiempo después, en aquel predio que había sido ocupado por el campamento maderero, se construyó la escuela primaria de la comunidad.

Y fue precisamente ahí cuando esta historia, toma su segundo aire, pues, aparte que en los cursos se inauguraron y los niños comenzaron a asistir al lugar, un suceso extraño comenzó a ocurrir, pues tanto instructores del CONAFE, como niños y niñas, comenzaron a decir que en los alrededores de la escuela y de los salones de clase, solía verse a una niña que caminaba y caminaba alrededor, como paseando, pero, que no correspondía a ninguna alumna inscrita en la escuela.

Todos coincidían en lo mismo: Era una niña pequeña con un vestido blanco, de encajes, que no correspondía a esta época, que daba vueltas alrededor de los salones y que se metía en uno de los cuartos de madera que servía como salón de preescolar y bodega, que ahí se perdía.

Incluso había niños y niñas, que afirmaban habérsela encontrado dentro los salones de clase, y más aún, había testimonios de pequeños que aseguraban muchas veces haber jugado a la pelota o con los juguetes de la escuela con aquella extraña niña.

Así pasaron los años, para los escuelantes ya era normal la presencia de aquella pequeña.

De igual manera, los jóvenes que se reunían en el patio del predio, a jugar voleibol, varias veces se la toparon, a plena luz de la tarde, deambulando entre los salones del preescolar y el fondo del terreno de la escuela.

Acerca de las historias que se contaban sobre las apariciones de esta niña, hay una que resultaba fantástica y muy misteriosa, pues dos instructores que impartirán clases de primaria en la comunidad, de nombres Miguel y Jonathan, aseguran que, varias veces, escucharon a esta niña cantar alrededor de la casa donde se quedaban a dormir toda la semana, que era un canto que comenzaba entre los árboles del bosque y poco a poco se iba acercando a la casa donde dormían y lentamente la rodeaba, hasta llegar a la altura de la puerta, donde, de pronto, todo quedaba en silencio y ya no se escuchaba más nada del canto que era, más o menos, así:

- La, la la, la la...

Incluso, en alguna ocasión, más de quince compañeros que se encontraban ahí en una reunión de trabajo regional, en medio de la madrugada, fueron testigos de tan misterioso suceso, quedando profundamente asustados y plenamente convencidos que la niña quemada, les había jugado una broma de muy mal gusto.

Y así, existen múltiples testimonios acerca de este pequeño ente, espíritu o ánima que por muchísimas décadas ha habitado este lugar.

Actualmente, el predio donde estaba la escuela y el antiguo campamento ferrocarrilero luce abandonado, ya no hay niños ni niñas que habiten sus aulas ni llenen con sus sonrisas los rincones del lugar.

Ahora, de vez en cuando se utiliza ese lugar para que los visitantes, que suelen aventurarse a explorar esta hermosa comunidad, puedan montar sus casas de campaña.

Lo increíble de todo esto, es que alguno de estos visitantes, desconocedores de esta historia, han contado que, a medianoche, cuando la obscuridad reina en el lugar, se han encontrado con una niña quien, sin portar suéter o cobija alguna, recorrer los alrededores brincando y cantando alegremente.

Incluso ayer testimonios de uno de estos exploradores quien asegura que una vez compartió pan y café con esta misteriosa niña, la cual le confesó que se sentía sola y que no tenía con quien jugar.

¿Será esta misma chiquilla la niña que sufrió la terrible tragedia en el pasado? ¿Será que a pesar del tiempo transcurrido su espíritu aún no descansa en paz?

No lo sabemos a ciencia cierta, pero, seguro es que, este misterio, sólo podrá ser resuelto cuando, usted, amable lector, visite la comunidad de “Lagunitas” y se quede a acampar en este lugar lleno de historia y misterio.

