

0

INCIDENCIAS

Revista del Departamento de Ciencias Sociales
de la Universidad Iberoamericana Puebla
N° 0 Año 1 | Febrero, 2022



REFLEXIONES E INFLEXIONES EN LAS CIENCIAS SOCIALES ANTE LA CRISIS:
fracturas, suturas y continuidades de nuestras categorías de análisis

Masehual Siuamej, tejiendo identidad se desenredan diferencias

Grecia Argel Camacho Domínguez¹ y Mariana Marín Mendoza²

Resumen: Bajo las sujeciones del colonialismo, el capitalismo y el patriarcado, las socias del Hotel Taselotzin y la organización Masehual Siuamej Mosenyolchicahuani (MSM) han puesto como principal herramienta de resistencia las alianzas entre mujeres originarias bajo formas de organización político-económicas alternativas. Éstas han determinado tanto sus vidas personales como la vida en comunidad. El presente artículo busca revalorar la manera en la que este proyecto de economía social transformó y resignificó las relaciones entre mujeres indígenas de la MSM desde una crítica al concepto de sororidad, rescatando la propia palabra de las mujeres para definir los lazos que han tejido entre ellas para nombrar su lucha y para autodeterminarse. Se realizaron entrevistas semiestructuradas, encuestas de opinión y grupos focales para recabar testimonios y otros datos contextuales. En el recuento de sus historias personales y de sus encuentros colectivos, resaltan palabras como ‘socia’, ‘compañera’ y, en el contexto particular de la pandemia por la COVID-19, ‘hermana’. No obstante, la firme postura de las socias en rechazo al feminismo desde su identidad indígena –no antagonista–, permite sostener que la matriz de conocimientos y valores que orienta las alianzas entre mujeres masehual está más determinada por el *Yeknemilis* que por los referentes occidentales de la sororidad. Con miras al desenredamiento de las diferencias, se exhorta el uso del desprendimiento epistemológico para encontrar palabras que permitan nombrar los lazos de las socias respetando su profundidad, significado y procedencia.

Palabras clave: sororidad, autodeterminación, desprendimiento epistemológico, Yeknemilis, COVID-19.

<https://doi.org/10.55466/XDTA6130>

Original recibido: 30/08/2021

Aceptado: 20/10/2021

revistaincidencias.com

revistaincidencias@iberopuebla.mx

pp. 61~79

1 Estudiante investigadora tlaxcalteca de Ciencias Políticas y Administración Pública en la Universidad Iberoamericana Puebla. Cofundadora de la colectiva La Calpulli Feminista. Colaboró en Evaluare Expertos en Políticas Públicas, S.A. de C.V. y actualmente coordina un proyecto de Incidencia en Políticas Públicas en ECOOS Escuela de Economía Social.

2 Estudiante investigadora de Relaciones Internacionales en la Universidad Iberoamericana Puebla con interés en teorías críticas, decoloniales y de género. Cuenta con certificaciones en teorías feministas y estudios de género.



MASEHUAL SIUAMEJ, TEJIENDO IDENTIDAD SE DESENREDAN DIFERENCIAS

Introducción

Somos distintas porque nosotras lo manejamos como somos de las comunidades indígenas y nosotras pues nos lleva sobre la cultura, porque nuestra cultura es nuestro lenguaje, [...] la comunicación es la que te une [...] Y también es diferente porque nosotras lo manejamos como mujeres, nosotras lo administramos. (Socia del Hotel Taselotzin, Cuetzalan del Progreso, 2019).

El Hotel Taselotzin, ubicado en el municipio de Cuetzalan del Progreso, Puebla, no es como cualquier otro hotel. Es un proyecto económico y político que surge de la organización Masehual Siuamej Mosenyolchichahuanij —a la que nos referiremos como MSM—, conformada por un grupo de mujeres indígenas provenientes de seis comunidades de la zona. Por medio de este proyecto, ellas han construido un espacio que les permite cuestionar, resistir y transgredir las estructuras de opresión económica, política, social y cultural de su realidad, así como proteger y promover su cultura y sus saberes.

La economía social se ha manifestado como un parteaguas en la búsqueda de bienestar de muchas comunidades golpeadas por la globalización capitalista. Además de esto, las relaciones de trabajo y de apoyo que han construido entre ellas representan un frente a la violencia de género. En general, este proyecto simboliza un cambio trascendental en la vida de las socias de la MSM y el Hotel Taselotzin. En este texto exploramos el contexto y la lucha de un colectivo de mujeres que no sólo han padecido el capitalismo, sino también el colonialismo y el patriarcado.

En 2019 llevamos a cabo el trabajo de campo. Se realizó un estudio de caso desde un paradigma cualitativo e interpretativista. Los recursos empleados fueron tres entrevistas semiestructuradas individuales, cinco grupos focales y 150 encuestas de opinión. En total participaron 28 socias y un socio con edades que variaban entre los 20 y los 70 años. Todas ellas son indígenas y se reconocen como tal. La mayoría estaban casadas y tenían hijos, también había algunas socias adultas, solteras y sin hijos, así como jóvenes solteras. Las socias han trabajado juntas desde 1985, pero fue a partir de 1987 que decidieron crecer la organización incluyendo nuevas causas y actividades productivas. Por otro lado, para los sondeos de opinión participaron 150 personas locales seleccionadas aleatoriamente en el centro de la cabecera municipal. Los perfiles variaban en ocupación e identidad étnica.

Los aspectos que más llamaron nuestra atención al escuchar las historias de las socias fueron la gran influencia que tuvieron y tienen las relaciones entre ellas mismas para poder emprender, organizarse y consolidar este gran proyecto; los cambios trascendentales que han tenido estas relaciones y el proyecto en sus vidas privadas, y lo imprescindibles que han sido estos lazos para hacer frente a las diversas opresiones. Por tal motivo, el término ‘sororidad’ nos resonó, ya que es un concepto que se ha popularizado en las luchas feministas para describir las relaciones de alianza y apoyo entre mujeres. Esto llevó a cuestionarnos si las relaciones que han tejido estas mujeres indígenas podrían definirse como sororales y si este concepto realmente logra abarcar y describir su proyecto político y su experiencia como mujeres indígenas.

El presente artículo tiene como objetivo revalorar la manera en la que este proyecto de economía social transformó y resignificó las relaciones entre mujeres indígenas de la MSM desde una crítica al concepto de sororidad, rescatando la propia palabra de las mujeres para definir los lazos que han tejido entre ellas, para nombrar su lucha y para autodeterminarse.

Entendemos la autodeterminación como un reconocimiento y declaración de la identidad propia y colectiva, siendo ésta una construcción histórica que se está formando y reformulando cotidianamente y que tiene implicaciones políticas (Hernández, 2014). Resulta fundamental, además, comprender la autodeterminación desde lo colectivo, lo intersubjetivo, lo no individualizado. Para ello, la comunalidad es un elemento clave (Osorio, Hernández y Zizumbo, 2020). Significa también decidir vivir, educarse, relacionarse, organizarse y socializar como mejor sea para la propia vida, la vida en comunidad y en el territorio (Concejo Mayor de Gobierno Comunal de Cherán, 2017). Así, la autodeterminación reconoce a las mujeres y a los pueblos indígenas como sujetas y sujetos agentes que reclaman su identidad desde su propia verdad.

