



# **UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**DOCTORADO DE ANTROPOLOGÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS/INSTITUTO DE INVESTIGACIONES  
ANTROPOLÓGICAS**

**“ESPACIO Y GÉNERO EN EL TIANGUIS CAMPESINO-INDIGENA  
DE LA CIUDAD DE OCOSINGO, CHIAPAS (1992-2013)”**

**T E S I S**

**QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
DOCTORA EN ANTROPOLOGÍA**

**PRESENTA:  
MAGALI BARRETO AVILA**

**TUTORA:  
DRA. ANA BELLA PÉREZ CASTRO  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPÓLOGICAS/UNAM**

**COMITÉ TUTORIAL:  
  
DR. HERNÁN SALAS QUINTANAL  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPÓLOGICAS/UNAM**

**DRA. VERÓNICA IBARRA GARCÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS/UNAM**

**MÉXICO, D.F. ENERO DE 2014**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Esta tesis está dedicada a mis padres por todo su apoyo  
A mis hermanas por su acompañamiento y amistad  
A mis sobrinos por su alegría y energía  
En memoria de mi abuela Chela  
Para mi querida abuela Amelia  
Con amor y gratitud*

*\*\* \*\* \**

*La dedico también:  
A mis amig@s del posgrado de geografía  
y de antropología, por compartir y escucharme siempre  
A las mujeres auto-reflexivas feministas por la complicidad  
A l@s que fueron compañer@s de lucha en el movimiento #Yo soy 132*

Y de esta manera se llenaron de alegría, porque habían descubierto una hermosa tierra, llena de deleites, abundante en mazorcas amarillas y mazorcas blancas y abundante también en pataxte y cacao, y en innumerables zapotes, anonas, jocotes, nances, matasanos y miel. Abundancia de sabrosos alimentos había en aquel pueblo llamado de Paxil y Cayalá.

Había alimentos de todas clases, alimentos pequeños y grandes, plantas pequeñas y plantas grandes. Los animales enseñaron el camino. Y moliendo entonces las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas, hizo Ixmucané nueve bebidas, y de este alimento provinieron la fuerza y la gordura y con él crearon los músculos y el vigor de la humanidad...

A continuación entraron en pláticas acerca de la creación y la formación de nuestra primera madre y padre. De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne; de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas [...]

*Popol Vub*

## RECONOCIMIENTOS

Quisiera expresar mi agradecimiento a CONACYT por el financiamiento que obtuve para realizar mis estudios de doctorado y al Programa del Posgrado en Antropología de FFyL/IIA/UNAM, por los recursos donados y los viáticos que me proporcionaron para realizar el trabajo de campo.

Mi más sincero reconocimiento a la Dra. Ana Bella Pérez Castro, quien dirigió este trabajo, por los ánimos, la libertad y confianza que me brindó. Agradezco al Dr. Hernán Salas Quintanar por sus pertinentes comentarios al borrador de tesis. Deseo reconocer a la Dra. Verónica Ibarra García por las sugerencias vertidas a lo largo de la realización de la tesis, por su paciencia y generosidad. También, quiero agradecer a la Dra. Paula Soto Villagrán por su disponibilidad y las recomendaciones que realizó a este trabajo. Agradezco al Dr. Emiliano Zolla Márquez por sus comentarios tan afortunados. Quisiera agradecer también a la Dra. Marisa Belausteguigoitia Rius y a la Dra. Josefina María Saldaña por ayudarme a organizar y reflexionar mi trabajo en torno al género. Los errores que se puedan encontrar en esta tesis son de mi autoría y no son responsabilidad de las personas que revisaron este trabajo.

Quiero hacer un atento reconocimiento a Karla Helena Guzmán Velázquez por haber realizado croquis y mapas para ilustrar esta tesis. Todo mi reconocimiento a mi amiga Antonia Clara Lorenzo del ejido San Miguel por haber fungido como traductora en algunas entrevistas realizadas a las mujeres tseltales del tianguis. Agradezco a Dominga Hernández de Nueva Jerusalén por haberme brindado su amistad y contarme la historia de su vida y del tianguis.

De manera especial, reconozco la hospitalidad y calidez de Fernanda y Agustín, y de la comunidad de Santa Clara.

Agradezco a las tianguistas la confianza que depositaron en mí, su disponibilidad para cooperar con la investigación y que me hayan permitido trabajar con ellas.