## Anexo C. Administración de las Áreas Naturales Protegidas en México

Este anexo sintetiza los principales elementos normativos, institucionales y operativos que configuran la administración de las Áreas Naturales Protegidas en México. Su propósito es ofrecer un marco de referencia que permita comprender la lógica de gestión territorial desde el Estado, en la cual se inscribe la Reserva de la Biósfera Sierra de Manantlán.

**Tabla 13**

### *Administración de Áreas Naturales Protegidas en México*

<b>Componente / proceso</b>	<b>Descripción</b>	<b>Función en la gestión del ANP</b>
<b>Fundamento normativo</b>	La administración de las ANP se sustenta principalmente en la Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente (LGEEPA) y en la Ley General de Vida Silvestre, que establecen las bases para la conservación, protección y uso sustentable de los recursos naturales.	Proporciona el marco legal que legitima la intervención del Estado en el ordenamiento y regulación del territorio.
<b>Categorización y creación</b>	El Estado identifica áreas de relevancia ecológica y las decreta bajo distintas categorías de protección (Reserva de la Biosfera, Parque Nacional, entre otras), definiendo objetivos de conservación específicos.	Establece el reconocimiento oficial del territorio como ANP y redefine su uso bajo criterios de conservación.

<b>Programa de manejo</b>	Instrumento técnico-normativo que regula las actividades dentro del ANP, definiendo zonificación, usos permitidos, restricciones y estrategias de conservación.	Opera como dispositivo central de ordenamiento territorial y regulación de prácticas sociales y productivas.
<b>Estructura institucional</b>	La Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) es la instancia federal responsable, a través de la cual se implementa la política ambiental en las ANP.	Coordina la planeación, ejecución y supervisión de las acciones de conservación a nivel nacional.
<b>Dirección del ANP (escala local)</b>	Cada ANP cuenta con una Dirección de Reserva encargada de la gestión operativa en territorio, articulando actores locales, programas y acciones específicas.	Traduce la política ambiental a la escala local y mediatiza la relación entre Estado y comunidad.
<b>Participación comunitaria</b>	Se reconoce la presencia de comunidades locales dentro de las ANP, promoviendo su inclusión en procesos de consulta, manejo y toma de decisiones.	Introduce mecanismos de gobernanza que, en la práctica, oscilan entre la participación efectiva y la regulación institucional de los actores locales.
<b>Monitoreo y evaluación</b>	Se implementan sistemas de seguimiento del estado de los ecosistemas y del	Permite evaluar la efectividad de las políticas y

	cumplimiento de los objetivos de conservación.	ajustar estrategias de manejo.
<b>Regulación y vigilancia</b>	Se establecen normas para controlar actividades como el aprovechamiento de recursos, el turismo o la investigación, con mecanismos de inspección y sanción.	Garantiza el cumplimiento del marco normativo y refuerza el control institucional sobre el territorio.
<b>Educación y divulgación ambiental</b>	Se desarrollan acciones de sensibilización y formación sobre la importancia de la conservación y el uso sustentable de los recursos.	Busca generar apropiación social de los objetivos de conservación y legitimar las políticas ambientales.
<b>Financiamiento</b>	Las ANP se sostienen mediante recursos públicos, así como por financiamiento internacional, proyectos específicos y, en algunos casos, ingresos derivados de actividades reguladas.	Asegura la viabilidad operativa del ANP y condiciona el tipo de proyectos e intervenciones que se implementan.

*Nota.* Elaboración propia con base en la *Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente* (LGEEPA).

Si bien la tabla anterior presenta de manera sintética los componentes que estructuran la administración de las Áreas Naturales Protegidas en México, es importante señalar que dichos elementos no operan únicamente como dispositivos técnicos de gestión ambiental. En su conjunto, configuran formas específicas de ordenamiento del territorio que inciden directamente en las prácticas, usos y significados que las comunidades construyen en torno a éste. En este sentido, instrumentos como el programa de manejo, las estrategias de regulación y la estructura

institucional no sólo organizan la conservación, sino que operan como dispositivos de territorialización estatal que reconfiguran las relaciones entre población, naturaleza y poder.