Para el propósito del artículo, primeramente, haremos una revisión del concepto de sororidad, remontrándonos a su genealogía y clasificando algunas de las propuestas que varios autores han hecho sobre su interpretación. De antemano, aclaramos que ésta no es una clasificación exhaustiva, tenemos presente que existen muchas más vertientes del concepto. Sin embargo, nos reservamos a presentar sólo aquellas que consideramos pertinentes para los fines investigativos de este artículo. Posteriormente, compartiremos algunos de los hallazgos de la investigación acompañados de un análisis planteado desde algunas propuestas de los feminismos indígenas. En la tercera parte, hacemos una crítica a los conceptos previamente expuestos, así como una propuesta desde la autodeterminación de las mujeres de la MSM y el Hotel Taselotzin. El cuarto apartado aborda la experiencia de las mujeres frente a la pandemia de la COVID-19. Planteamos interrogantes sobre la forma en que este escenario imprevisto y adverso pudo haber impactado tanto el proyecto como las relaciones entre las socias. Algunas de las preguntas fueron resueltas mediante el testimonio solicitado en 2021 a una de las socias que nos compartió el paso de la organización en la pandemia. Por último, compartimos algunas observaciones finales y oportunidades para la construcción de diálogo y conocimiento.

Asimismo, este texto será acompañado por un recurso visual importante. En el centro de la comunidad de San Andrés Tzicuilan, Cuetzalan, se encuentra un mural de vivos colores que retrata los rostros de un hombre y una mujer indígenas, ella portando una

blusa bordada con sus manos llenas de agua. Repararnos que la mujer representada en aquella pintura era una de nuestras informantes, por lo que decidimos tomar una serie de fotografías que añadimos a estas páginas como un recurso visual y simbólico de lo que nuestras palabras quieren expresar. Dicho mural nos acompañará a lo largo del artículo, sirviendo como una metáfora sobre la presentación y representación de las mujeres del Hotel Taselotzin y sus luchas.

Sororidad: genealogía y vertientes

Kelli Zaytoun y Judith Ezekiel (2016) postulan que el concepto feminista de sororidad tiene múltiples significados y usos en distintos momentos y lugares. Su ideología, uso, entendimiento, críticas y evolución varían de acuerdo con diversos contextos y según diversos lenguajes, así como las luchas de las mujeres. Es preciso comprender la genealogía de esta propuesta política, social y ética para entender los inicios de su conceptualización en diferentes idiomas y, por ende, diferentes realidades.

A pesar de que no se conoce con precisión cuándo aparece por primera vez el término sororidad, la palabra *'sisterhood'* se desarrolló en Estados Unidos durante la primera ola del movimiento feminista. Surgió como una propuesta política y social del feminismo para cuestionar, desaprender y resignificar lo que se les enseñaba a las mujeres sobre las mujeres y las relaciones entre ellas. Fue utilizado para describir un doble lazo femenino. Por un lado, hace referencia a las cadenas de opresión compartidas y, por otro lado, a la solidaridad entre mujeres. La decisión de incorporar una relación de parentesco — en este caso *sister*, 'hermana'— fue un acto político importante inspirado en otros movimientos sociales —sobre todo del movimiento afroamericano—, que sirvió para crear comunidad. El término adquirió mayor relevancia en la segunda ola, en los años sesenta, debido a su presencia en los grupos de concientización. Éstos eran espacios donde las mujeres generaban conciencia sobre la opresión, donde se politizaba lo privado. Ahí crearon una identificación como mujeres diversas, construyeron redes de apoyo y visualizaron un futuro diferente. Servían también como un espacio de organización para el activismo o proyectos de apoyo. Posteriormente, en 1968 la frase *sisterhood is powerful*, enunciada por Kathy Sarachild en una manifestación, fue el momento que dio difusión, popularidad y resonancia al concepto en la lucha feminista (Zaytoun y Ezekiel, 2016).

La icónica frase de Sarachild, *sisterhood is powerful*, llegó a Francia y fue utilizada como consigna en el movimiento de liberación de las mujeres francesas en los años sesenta. Sin embargo, el término se modificó al ser traducido al francés: *sororité*. A diferencia del término en inglés, en Francia se evitó el lenguaje de parentesco para describir el lazo entre mujeres. Esto debido a que la lucha francesa tenía una ideología marxista, abolicionista y secular, con críticas a la estructura de la familia nuclear tradicional; a diferencia del feminismo liberal o radical que se desarrollaba en América (Zaytoun y Ezekiel, 2016).

Al traducirse al español, el término que corresponde es ‘sororidad’. Marcela Lagarde es una de las autoras más citadas y con mayor repertorio académico sobre el concepto. Ella postula que la sororidad surge desde un reconocimiento de la importancia de los lazos femeninos en las vidas de las mujeres.

Qué mujer no ha tenido el apoyo cómplice o lo ha dado a alguna hermana, tía y prima, suegra y cuñada. Desde el entendimiento o el conflicto las parientas se han apoyado en el día a día. [...] Las mujeres que nos han curado y cuidado, las que nos han enseñado el mundo, con íntima cercanía por encima de los tabúes y normas sociales. Qué habría sido de las mujeres en el patriarcado sin el entramado de mujeres alrededor, atrás de una, adelante, guiando el camino, aguantando juntas. (Lagarde, 2006, pp. 123-124)

Es necesario hacer hincapié en la importancia del lenguaje y de los contextos en los que se ha desarrollado el concepto. Si bien en lo general pareciera representar lo mismo, las historias, lenguas, ideologías y experiencias particulares lo conforman, lo renuevan y lo definen diverso. A lo largo del tiempo el concepto ha cambiado, se ha cuestionado, criticado, complejizado, expandido y resignificado de acuerdo con los cambios, los límites y las exigencias que la misma realidad ha planteado sobre su alcance. Asimismo, dentro de los diversos feminismos se ha conceptualizado según la ideología que sostienen.

Hay una gran diversidad de propuestas elaboradas bajo la denominación feminista de sororidad. En busca de una presentación sintética se les clasificó en tres grandes grupos: las propuestas liberales, las propuestas de Marcela Lagarde y las propuestas subversivas.

Las propuestas correspondientes al primer grupo son aquellas que conciben la sororidad principalmente como un conducto al desarrollo. En este caso, el desarrollo es una meta que se consigue por medio del empoderamiento y el liderazgo, así como la superación de la rivalidad y competencia entre mujeres. Se trata de un cambio actitudinal que se concreta en un pacto racional por la construcción de nuevas relaciones:

Definimos sororidad, como una perspectiva de construcción de nuevas relaciones entre mujeres, bajo objetivos comunes para crear, trabajar, y tomar decisiones por medio de redes de apoyo en aspectos personales, familiares, sociales y en cada ámbito de sus vidas. Así como considerar la sororidad como un detonante del desarrollo económico y personal. (Calderón, Manzanares, Martelo, Nasser y Molotla, 2017, p. 132)

Otro autor que vincula la sororidad con el desarrollo es William Ardón (2016). De manera particular la concibe como una herramienta para el desarrollo local, definido por el protagonismo que los actores toman de su propio destino. Esto hace referencia al empoderamiento, descrito por Silvia Martínez (2017) como un anglicismo que consiste en la adquisición –no imposición– individual de poder. En específico, se trata de “[...] salir de la sumisión y tomar la iniciativa en las problemáticas de los entornos sociales que nos rodean. Además, el empoderamiento individual, puede generar un beneficio social” (Martínez, 2017, p. 58). La misma autora señala que la sororidad, el empoderamiento y el liderazgo, al estar íntimamente relacionados, sostienen la creación de vínculos de cuidado y acompañamiento entre mujeres (Martínez, 2017, p. 68). También implica trabajar la autoestima, la asertividad y la autonomía.