Por último, quiero agradecer a todas las personas y organizaciones indígenas e instituciones que me proporcionaron el material necesario para realizar la investigación.

# ÍNDICE DE CONTENIDO

Reconocimientos.....	iii
----------------------	-----

Páginas

Introducción general.....	1
---------------------------	---

## **CAPITULO I Aproximaciones al espacio de mujeres indígenas en el Tianguis de Ocosingo**

1.1 Planteamiento del problema.....	6
1.1.1 Descripción etnográfica del tianguis.....	11
1.2. El movimiento de mujeres indígena en Chiapas.....	17
1.3 Antecedentes.....	23
1.3.2 Estudios sobre tianguis y mercados en México.....	29
1.3.3 Economía campesina y las aportaciones de las mujeres.....	33
1.4 El género en los estudios interdisciplinarios.....	38
1.5 El espacio geográfico y las escalas en el tianguis de Ocosingo.....	53
1.6 Antropología Política y del Poder.....	61
1.7 Aproximación al tianguis como espacio de mujeres indígenas.....	66

## **CAPITULO II Producción espacial del tianguis (2008-2013)**

Introducción.....	70
2.1 El espacio geográfico, género, territorialidad y “lugar” del tianguis.....	71
2.2 Conflicto y reconfiguración espacial.....	79
2.3 Asambleas y organización política de tianguis.....	83
2.4 Campo comercial de la Ciudad de Ocosingo.....	88
2.5 Transporte y Tianguis.....	91
2.6 Producción de mercancías del tianguis.....	94
2.6.1 El comercio: La mujer vendedora de gallinas .....	97

2.6.2 Movilidad espacial de las mujeres. Trabajo productivo y de reproducción .....	99
2.7 Lo global y el Estado en la vida de las mujeres.....	106
2.8 Espacios Comunitarios del tianguis.....	110
2.8.1 Sibacá la flor más bella del tianguis.....	111
2.8.2 El Nuevo Poblado de Santa Clara.....	112
2.8.3 Santo Tomas Ashin.....	118
2.9 Conclusiones.....	121

### **CAPITULO III Historia y conformación del espacio en el tianguis Campesino de Ocosingo**

Introducción.....	125
3.1 Antecedentes históricos de tianguis en Chiapas.....	127
3.2 Historia de las haciendas del primer Valle de Ocosingo.....	132
3.3 Fundación y genealogía del. “Tianguis de productores campesinos para mujeres indígenas de Chiapas” .....	139
3.4 Apropiación de espacio urbano y la “recuperación de tierras” en el primer Valle de Ocosingo.....	152
3.5 Crecimiento y consolidación de espacio total del tianguis.....	159
3.6 Conclusiones.....	164

### **CAPITULO IV La resistencia y la lucha política en el tianguis campesino (2008-2011)**

Introducción.....	167
4.1 Campo político y espacio social en Ocosingo.....	170
4.2 La resistencia de las tianguistas.....	175
4.3 El intento de despojo y la fractura del poder comunitario.....	179
4.4 Conflicto y distribución del espacio en el “lugar del tianguis” (2009-2010).....	186
4.5 La lucha legal y política por el predio de la región <i>Lekilum</i> .....	187

4.5.1 Las Vendettas entre Ocotal y <i>Lekilum</i> .....	197
4.5.2 La disputa por los baños: “Vienen bajando los zapatistas” .....	199
4.5.3 La trifulca de fuego: “Fuera los prijistas” .....	201
4.6 La solución del conflicto por parte del Estado .....	208
4.7 Conclusiones .....	210

## **CAPITULO V Transformaciones en el espacio del tianguis y en la vida cotidiana de las mujeres (2011-2013)**

Introducción .....	216
5.1 El papel de las mujeres en el conflicto del tianguis .....	217
5.2 Transformaciones espaciales del tianguis: “El muro de Berlín” .....	223
5.3 Horizontes de la nueva cultura política: El ágora de las mujeres tianguistas .....	229
5.4 Trayectoria política y liderazgo de Isidro Hernández .....	236
5.5 Trayectoria y Vida cotidiana de las mujeres indígenas .....	247
5.5.1 El feminismo indígena de Dominga .....	249
5.5.2 Petrona la tesorera de <i>Lekilum</i> .....	261
5.5.3 Isabel de Chamomon, de la región Ocotal .....	265
5.5.4 Regina del Rancho San Rafael, Región Ocotal .....	268
5.5.5 Paulina de la tierra recuperada de Guadalupe II .....	270
5.5.6 María de Sibacá, la modernidad comunitaria urbana .....	273
5.6 Conclusiones .....	275
<b>6. Conclusiones generales .....</b>	<b>278</b>
<b>7. Bibliografía .....</b>	<b>290</b>
<b>8. Anexos .....</b>	<b>299</b>