## Anexo D. Reconocimiento de El Terrero en la Ley estatal indígena

Este anexo presenta el fundamento jurídico mediante el cual la comunidad de El Terrero es reconocida dentro de la Ley sobre los Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Colima (2016).

**Tabla 14**

*Ley sobre los Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas de Colima*

<b>Elemento</b>	<b>Descripción</b>	<b>Ubicación normativa</b>	<b>Implicaciones</b>	<b>Observación</b>
<b>Marco legal</b>	Ley sobre los Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Colima (2016)	Artículo 3	Define el listado de comunidades reconocidas como indígenas por municipios	Establece base jurídica para clasificación territorial
<b>Reconocimiento de El Terrero</b>	El Terrero como parte de las comunidades indígenas de Minatitlán	Artículo 3, fracción VIII, inciso b),	Permite acceso a programas institucionales	Reconocimiento jurídico no necesariamente coincide con autoidentificación

<b>Uso institucional</b>	Acceso a convocatorias y proyectos (INPI)		Participación de mujeres en Programas del INPI	Categoría utilizada como vía de gestión de recursos
<b>Cambio normativo reciente</b>	Modificación en criterios de reconocimiento federal	Lineamientos actuales del INPI	Restricción del reconocimiento a comunidades como Zacualpan y Suchitlán	Evidencia la inestabilidad de las categorías institucionales

*Nota.* Elaboración propia con base en la Ley sobre los Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Colima (2016). La inclusión de El Terrero constituye un reconocimiento de carácter jurídico-administrativo que no necesariamente refleja su auto identificación étnica.

## **Anexo E. Aplicación de la técnica redes semánticas naturales y actitudinales**

Este anexo presenta la aplicación de la técnica de Redes Semánticas Naturales y Actitudinales, utilizada como herramienta para explorar los significados, experiencias y valoraciones afectivas que las mujeres de El Terrero construyen en torno a vivir en El Terrero. Desde un enfoque psicosocial, esta técnica permitió articular dimensiones cognitivas, simbólicas y emocionales del habitar.

La técnica consistió en solicitar a las participantes que enumeraran un determinado número de palabras (entre 5 y 10) que asociaran con un concepto estímulo. Para este estudio, se utilizaron dos estímulos: 1. “Vivir en El Terrero” 2. “Vivir en un Área Natural Protegida”

### **Tabla 15**

*Ficha de registro para la técnica de Redes Semánticas Naturales y Actitudinales*

<b>VIVIR EN UN ÁREA NATURAL PROTEGIDA (+) (-) (=)</b>	
	(+) (-) (=)
	(+) (-) (=)
	(+) (-) (=)
	(+) (-) (=)
	(+) (-) (=)
	(+) (-) (=)

*Nota.* Por cada ficha se obtienen datos sociodemográficos básicos: sexo, edad, ocupación, etc.

Una vez que las participantes enlistaron las palabras, se les pidió jerarquizarlas asignando el número “uno” a la palabra más importante en relación con el concepto estímulo, y así

sucesivamente. Posteriormente, para valorar las actitudes, cada participante indicó si cada palabra de su lista —incluido el estímulo— representaba para ellas una actitud positiva, negativa o neutral (“les da igual”).

Adicionalmente, en un espacio de conversación grupal, las mujeres compartieron sus respuestas, vinculándolas con sus experiencias personales de vida. Este momento permitió enriquecer la técnica al situar los significados en contextos vividos, articulando los datos obtenidos con relatos y experiencias concretas.