Dado que partimos del análisis de una iniciativa de economía social, es imperativo subrayar algunas críticas a esta propuesta. Para abordar la crítica al desarrollo, hay que tomar en cuenta a Serge Latouche cuando asevera que “no hay otro desarrollo que el desarrollo” (citado en Lozada, 2017, p. 29). Sin importar el sufijo que se le ponga al desarrollo, ya sea local, rural, humano o sustentable, se trata de un modelo económico y político que desplaza otras formas de vida, incluso si los protagonistas de éste son los locales.

Otra de las principales críticas a la propuesta liberal se debe a sus tendencias universalistas. Aunque Ardón (2016) habla de una diversidad de la sororidad que se contrapone al pensamiento único de dominación cultural excluyente, asegura que la sororidad abarca a todo el mundo y es universal, lo que va paradójicamente de acuerdo con los valores del pensamiento único. Esa universalidad pone como sujeta política modelo a la mujer occidental, invisibilizando las opresiones que las mujeres de otras latitudes viven. Ese postulado sostiene también que las diferencias son factores de ruptura entre las mujeres. Esto se contrapone con la realidad y los valores de mujeres indígenas cuyos retos no responden solamente a su condición de género, sino también a su condición étnica y de clase. El mismo autor deja ver en su texto que el lente desarrollista a través del cual se observa el territorio es cosificante. Desde el discurso del desarrollo, el espacio y los recursos existen para su distribución, gestión, producción y negociación.

El segundo grupo corresponde a las propuestas de sororidad elaboradas por Marcela Lagarde. Decidimos delimitar este grupo con las propuestas de una sola autora porque ha formulado una amplia gama de categorías en torno a la sororidad que forman una misma matriz. La primera propuesta es la sororidad vista como pacto político. Lagarde (2009) la describe como una proposición hecha desde el feminismo marxista, pero se encuentran varias coincidencias con la propuesta liberal. En este pacto político las mujeres se reconocen como interlocutoras y se eliminan las jerarquías al reconocer autoridad en cada una. Reconoce la diversidad de feminismos, pero no necesariamente reconoce los movimientos que surgen en otros contextos sin llamarse feministas. Considera importante la autonomía, pero desde ese determinismo feminista desconoce la autodeterminación. Todo lo que sea lucha por una buena vida de las mujeres se le nombra ‘feminismo’: “Son feministas las mujeres que concuerdan parcialmente con el programa feminista, tanto como aquellas que comparten la mayoría de sus propósitos” (Lagarde, 2012, p. 482).

Al igual que la propuesta liberal, la sororidad como pacto político tiene nociones individualistas al describir la autonomía y habla de un ser mujer genérico. Esto supone que la categoría género es suficiente para recoger las diferencias entre mujeres para construir el feminismo (Lagarde, 2012, p. 462). No obstante, esto remite al debate de finales del siglo xx y principios del xxi entre el feminismo blanco y el feminismo del tercer mundo. Ese ser mujer genérico resulta etnocentrista porque pone como modelo las opresiones de la mujer occidental –tal como sucede con el universalismo de la propuesta liberal– e invisibiliza las de otras mujeres. Esta propuesta también considera que las diferencias son incentivo de rivalidad, pero sostenemos que lejos de que las diferencias anulen lo común, son un punto de partida para el diálogo. La semejanza no es un criterio obligatorio para el encuentro con la otra. La diferencia es algo que debe visibilizarse, no minimizarse.

No obstante las disonancias, se recuperan dos aspectos valiosos de la propuesta. Primero, se necesita desaprender las formas masculinas de pactar y de hacer política. Y segundo, afirma que abatir la exclusión implica también la oposición a “Todas las formas de capitalismo depredador, totalitarismo, injerencismo y

militarismo, y todas las formas de patriarcalismo [...]” (Lagarde, 2006, p. 132), así como a todas las formas de cosificación humana. En ese sentido, se observa que la organización entre mujeres genera rechazo masculino porque repara en la exclusión y aislamiento en el que permanecen las mujeres, una situación comúnmente retratada entre las socias del Hotel Taselotzin.

La segunda propuesta de Marcela Lagarde es la sororidad vista como un conducto a la ciudadanía. Está íntimamente relacionada con la anterior porque surge del pacto político. Sin embargo, la autora señala su origen liberal, lo que nos reitera las limitaciones de la propuesta.

Imaginar la ciudadanía de las mujeres e ir construyendo lo que hoy llamamos derechos humanos de las mujeres ha requerido el encuentro político entre mujeres modernas dueñas del lenguaje, el pensamiento y el análisis político sobre la situación y la condición de las mujeres. Dueñas de una visión teórica, basada en una perspectiva filosófica propia, no enajenada y de conocimientos reveladores sobre las mujeres y sobre el mundo. (Lagarde, 2006, p. 127)

Hablar de las mujeres modernas como dueñas del lenguaje, pensamiento y del análisis político de la situación y condición de las mujeres es una aseveración que excluye y quita agencia a mujeres como las de la MSM que no responden al mismo modelo de ‘modernidad’. Esto nos deja ver que también parte de una premisa de un ser mujer genérico, además de que se sustenta en el principio de universalidad.

La tercera propuesta de Marcela Lagarde es la sororidad planteada como una dimensión ética que se plasma en prácticas sociales individuales y colectivas de las mujeres. Al respecto, es relevante que esta propuesta no considera las diferencias como un obstáculo, sino que da importancia a la identificación de las semejanzas identitarias y la empatía a la diferencia: “La identificación permite, enfrentar desigualdades ocultas en las diferencias y no busca construir un nosotras de idénticas (Amorós, 1997), sino precisamente, el reconocimiento entre diferentes, afirmar la diversidad y enfrentar las variadas formas de opresión” (Lagarde, 2012, p. 549). Reconocer la autoridad de cada mujer, eliminar la misoginia propia y colectiva, desligar la autoridad del autoritarismo, promover la valoración individual y colectiva, así como construir autoidentidad y autoestima son algunos de los referentes éticos más relevantes.

Por último, el tercer grupo de propuestas corresponde a las subversivas, es decir, las propuestas que han sido más críticas con el pensamiento dominante y que mayor flexibilidad le han dado a la sororidad para coincidir con contextos que no son modernos o urbanos. La sororidad planteada en un sentido popular es aquella practicada por la Casa Cultural Tejiendo Sororidades (ccrs) de Cali, Colombia, que busca que las mujeres populares logren transformar la sociedad que las excluye y violenta mediante la reconciliación con su cuerpo, consigo mismas y sus ancestros femeninos (Tamayo de 2016, p. 35). Es relevante mencionar que las bases teóricas de la ccrs vienen de la Teología de la Liberación y de la Educación Popular. Contemplan la cercanía y el afecto entre las mujeres como un elemento necesario. Al igual que las otras propuestas, consideran importante eliminar las jerarquías y se basan en una experiencia gozosa de la amistad, sin embargo, coinciden con las otras propuestas de construir empoderamiento y autoestima. Lucía Riba es otra

autora que pertenece a este grupo de propuestas y muestra que es importante el soporte, el acompañamiento y la memoria entre mujeres (Riba, 2016, p. 238).

Finalmente, la sororidad como una coalición es una propuesta decolonial que se le atribuye a María Lugones. Lo central de esta propuesta, recuperada del texto de Zaytoun y Ezekiel (2016), es que reconoce diversas opresiones y diversas experiencias de ser mujer. Trasciende ese ser mujer genérico presente en las propuestas liberales. Corresponde a una corriente del feminismo pluralista que concibe la sororidad no como una conexión natural, sino como una alianza política. Es una sororidad no encasillada en una identidad específica, sino que descansa en una consciencia de coalición. Lugones utiliza la metáfora de ‘crear puentes’ para referirse a la construcción de sororidad entre mujeres de diversos grupos de color, así como entre las mujeres de color y las mujeres blancas.