# ÍNDICE DE CROQUIS, MAPAS y FOTOGRAFÍAS

## CROQUIS

1.- Croquis A. Antigua pista área de Ocosingo.....	142
2.- Croquis B. Mercados de Ocosingo.....	158
3.- Croquis C. Transformaciones en el espacio del tianguis.....	226

## MAPAS

1.- Totalidad de comunidades del tianguis.....	160
2.- Región de <i>Lekilum</i> y Ocotál.....	224
3.- Estados Unidos Mexicanos.....	314
4.- Densidad de asentamientos en el municipio de Ocosingo.....	315

## FOTOGRAFÍAS

1.- Mujeres de Sibacá.....	12
2.- La plaza del Tianguis.....	72
3.- El muro de Berlín.....	82
4.- Serie de fotos de la mujer vendedora de gallinas.....	98
5.- Letrero del tianguis campesino.....	188
6.- Dominga de Nueva Jerusalén.....	250
7.- Petrona de <i>Lekilum</i> .....	262
8.- Isabel de Chamomon.....	266
9.- Regina del Rancho San Rafael.....	269
10.- Paulina de tierra recuperada II.....	272

# ÍNDICE DE DOCUMENTOS DE ARCHIVO Y TABLAS

## ARCHIVO

SUBSECRETARÍA DE OPERACIÓN SELVA  
DELEGACIÓN DE GOBIERNO DE OCOSINGO

Acta de entrega del tianguis campesino 1995.....	148
Acta de Estatutos del tianguis 2009.....	150
Anexo 1. Informe del Conflicto. Dirección de atención a grupos vulnerables 06/12/2010 .....	229
Anexo 2. Minuta de Asamblea de Ocotál. 20/08/2009.....	230
Anexo 4. Minuta de Trabajo entre Ocotál y el Ayuntamiento, 06/11/2009.....	302
Anexo 5. Carta para Isidro del Gobierno de Chiapas, 29/12/2009.....	304
Anexo 6. Demanda de prescripción positiva, 25/11/2009.....	305
Anexo 7. Acta de Asamblea de <i>Lekilum</i> , 12/01/2009.....	306
Anexo 8. Carta de Ocotál para el presidente municipal interino 19/04/2010.....	306
Anexo 9. Carta de <i>Lekilum</i> para presidente municipal interino 29/04/2010.....	307
Anexo 10. Acta de Asamblea de <i>Lekilum</i> , 13/08/ 2010.....	307
Anexo 12. Informe sobre la quema de los baños del tianguis. 25/11/2010.....	308
Anexo 13. Tarjeta Informativa para la Subsecretaría General del Gobierno 29/11/2010.....	310
Anexo 14. Minuta de Trabajo. Subsecretaría de Relaciones Políticas de la Secretaría General de Gobierno. 16/12/2010.....	311
Anexo 15. Acuerdos entre el Ayuntamiento municipal de Ocosingo, <i>Lekilum</i> , Ocotál y la Etnia Tzeltal. Subsecretaría de Relaciones Políticas de la Secretaría General de Gobierno. 16/12/2010.....	312

## TABLAS

1. Productos Agropecuarios y de Producción.....	95
2. Alimentos Elaborados.....	96
3. Productos artesanales.....	96
4. Genealogía del tianguis campesino para mujeres indígenas.....	149
5. Trayectoria política de Isidro Hernández Sánchez.....	238