A continuación, se presenta un ejemplo de las palabras evocadas y su jerarquización ante el estímulo “Vivir en El Terrero”, como parte de la aplicación de la técnica:

**Tabla 16**

*Palabras evocadas y jerarquización ante el estímulo: “Vivir en El Terrero”*

1	Familia	+	2	Hermanos	+	3	Casa	+	4	Agusto	+	5	Empleo	+
1	Familia	+	2	Bienestar	+	3	Tranquilidad	+	4	Naturaleza	+	5	Auto sustentabilidad	+
1	Arboles	+	2	Naturaleza	+	3	Animales	+	4	No hay contaminación	+	5	Tranquilidad	+
1	Familia	+	2	Nacionalidad	+	3	Tierra	+	4	Felicidad	+	5	Aire limpio	+
1	Familia	+	2	Tranquilidad	+	3	Agusto	+	4	Animales	+	5	Plantas	+
1	Trabajar	+	2	Estar acompañada	+	3	Bosque	+	4	Responsable de mi gente	+	5	Recorrer partes	+
1	Se vive bien a gusto	+	2	No hay agua	-	3	Hace mucho frío	-	4	Se cocina con leña	-	5	Hay turismo	+
1	Estar con la naturaleza	+	2	Es andar lleno de polvo	+	3	Es vivir con Menos enfermedades	+	4	ES muy agradable	+	5	Vivir tranquila	+
1	Tranquilidad	+	2	Libertad	+	3	Familia	+	4	Arboles	+	5	Frío	+
1	Bosque	+	2	Tortear	+	3	Hacer la masa	+	4	Barrer	+	5	Cocinar	+
1	Convivir con la comunidad	+	2	Con grupos Organizados	-	3	Hacer trabajos	+	4	Aprender cosas o trabajo del campo	+	5	Vivir entre los arboles	+

*Nota.* La tabla muestra un ejemplo ilustrativo de las palabras evocadas y su jerarquización ante el estímulo “Vivir en El Terrero”.

## **Análisis del significado psicológico y actitudinal**

El análisis de la información obtenida se realizó a partir del enfoque de Redes Semánticas Naturales y Actitudinales, integrando procedimientos para el análisis del significado psicológico y de la carga afectiva.

En la siguiente tabla se sintetizan los principales pasos analíticos

**Tabla 17**

*Significado psicológico y análisis actitudinal: cálculo e interpretación*

<b>Significado psicológico</b>
Obtención del Valor J: consiste en contabilizar el total de conceptos definidores diferentes enlistados por las participantes, eliminando repeticiones. El valor obtenido representa la riqueza semántica de la red y su amplitud.
Obtención del nivel de dispersión con base en el Valor J: se calcula identificando los números mínimo y máximo de conceptos definidores posibles en una Red Semántica Natural. Para ello, se multiplica el número total de participantes por el número de conceptos definidores que se les solicito para un concepto estímulo (entre 5 y 10). El resultado corresponde al máximo posible de conceptos definidores. El mínimo posible implicaría que todas las participantes enlistaran exactamente los mismos conceptos. A partir de estos valores se obtiene un rango, que permite calcular un porcentaje de dispersión mediante una regla de tres: $(\text{Valor J} \times 100) \div \text{rango}$ . Este porcentaje se clasifica en cinco niveles: muy bajo (0–20%), bajo (21–40%), medio (41–60%), alto (61–80%) y muy alto (81–100%).

Obtención del nivel de acuerdo con base en el Valor J: se interpreta de manera inversamente proporcional a la dispersión, por lo que se utilizan los mismos rangos, pero invertidos: muy bajo (81-100%), bajo (61-80%), medio (41-60%), alto (21-40%) y muy alto (0-20%). Este indicador permite identificar el grado de consenso en el significado compartido.

Categorización de primer nivel: implica agrupar los conceptos definidores a partir de relaciones de sinonimia o similitud lingüística (por ejemplo, “conducta” y “comportamiento”; “amable” y “amabilidad”).

Obtención del Valor J post-categorización: se obtiene contabilizando el total de categorías y palabras resultantes tras la agrupación.

Obtención de la frecuencia de definidoras: consiste en contar el número de veces que aparece cada palabra o categoría definidora.