Una vez planteado brevemente el panorama de propuestas de sororidad que encontramos en la exploración bibliográfica, es pertinente asimilar el concepto con la realidad de las integrantes de la MSM y socias del Hotel Taselotzin. De las propuestas expuestas, la planteada por María Lugones desde una perspectiva decolonial es la que respalda con mayor cercanía las relaciones entre mujeres indígenas. Sin embargo, el concepto de sororidad ha sido planteado con suficiente frecuencia desde trincheras que desconocen la necesidad de visibilizar las diferencias y las varias opresiones de las mujeres no occidentales, ni modernas, ni blancas. No basta con describirlas desde la mirada externa. Por ello, consideramos más valiosa la propuesta de desprendimiento epistemológico de las feministas comunitarias para crear nuevas formas de nombrar las relaciones específicas entre las mujeres nahuas.



Fotografía 1. Obra de: Amauri Hx y Jahr Art.San Andrés Tzicuilan, Cuetzalán, Puebla. Fotografía tomada el 3 de julio de 2019.

La fotografía 1 muestra únicamente el mural, el cual es una representación de la mujer a la que conmemora. Ella fue pintada y representada por alguien externo. El retrato refleja la forma en que el artista ve a la mujer, pero no retrata la forma en que se ve y se percibe a sí misma. Así sucede con el concepto de sororidad.

La lucha de las mujeres indígenas de la MSM y socias del Hotel Taselotzin

Por medio de entrevistas grupales semiestructuradas y otras entrevistas individuales realizadas a las integrantes de la MSM y socias del Hotel Taselotzin logramos identificar algunas características de los lazos desarrollados entre mujeres indígenas.

La economía social acuna la experiencia de los lazos por describir. El Hotel Taselotzin y la MSM son parte de lo que Arturo Escobar llamaría culturas ‘culturas híbridas’. Logran sobrevivir a las tendencias depredadoras de la modernidad sin abandonar sus identidades originarias. Por eso, como lo ejemplifica Catherine Moore (2018), desafían las lógicas dicotómicas de la modernidad-colonialidad. Francesca Gargallo (2014) utiliza el concepto ‘modernidad emancipada’ para referirse a esas prácticas desafiantes de la dicotomía, nombrándolas también proyectos de autonomía individual. De la misma forma, Silvia Rivera Cusicanqui (citada en Gargallo, 2014) postula que es necesario reconocer ‘otras modernidades’ como estrategias contrainsurgentes. En este marco conceptual ubicamos la organización de las mujeres de la MSM.

Previo a su organización, las socias describen condiciones de sujeción no sólo por ser mujeres, sino también por cuestiones de clase y etnia. Por ejemplo, narran constantemente que la doble o en ocasiones triple jornada laboral que tenían, sucedía al asistir a sus esposos en el campo. A pesar de esa situación, los ingresos los recibía exclusivamente el hombre. Muchas no tuvieron ingresos propios hasta que se integraron a la MSM.

Por otro lado, distinto a la presuposición que Ardón (2016) así como Tena-Guerrero y Tovar-Hernández (2016) hacen sobre las condiciones patriarcales de rivalidad y competencia en las que están inmersas las mujeres, las socias del Hotel Taselotzin narran situaciones de aislamiento y de incomunicación controlada patriarcalmente. Algunas cuentan que no se les permitía tener amigas, platicar o relacionarse de alguna forma con otras mujeres ni hombres. Eso podría explicar en parte por qué la relación inicial con otras mujeres de la comunidad no se describe cercana o de confianza.

Tena-Guerrero y Tovar-Hernández (2016) respaldan la idea de que las suegras, las abuelas y otras mujeres de la familia política solían ser reproductoras de normas opresivas, así como de la división sexual del trabajo. Esto es algo constante en los testimonios de las socias. Gargallo (2014) también lo menciona:

También revisan la preferencia por los hombres como rasgo patriarcal difuso que repercute en la transmisión de conocimientos y funciones entre generaciones de mujeres. Está ligada a una figura muy controvertida, la de la madre trasmisora de valores patriarcales, la que en México se tilda de ‘formadora de machos’. La madre amada pero desposeída, la madre que ejecuta la voluntad de los hombres de la familia y castiga los anhelos de las hijas, la madre controladora de la sexualidad y el trabajo de la familia. (Gargallo, 2014, pp. 116-117)

De esta forma, el inicio de labores en la MSM no fue sencillo. Estar política y económicamente organizadas implicó para las socias confrontación comunitaria. Los malos comentarios salían tanto de hombres como de mujeres que criticaban el descuido de sus ‘obligaciones’ domésticas y maritales. Es notorio que las mujeres de Taselotzin han vivido violencia de género doméstica y extradoméstica

cuando relatan lo complicado que fue superar los obstáculos que las personas les pusieron para comprar el terreno del Hotel y conseguir permisos para su emprendimiento. Al tratarse de mujeres indígenas, se les consideraba personas indignas e incompetentes. “En este contexto, las mujeres indígenas que se incorporaron a la lucha social y política, lucharon y luchan contra el machismo occidental, el indígena y además sortean difíciles condiciones económicas” (Fernández y Faundes, 2019, p. 64). Como se menciona en la cita, las socias del Hotel lidian con el patriarcado occidental y el patriarcado ancestral-indígena. Además de este ‘entronque de patriarcados’ en términos de Gargallo (2014), las socias enfrentan obstáculos económicos. Con el suceder de los proyectos de la MSM y el Hotel Taselotzin, las socias retaron tanto lo privado –sus familias– como lo público –al Estado y la comunidad.

Así bien, la relación entre las integrantes de la MSM no es una relación natural. Es un pacto, una alianza, un acuerdo político y económico. Es importante enfatizar que estas relaciones desafiantes de las dicotomías han cuestionado también las formas tradicionales de construir la economía. El modelo adoptado les ha permitido tener ingresos propios bajo una forma de trabajo autónomo. Sin embargo, los bienes que les ha traído la práctica de la economía social no son sólo económicos. Con el tiempo, la organización y la cooperativa se convirtieron en espacios de reflexión colectiva que, entre otras cosas, les dio mayor certidumbre al lidiar con sus problemas. Las socias resaltan la ayuda tanto financiera como moral. Ellas mismas, a través de la Casa de la Mujer Indígena (Cami), asisten a otras mujeres para superar sus condiciones de violencia.

En los testimonios de las socias del Hotel Taselotzin, así como sucede en los de Neli Marcos y Gladis Vila Pihue (Gargallo, 2014, p. 133), se muestra que lo que las conecta como mujeres no es sólo el apoyo moral y la alianza político-económica que han construido, también la herencia de conocimientos que actualmente constituyen sus herramientas para llegar al bienestar. Las abuelas, las madres y a veces las tías son transmisoras de dicho conocimiento –bordado, tejido, limpias, remedios, cocina–. En ese sentido, entre las mujeres de la MSM, los lazos parentales igualmente son relevantes.

Entrar a la organización también fue un reto a nivel personal para ellas. Muchas socias comparten inseguridades y expresan que no se consideraban inteligentes, capaces o preparadas. Con la organización, se han dado cuenta de que lo son y de que pueden ayudar a otras mujeres a reconocerse como tal. En un grupo focal, una de las socias expresó: “yo me quiero, me acepto y me respeto yo misma. Yo no debo de hacer lo que la gente piensa y lo voy a demostrar, no hoy, no mañana, pero va a llegar el momento”. Estos procesos de reconocimiento personal se dieron como consecuencia de un proceso colectivo. Además, sentaron un precedente para la creación de otros grupos de mujeres en Cuetzalan.

Otro impacto de su organización político-económica se vio reflejado en la nueva educación de sus hijos en relaciones más justas. Muchas cuentan que sus hijas ya estudian, que sus relaciones con sus parejas son más respetuosas y equitativas, que es una lucha no sólo para ellas mismas, sino para las mujeres de la comunidad. De la misma forma, para las mujeres de Taselotzin es muy importante que este proyecto transforme la vida de sus hijas y nietas, que sea intergeneracional, que se herede como un proyecto a futuro, un esfuerzo y un sueño colectivo. “Muchas cosas que sufrimos allá, por eso digo que ese lugar no va a terminar, en lugar de que termine va a ser más grande y eso es una herencia para nuestros hijos también, es un esfuerzo”.

Sin embargo, la herencia del conocimiento de sus oficios se ve obstaculizada. Muchas ya no quieren aprender el tejido y el bordado por ser una labor cansada y poco remunerada. Es una ruptura importante considerando que ese oficio es una herencia de muchas generaciones atrás. En varios testimonios las mujeres mencionan que aprendieron a tejer y bordar por sus madres y abuelas. No sólo lo valoran como un ingreso, sino como una tradición que forma parte de su identidad colectiva.

En concordancia con lo anterior, las socias muestran que tienen una identidad consolidada a partir de las transformaciones personales y comunitarias que la organización implicó. Entre otras cosas, esta identidad hace frente a la figura masculina y conlleva un poder –con y para– (Figueroa-Rodríguez, Martínez-Corona y Álvarez-Gaxiola, 2014) que

LAS MUJERES SOMOS, DESARROLLAMOS, EVOLUCIONAMOS CON EL OBJETIVO DE CONSTRUIRNOS COMO UNA PERSONA INDEPENDIENTE QUE SE FORMA EN COMUNIDAD, QUE PUEDE DAR A LOS OTROS SIN OLVIDARSE DE SÍ MISMA.

ALMA LÓPEZ, INDÍGENA QUICHÉ

mantener. En una de las entrevistas se les preguntó si creían que la organización debería abrir la participación a los varones. A esto, una de las participantes respondió que no, “porque si no el hombre tal vez va a querer ser la autoridad y no lo vamos a dejar”.

No obstante, si bien hacen frente a la figura masculina que se les imponía como autoridad, distan de asumir una postura separatista por el sentido comunitario que las acompaña. La entrevista a Rufina Villa, administradora del Hotel Taselotzin, muestra que las socias se conciben desde la ‘complementariedad’, término que Sheila Fernández y Juan Faundes (2019) aportan en su obra. No es necesariamente una noción inherente a su cosmovisión indígena, sino que puede tratarse de una postura estratégica que responde al rechazo masculino y comunitario que tuvo su militancia en un principio. Es un valor que comparten otros pueblos originarios: “Alma López, indígena quiché (pueblo indígena de Guatemala) y concejala, explica la complementariedad de la siguiente forma: ‘Las mujeres somos, desarrollamos, evolucionamos con el objetivo de construïrnos como una persona independiente que se forma en comunidad, que puede dar a los otros sin olvidarse de sí misma. Los principios filosóficos que yo recuperarí de mi cultura son la equidad, la complementariedad entre hombres y mujeres, entre mujeres y mujeres, y entre hombres y hombres’” (Fernández y Faundes, 2019, p. 74).

Gargallo (2014) distingue varias líneas del pensamiento feminista indígena para identificar los tipos de militancia que han fundado. En la misma entrevista mencionada, se refleja que las mujeres de la MSM no se identifican como feministas. En consideración de esta disidencia y de la confrontación que tuvieron con sus familias y la comunidad es posible asemejar su militancia con la línea que comprende a las mujeres “indígenas que se niegan a llamarse feministas porque cuestionan la mirada de las feministas blancas y urbanas sobre su accionar

y sus ideas” (Gargallo, 2014, p. 119). Cabe resaltar que las mujeres del Hotel Taselotzin tuvieron influencia de mujeres no indígenas que les han dado talleres, apoyos y acompañamiento respetando sus propios procesos. Parte de lo que les permite a las mujeres de la MSM resistir a la occidentalización de sus prácticas es que no conciben lo colectivo como la suma de individualidades. Comprenden su organización como un lugar dinámico, donde pueden disentir y a partir de ahí generar lo común. Esto es un factor determinante de su cualidad como modernidad emancipada.

En este sentido, durante la realización de las entrevistas a las socias, la construcción de lo común se mostró como una necesidad. Una de las informantes permaneció en silencio con un gesto de expreso rechazo porque no hablaba castellano y no podía comunicar lo que quería. Mejor expresado por sus compañeras, no se podía ‘desenredar’. Lo que esta experiencia refleja fue desconcertante, pero sumamente importante para percatarnos de las desigualdades que nuestras diferencias étnicas han implicado. “Si el reconocimiento de las similitudes entre las mujeres nos permite crear alianzas políticas, el reconocimiento de las diferencias es requisito indispensable para la construcción de un diálogo respetuoso y para la búsqueda de estrategias de lucha más acordes con las distintas realidades culturales. Quizá la construcción de este diálogo intercultural, respetuoso y tolerante, entre mujeres indígenas y mestizas, contribuya a la formación de un nuevo feminismo indígena basado en el respeto a la diferencia y el rechazo a la desigualdad” (Hernández, 2000, p. 7).

A continuación mostramos la fotografía 2 que, en comparación con la del apartado anterior, muestra la importancia de visibilizar la manera en que ellas mismas han relatado sus historias, porque nos permite ver con mayor claridad otras posibilidades de vivir, organizarse y relacionarse.



Fotografía 2. San Andrés Tzicuilan, Cuetzalan, Puebla. Fotografía tomada el 3 de julio de 2019.

Propuestas en busca de la autodeterminación

La MSM, el Hotel Taselotzin y las redes femeninas comunitarias que se tejieron a partir de estos dos proyectos de emprendimiento indígena femenino fueron un parteaguas en la vida de las mujeres que los conforman. Con esta organización, ellas han generado beneficios económicos, redes femeninas de apoyo, descubrimiento y reconocimiento personal, así como cambios y beneficios para ellas mismas, sus familias y sus comunidades. Por medio de este proyecto económico, político, social y cultural, las mujeres indígenas desafían las estructuras patriarcales, coloniales y capitalistas de sus comunidades. Por ende, es pertinente preguntarnos: ¿se puede definir este proyecto como un ejemplo de relaciones de sororidad?

Es importante reconocer que el proyecto comienza y se sostiene con un objetivo económico-político claro, el cual es el lazo fundante que las une. Condiciones laborales injustas, trabajo no remunerado y necesidades económicas llevaron a las mujeres de seis comunidades de Cuetzalan a organizarse para formar un proyecto que las apoyara económicamente, promoviera su cultura y les otorgara mejores condiciones de vida. Ellas se unieron para hacer frente a un panorama económico patriarcal, clasista y capitalista.