Obtención del Valor M o peso semántico: se calcula puntuando la categoría o palabra definidora de la Red Semántica Natural según la jerarquía asignada por cada participante y luego sumando todos los resultados. Requiere multiplicar la frecuencia de aparición de cada categoría o palabra definidora por el valor correspondiente al orden que se le asignó (las palabras a las que se asignó el número 1 se multiplican por 10, a las que se asignó el 2 se multiplican por 9 y así hasta las que se les colocó el número 10, que se multiplican por 1). Este valor estima la importancia otorgada para cada categoría o palabra definidora.

Obtención del Conjunto SAM: se obtiene identificando las 15 categorías o palabras definidoras con mayor Valor M, lo cual representa el núcleo de la red semántica.

Obtención del Valor FMG: se calcula asignando al mayor Valor M del conjunto SAM (M) el porcentaje de 100 y después se utiliza una regla de tres para calcular los demás valores FMG que corresponden al resto de los Valores M (m) del conjunto SAM. Estos valores

sirven para identificar la distancia semántica entre cada palabra del Conjunto SAM. Esta se puede representar de la siguiente forma:  $FMG = (m \div M) 100$ .

Categorización de segundo nivel: consiste en agrupar las categorías del Conjunto SAM en campos semánticos más amplios (por ejemplo, valores, emociones, prácticas comunitarias).

Obtención del Valor M por categoría de segundo nivel: se obtiene sumando todos los valores M de las categorías o palabras definidoras agrupadas en una misma categoría de segundo nivel, lo cual se expresa como  $\Sigma$  de M.

### **Actitudes o carga afectiva**

Obtención de la carga afectiva del concepto estímulo: consiste en identificar la frecuencia con la que las participantes clasificaron el estímulo (“Vivir en El Terrero” o “Vivir en un Área Natural Protegida”) como positivo, negativo o neutral.

Obtención del valor actitudinal por frecuencia: se calcula identificando la frecuencia con la que cada palabra definidora fue asociada a una carga afectiva (positiva, negativa o neutral).

*Nota.* Elaboración propia con base en Valdez Medina (2004) y García Avitia et al. (2023).

En conjunto, esta técnica no sólo permitió identificar tramas de significado compartidas, sino también reconocer la dimensión afectiva del habitar.

## **ANEXO F. *Escuela Campesina La Flor de la Vida***

La *Escuela Campesina La Flor de la Vida* constituye un proyecto comunitario en desarrollo, impulsado a través de la Red Agroecológica de Innovaciones Socioambientales y Economías Solidarias, en articulación con el proyecto MASATL y con el acompañamiento del Centro de Estudios e Investigación en Biocultura, Agroecología, Ambiente y Salud (CEIBAAS-Colima), la Universidad de Colima y la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI).

Este proyecto surgió en el propio proceso de trabajo de campo con las mujeres participantes en la investigación y en el marco de la consolidación del grupo *Mujeres de Cerro Grande*. A partir de su reconocimiento como colectivo, el grupo recibió diversas invitaciones de participación, entre las cuales se gestó esta iniciativa.

La *Escuela Campesina La Flor de la Vida* representa un proceso organizativo impulsado por el grupo de mujeres que logró no solo consolidarse, sino trascender de una iniciativa colectiva a un proyecto comunitario respaldado por el ejido, lo que implicó procesos de gestión y la cesión de un terreno que se encontraba en disputa para diversos fines.

Este proyecto no se describe en detalle en el presente documento debido a que su concreción ocurrió fuera del periodo de trabajo de campo aquí documentado. No obstante, constituye un logro significativo del grupo, que reafirma su convicción en el derecho de las mujeres a organizarse, trabajar y ser reconocidas como sujetas activas en la construcción del territorio. Su desarrollo futuro representa una línea relevante para investigaciones posteriores, particularmente en torno a los procesos agroecológicos.