Las relaciones entre las mujeres de la MSM y Taselotzin no son esencialmente de amistad gozosa y afectiva. Ellas mismas confiesan que la mayoría no comparte su vida personal con sus compañeras, no cuentan todos sus problemas o vivencias de casa. También es cierto que llegan a discrepar en algunos asuntos. No obstante, el contexto en el que viven les ha dado ciertas experiencias en común –incluyendo la violencia de género–: hay una herencia cultural indígena que las conecta y comparten algunos miedos, sacrificios, retos y vivencias gracias a la MSM y el Hotel Taselotzin; por lo que han logrado entenderse, empatizar y apoyarse mediante su trabajo y los lazos que construyeron. Al expresarse sobre sus relaciones, ellas comentan: “No, no nos contamos, ora sí cada quien tiene su secreto cómo vive, pero sí, ahora sí nos platicamos o nos reímos, ora sí yo siento que ya es más... tenemos más libertad”.

Es relevante no romantizar estas experiencias, que, si bien han cambiado de manera positiva las vidas de las mujeres de Cuetzalan y las comunidades periféricas, también representaron sufrimiento y sacrificios –en sus propios términos–. La apuesta de emprender un negocio que reta las relaciones patriarcales, tanto colonizadoras como originarias, desde el espacio público hasta el privado, no fue fácil. Muchas de ellas confrontaron a sus esposos y sus familias, enfrentaron la crítica comunitaria, pusieron sus ahorros en este proyecto e incluso se confrontaron a ellas mismas y a sus miedos para llegar a donde están ahora. Sin embargo, comentan que “entre mujeres dejamos todo el pensamiento de tristeza, ahí estamos hablando de cómo vamos a trabajar, de cómo nos vamos a organizar”. Este proyecto es una lucha contrahegemónica tanto en lo económico como en lo social.

Tras haber revisado el concepto de sororidad, así como algunas propuestas desde los feminismos indígenas y, posteriormente, analizado los testimonios relatados por las mujeres indígenas de las comunidades de Cuetzalan, observamos que, si bien la historia de la organización MSM y el Hotel Taselotzin generó relaciones femeninas que tienen muchos puntos convergentes con algunas de las definiciones de sororidad del feminismo occidental, este concepto no alcanza ni es preciso para describir la experiencia y el proyecto de estas mujeres. Sería equívoco epistemológica y culturalmente definirlo así.

La sororidad, por muy diverso que pueda ser su repertorio de definiciones, tiene un origen determinado por la cultura occidental. Para realmente comprender e identificarse con el concepto y las prácticas que propone, es fundamental aceptar de igual manera una serie de preceptos y conceptos correspondientes al mundo occidental que construyen la sororidad, empezando por el feminismo –por ejemplo–. Esto, en el caso de Taselotzin, no corresponde con la realidad. Fernández y Faundes (2019) comentan que

si las mujeres de los pueblos indígenas le llaman feminismo o no, en buena medida es un problema de traducción como nos recuerda Francesca Gargallo, pues dentro de este amplio movimiento no existe una única voz, sino que encontramos posiciones diferentes dentro de la literatura que dan cuenta de las diversas formas de entender el género, sus roles y la equidad de género. (p. 65)

Contrariamente, consideramos que tal aseveración resulta esencialista y occidentalista. Las luchas de mujeres pueden surgir y posicionarse en contextos diversos, con ideologías y propuestas diversas. Más allá de un problema de traducción, es una diferencia epistemológica e identitaria fundacional. Pensar que el feminismo engloba todas las experiencias de ser mujer y todas las luchas de mujeres sería universalizar y quitarle agencia³ a una gran pluralidad de movimientos, resistencias e identidades y determinar a una diversidad de mujeres que no se reconoce como tal.

[...] se observa la existencia de procesos organizativos aun antes del surgimiento del feminismo como movimiento político y que en varios casos no se nombran feministas, mujeres que han resistido a los embates de la dominación patriarcal y han luchado por tener mejores condiciones de vida para ellas y para sus familias. (Tena-Guerrero y Tovar-Hernández, 2016, p. 315)

Como hemos expuesto anteriormente, estas mujeres afirman que no son feministas, más bien, se autodeterminan mujeres indígenas, sin colocar su identidad como antagonista. Esta declaración implica una carga cultural y una cosmovisión determinada, lo cual no significa que su lucha contra la violencia de género sea menos legítima.

Es indispensable que se conozcan y se reconozcan otras formas de hacer frente al patriarcado que no encajan en la teoría feminista hegemónica. Es necesario que escuchemos voces y experiencias alternas sin buscar traducirlas a conceptos occidentales, para reconocer la digna agencia y autodeterminación de las mujeres indígenas.

Habiendo aclarado que estos lazos económico-políticos entre mujeres no son de sororidad, intentamos rastrear algún término o palabra significativa para ellas al hablar de su historia. A lo largo de las entrevistas realizadas identificamos dos palabras que son utilizadas repetidamente por ellas para referirse a las relaciones que han tejido entre mujeres: *socias* y *compañeras*. Ambos términos nos parecen especialmente relevantes ya que con ellos las mujeres indígenas describen y autodeterminan su experiencia y sus vínculos.

³ Entendiendo la agencia como “la capacidad de los sujetos sociales de transformar sus propias condiciones de vida: potencialidad humana para desplegar atributos con incidencia en lo público y lo privado, en lo colectivo y lo individual” (Guzmán, 2018, p. 8).



Fotografía 3. San Andrés Tzicuilan, Cuetzalán, Puebla. Fotografía tomada el 3 de julio de 2019.

Al analizar el modo en el que son empleados estos dos términos podemos entender que ‘socias’ –en la mayoría de los casos en los que se utiliza– hace alusión a una condición laboral formal, es decir, a una posición que tienen dentro de la organización del Hotel. Por otro lado, ‘compañeras’ –el término más repetido al hablar de su experiencia– es utilizado para describir relaciones de pares –es decir, no jerárquicas–, de apoyo, de respeto, de acompañamiento, incluso de complicidad entre las mujeres que comparten un proyecto económico y político, así como una identidad cultural. Se nombran ‘compañeras’ cuando cuentan que entre ellas han logrado superar sus miedos, que al emprender este proyecto han enfrentado obstáculos y violencias por ser mujeres y ser indígenas; son ‘compañeras’ que trabajando y resistiendo juntas han logrado salir adelante. Sin embargo, no se debe dejar de lado que ambos términos describen vínculos económico-políticos.

Este último término, ‘compañeras’, parece ser el más preciso para definir sus lazos. No obstante, reconocemos que también puede haber una pérdida importante de sentido al ser una palabra en español, siendo que su lengua materna –la cual hablan entre ellas– es el náhuatl. Probablemente haya un término más preciso y propio en su lengua madre que debido a la brecha lingüística no pudimos identificar.

Gargallo (2014) hace una crítica a las investigaciones que no tratan a las mujeres de las que hablan como mujeres con agencia que impulsan un proyecto político propio, generando diálogo. Advierte que, a pesar de visibilizarlas y señalarlas como actoras, las determinan y las marcan al no reconocerlas como mujeres capaces de autodefinirse. Coincidimos con que retratarlas de esa manera es injusto y es violento. Consideramos esencial

que sus propias palabras sean utilizadas al hablar sobre su proyecto y su lucha, ya que con esta investigación se pretende escribir sobre ellas y su historia, respetando y reconociendo sus saberes y sus conceptos. Sus formas de entender el mundo son valiosas y nos dejan una lección trascendental para la construcción de nuevas posibilidades de vida. También nos deja una invitación para ocuparnos de construir puentes entre nuestras realidades, lenguajes y experiencias. Somos conscientes de nuestras diferencias. Debemos reconocerlas y valorarlas para construir lo común.

Para finalizar este apartado, presentamos la fotografía 3 en que aparecemos juntas las mujeres de Taselotzin y las mujeres que escribimos este texto. Mujeres diversas que aprendimos y aportamos unas a las otras. Esta imagen, en nuestra opinión, resume la intención detrás de este artículo. Si bien las autoras somos mujeres no indígenas, intentamos no hablar por las mujeres de Taselotzin, no pretendemos definir su experiencia, su organización, ni su identidad de acuerdo con conceptos de nuestra realidad, sino rescatar de sus propias palabras lo que ellas identifican y reconocen ser. Este trabajo es como esta fotografía. Somos mujeres diversas que se reconocen diferentes, pero iguales en dignidad, que escuchan y aprenden de la diversidad de experiencias de ser mujer, que aportan desde su conocimiento y reconocen otros conocimientos construyendo puentes de diálogo e intercambio respetuoso y digno de experiencias y conocimientos sin sobreponerse al diferente. En esta última fotografía encontramos un mural que simboliza cómo han sido ellas representadas ante ojos externos, a ellas que se autodeterminan y se reconocen, y a nosotras, quienes documentamos una historia ajena desde las palabras y conceptos de sus protagonistas.

Las socias masehual en pandemia: otra re-relación de las alianzas entre mujeres

Es relevante observar, desde la autodeterminación resaltada en el apartado anterior, que el Hotel Tase-lotzin y las mujeres detrás del proyecto enfrentan una realidad incierta en el contexto de la pandemia de la COVID-19. Nos surgían muchos cuestionamientos: ¿cuál ha sido la experiencia y el sentir de las mujeres de Tase-lotzin?, ¿será que la autonomía económica de las mujeres resultó afectada por la crisis económica que supone la pandemia?, ¿a qué dificultades está sujeta su lucha y su proyecto en este contexto incierto?, ¿de qué manera sus lazos como socias y aliadas pudieron ser afectados?, ¿qué formas de resistencia las han sostenido?, ¿de qué manera afecta la pandemia otras actividades en las que se involucran como organización, especialmente en el Comité de Ordenamiento Territorial Integral de Cuetzalan? En el mes de julio de 2021 contactamos a las socias para orientar nuestras intuiciones respecto a las implicaciones de la realidad particular que enfrentan.

Las mujeres del Hotel Tase-lotzin reconocen sentir miedo ante la incertidumbre y la vulnerabilidad. Sin embargo, señalan que a pesar de las dificultades que enfrentaron, “el trabajo comunitario no paró”. La comunidad sigue siendo para las socias el pilar en el que se han sostenido a través del cuidado. Una dinámica que se ha fortalecido a raíz de la pandemia. Por ende, su forma de enfrentar la crisis actual y los retos que ésta conlleva, tanto sanitarios como económicos y personales, ha sido desde el cuidado colectivo, desde un enfoque de comunidad y compañerismo. Al compartir su experiencia con la pandemia, ellas hablaron siempre en plural, haciendo énfasis en ‘cuidarnos’, ‘apoyarnos’, ‘informarnos’ y en la preocupación sobre el bienestar de todas. A pesar de las dificultades que implicaba el cierre temporal del Hotel y las medidas de confinamiento, las socias no dejaron de procurarse y de crear espacios para apoyarse cuidando al mismo tiempo la salud de sus compañeras. Se buscaron alternativas para no dejar de generar ingresos, no hacer recortes de personal y apoyar económicamente a las socias.

Las socias son un sector vulnerable y un grupo golpeado por los efectos de la pandemia, pero sus testimonios nos revelan que han vivido tantos años en resistencia de sus múltiples opresiones, generando otras formas de organizarse y de vivir, que la pandemia es

una crisis entre muchas vividas, aunque no menos importante. La calidad de sus vínculos, la autonomía que han construido por medio de la economía social, la vida comunitaria y la preservación de sus conocimientos originarios les ha permitido atravesar la pandemia sin riesgos de subsistencia. Es decir, sin haber enfrentado escasez de alimentos, sin muertes por la COVID-19, sin necesidad de pedir préstamos, y al contrario, con la posibilidad de pasar cinco meses sin ingresos adelantando las utilidades de las socias, invirtiendo en mejoras de sus instalaciones, otorgando despensas de acuerdo con las necesidades de las familias de las socias, e incluso involucrándose en la continuidad de la siembra de sus terrenos para la producción de sus propios alimentos.

Los recursos económicos no han tenido la centralidad que se les suele dar en la iniciativa privada, una característica de la economía social. Sus saberes locales, sus cultivos y sus redes comunitarias son lo que les ha dado acceso a la seguridad tanto sanitaria como alimentaria. Las socias resaltaron la importancia del *Yeknemilis* como matriz de valores bajo la que se guían.

Tratar de que tengamos nuestra autonomía, que podamos decidir nosotras para hacer las cosas, que sigamos luchando por el sueño de la vida buena. *Toyeknemilis*. Vivir bien. No es tener dinero, sino estar bien en todos los aspectos. Que haya paz, tranquilidad, que no nos tengamos que andar cuidando unos de otros, sino que podamos tener esa tranquilidad.

Con esto es evidente que el conocimiento y la forma de vida comunitaria les ha brindado mayores posibilidades de sostenimiento. Hablamos de la cultura masehual que es sostenida en buena parte por las mujeres.

Entonces no debemos perder la fe en que las cosas van a mejorar y debemos de trabajar, así como nosotras que trabajamos por este sueño. En algún momento dijimos ‘pos hay que soñar qué es lo que queremos’, pero también trabajar en el sueño, no solamente soñar y me quedo soñando, sino que hay que trabajar y también hay que adaptarse a la realidad. Porque, bueno, algo que nos distingue a las mujeres, es que sabemos ahorrar, sabemos adaptarnos a las situaciones difíciles y somos las que estiramos los pesos en la casa.

Atentas de la importancia de las mujeres masehual en la comunidad, es posible sugerir que si las alianzas entre las mujeres son fuertes, solidarias y sanas, entonces la comunidad tendrá más posibilidades de vivir dignamente. Desde luego, esto no implica descuidar la calidad de los lazos de otros integrantes de la comunidad, que también tienen agencia.

De esta forma, las socias reafirmaron su fuerte compromiso con la lucha y la misión de su proyecto, que a través de las alianzas entre mujeres desde la economía social, sigue guiando su actuar y su forma de organizarse ante la pandemia: “sabemos que desde que inicia nuestra organización, es la lucha, el objetivo de que como mujeres podamos tener acceso a una vida más digna”. Asimismo, reconocen que para lograr dicho objetivo, la red que han tejido entre ellas resulta fundamental. Resaltan que “es muy importante en una organización que no nos veamos como competencia, sino como hermanas”. Con esto, es posible comprender que la experiencia de las socias sobrellevando la pandemia es un referente de resistencia comunitaria y revela con mayor énfasis la calidad de sus lazos, así como la importancia de las alianzas entre mujeres y del cuidado colectivo.

Observaciones finales: las posibilidades del desprendimiento epistemológico

El recorrido del presente artículo inició con la exploración del término sororidad. Aunque en su genealogía es difícil identificar un punto específico de origen, su uso se ha rastreado a través de la literatura estadounidense y posteriormente francesa. Entre las distintas propuestas que se han hecho del término, se describieron la propuesta liberal, las propuestas de Marcela Lagarde –sororidad como pacto político, como conducto a la ciudadanía y como dimensión ética– y las propuestas subversivas.

La posterior descripción de la experiencia de las mujeres de la MSM y el Hotel Taselotzin por medio de entrevistas realizadas durante el trabajo de campo permite comprender que aunque las propuestas subversivas se acercan a la descripción de la realidad de ellas en tanto mujeres indígenas, la sororidad conserva su marca de nacimiento feminista occidental. En efecto, la sororidad y el feminismo nacieron de una ideología y epistemología determinadas que pueden significar una brecha entre el conocimiento occidental, hegemónico, academicista y las epistemologías indígenas. La autodeterminación es de gran importancia para una lucha política contra estructuras patriarcales, colonialistas y capitalistas como la de las mujeres de la MSM. Además, la manera en que ellas mismas se denominan como no-feministas, nos indica su semejanza a la línea de pensamiento feminista indígena que propone Francesca Gargallo (2014), en la que se cuestiona la mirada de las feministas blancas. Por eso consideramos que las posibilidades de impacto del desprendimiento epistemológico son amplias.

Distinto a lo que han planteado las corrientes de sororidad citadas en el segundo apartado, las socias construyeron relaciones de alianza, no necesariamente, ni en todos los casos, una amistad gozosa con lazos afectivos estrechos. Fue un pacto surgido de la necesidad económica y política de generar otras posibilidades de vida que se ha ido fortaleciendo con el avanzar de su lucha. Las socias expresan la importancia del apoyo moral y económico en que el pacto resultó; asimismo, destacan lo fundamentales que son sus lazos para hacer frente a los momentos de

crisis, lo cual se comprueba con su testimonio de resistencia ante la pandemia. De la misma forma, también reconocen la importancia del diálogo que surge a raíz de sus tensiones. Incluso algunas consideran que sus relaciones entre compañeras son una representación del bienestar, como una de ellas expresó, bienestar es “llevarnos bien con las compañeras y pues como yo les digo, cuando enojamos pues nos enojamos, aquí nos regañamos, pero dar la vuelta y al otro día estamos bien”. La diferencia es clave para esto.

De esta manera, en congruencia con la autodeterminación como principio, encontramos entre las palabras de las entrevistadas los términos de ‘socias’ para describir sus relaciones laborales y ‘compañeras’ para describir sus relaciones como apoyo moral. Posteriormente, en el marco de la pandemia por la COVID-19, fue utilizada por una de las socias la palabra ‘hermanas’ para referirse a la forma de relacionarse dentro de la organización, especialmente en momentos de adversidad. Sin embargo, identificamos que en general este concepto no es utilizado por ellas para definir sus lazos y, además, el hecho de que el referente de valores al que aluden sea el *Yeknemilis* implica de facto una diferencia sustancial con los referentes de la sororidad.

Es así como hemos podido revalorar la manera en que las socias han transformado y resignificado sus relaciones como mujeres indígenas mediante una práctica de economía social y lo vitales que son estas relaciones para su lucha.

Finalmente, evocamos el episodio vivido por nosotras, como entrevistadoras que hablan únicamente castellano, con la informante que hablaba únicamente náhuatl. Al respecto, es fundamental apartarnos de la mirada externa y descolonizar nuestra comprensión al respecto. La solución a esta experiencia frustrante, tanto para las informantes como para las entrevistadoras, no es poner a su alcance el aprendizaje del castellano, sino tomar responsabilidad del privilegio que nos medió para idear otras formas de interacción.

En este sentido, es imperativo reconocer los límites del artículo. Aún con la defensa del desprendimiento epistemológico, el artículo al haber sido escrito por externas y en castellano, sugiere sendas restricciones en el acceso a los resultados. Es por ello que permanecemos comprometidas con la aspiración de que los hallazgos del trabajo de campo y el propio artículo sirvan para construir otras representaciones del conocimiento, con otras formas comunicativas que permitan desenredar el lenguaje y tender puentes entre quienes nos reconocemos diferentes. Sin duda, el *Yeknemilis* jugará un rol crucial en esta labor.

Referencias

- Ardón, W. (2016). Violencias y sororidad: una mirada psicosocial a la participación de las mujeres jóvenes en el desarrollo local. *Metamorfosis. Revista del Centro Reina Sofía sobre adolescencia y juventud*, 4, 2-21.
- Calderón, C., Manzanares, M., Martelo, E., Nasser, E. y Molotla, R. (2017). Género y sororidad en el desarrollo rural de mujeres en Libres, Puebla, México. *Intersticios*, 11(2), 131-152.
- Concejo Mayor de Gobierno Comunal de Cherán. (2017). *Cherán K'eri. 5 años de autonomía*. Cherán: Producción de Pares.
- Fernández, S. y Faundes, J. (2019). Emergencia de las mujeres indígenas en América Latina. Debates sobre género, etnicidad e identidad cultural. *Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política*, 10(2), 53-96.

- Figueroa-Rodríguez, M., Martínez-Corona, B. y Álvarez-Gaxiola, F. (2014). Generación de poder en una organización de mujeres artesanas en Puebla, México. *Ra Ximhai*, 10(7), 101-116.
- Gargallo, F. (2014). Los feminismos de las mujeres indígenas: acciones autónomas y desafío epistémico. En Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 371-382). Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Guzmán, M. (2018). Agencia constructiva: acción social para el bienestar colectivo. *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 13(26), 1-27.
- Hernández, A. (2000). Distintas maneras de ser mujer: ¿ante la construcción de un nuevo feminismo indígena. *Memoria*, 132, 1-9. Recuperado de <https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Distintas-maneras-de-ser-mujer.pdf>
- Hernández, R. (2014). Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género. En Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 279-295). Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Lagarde, M. (2012). *El feminismo en mi vida: Hitos, claves y utopías*. México: Gobierno de la Ciudad de México/INM.
- Lagarde, M. (2009). La política feminista de la sororidad. *Mujeres en Red, el periódico feminista*, 11.
- Lagarde, M. (2006). Pacto entre mujeres. Sororidad. *Aportes para el debate*, 123-135.
- Lozada, R. (2017). *Análisis teórico de la construcción histórica de la categoría del desarrollo para América Latina a partir de la segunda posguerra hasta la época actual. Aportes, tendencias, corrientes y alternativas*. (Tesis de doctorado en Economía Política del Desarrollo). BUAP, Puebla.
- Martínez, S. (2017). Procesos de empoderamiento y liderazgo de las mujeres a través de la sororidad y la creatividad. *Dossiers Feministes*, 22, 49-72.
- Moore, C. (2018). Feminismos del Sur, abriendo horizontes de descolonización. Los feminismos indígenas y los feminismos comunitarios. *Estudios Políticos*, 53, 237-259.
- Osorio, R., Hernández, O. y Zizumbo, L. (2020). ¿Indígena objetivado o indígena subjetivado? Ser-indígena en el discurso de organismos oficiales y programas de turismo rural *versus* la autodeterminación con base comunitaria. *Clivajes*, 13, 150-180.
- Riba, L. (2016). Memoriales de mujeres: la sororidad como experiencia de empoderamiento para resistir a la violencia patriarcal. *Franciscanum*, 165(8), 225-262.
- Tamayo, J. (2016). Construyendo una pedagogía de la sororidad desde la Casa Cultural Tejiendo Sororidades de Cali (Colombia). *La manzana de la discordia*, 11(2), 29-45.
- Tena-Guerrero, O. y Tovar-Hernández, D. (2016). Alianzas entre mujeres nahuas: una alternativa para trastocar el patriarcado. *Tabula Rasa*, 26, 311-329.
- Zaytoun, K. y Ezekiel, J. (2016). Sisterhood in Movement. *Frontiers*, 37(1), 195-214.