## LISTA DE ABREVIATURAS

ADO	Autobuses de Oriente
ARIC	Asociación Rural de Interés Colectivo
ARIC UU	Unión de Uniones y la Asociación Rural de Interés Colectivo
ARIC ID	Asociación Rural de Interés Colectivo Independiente y Democrática
ARIC-UUH	Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones Histórica
CBTA	Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario
CCRI	Comité Clandestino Revolucionario Indígena
CDHBC	Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas
CEOIC	Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas
CNPA	Coordinadora Nacional Plan de Ayala
CNPI	Coordinadora Nacional de Pueblos Indios
CNC	Confederación Nacional Campesina
CMPA	Consejo Municipal Plural Ampliado
COAO	Coalición de Organizaciones Autónomas de Ocosingo
CODIMUJ	Coordinación diocesana de Mujeres
CONALEP	Colegio Nacional de Educación Profesional Técnica
CONASUPO	Compañía Nacional de Subsistencias Populares
DIF	Desarrollo Integral de la Familia
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional
JBG	Junta de Buen Gobierno
INAH	Instituto Nacional de Antropológica e Historia
INI	Instituto Nacional Indigenista
ONG	Organización No Gubernamental
OPRCHOCH	Organización de Productores Rurales y Campesino de Ocosingo, Chiapas
ORCAO	Organización Regional de Cafecultores de Ocosingo
PAN	Partido Acción Nacional
PRD	Partido de la Revolución Democrática
PRI	Partido Revolucionario Institucional
PROCEDE	Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos
PVEM	Partido verde Ecologista de México
RAN	Registro Agrario Nacional
SEDESOL	Secretaría de Desarrollo Social
SCLS	San Cristóbal de las Casas
SEPI	Secretaría de Pueblos Indios
SCATPMM	Sociedad Cooperativa de Auto Transportes Público Mixto Maya
SSS	Sociedad de Servicio Social
UNACH	Universidad Autónoma de Chiapas
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
UNORCA	Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas
UPRTC	Unión de Productores Rurales del Tianguis Campesino

## INTRODUCCIÓN GENERAL

Esta tesis de doctorado, que tiene como título: “Espacio y género en el tianguis campesino-indígena de la ciudad de Ocosingo, Chiapas (1992-2013)”, se puede situar dentro de los trabajos clásicos sobre los tianguis y mercados de México, pero también en los estudios de género y política de la antropología, porque se centra en conocer cuál es papel de las mujeres indígenas en la producción del espacio del tianguis y las relaciones de género y poder frente a los hombres y al Estado.

En la investigación se retoma como eje analítico para ordenar la realidad estudiada, elementos que provienen de la geografía como el “espacio geográfico” y “las escalas”. La unificación de lo anterior me permitió acotar el objeto de estudio con base en la construcción de herramientas teóricas que permitieron construir la categoría de “espacio de mujeres indígenas en el tianguis” y conocer cómo producen su espacio y qué lugares ocupan ellas dentro de él. La propuesta teórica intenta integrar en la reflexión, datos etnográficos que muestran cómo el espacio y el género están atravesados por el poder y todos estos, tamizados por la etnicidad. De ahí que la transformación del espacio geográfico está sujeta a los acontecimientos políticos y a las relaciones de género.

La intención inicial que me llevó a estudiar el tianguis campesino, era la de poder contar una experiencia exitosa donde las mujeres indígenas han llevado a la práctica cotidiana su autonomía económica en Chiapas. Me interesaba mostrar algunos de los avances que dejó el *zapatismo* -tras de sí- para las mujeres indígenas, después de casi 20 años de insurrección armada, sobre todo en lo relacionado a la apropiación territorial y autosuficiencia alimentaria, así como en su inclusión en la arena política y el ejercicio de la ciudadanía

El tianguis de Ocosingo es uno de los principales centros comerciales indígenas de Chiapas, en el que participan diariamente entre 200 y 300 vendedoras y lo conforman más de 2 mil mujeres pertenecientes a 200 comunidades y barrios indígenas localizados en la ciudad y el primer Valle de Ocosingo, Chiapas.

Desde su fundación, en la regulación se estipula que es exclusivo para mujeres indígenas y se impide la participación masculina en el comercio, lo que le da una especificidad al tianguis como espacio geográfico.

La etnicidad modela el espacio y el género. Lo anterior, se puede notar en la tradición de que las mujeres indígenas mayas sean las encargadas de acuerdo a la división sexual del trabajo de

llevar el comercio y agricultura de pequeña escala y que esto sea una práctica de matriz maya mesoamericana que ellas incorporan en el tianguis, entre otras prácticas, como las relaciones de reciprocidad, intercambio de acuerdo a su pertenencia comunitaria y redes de parentesco. En los espacios comunitarios y unidades domésticas se recogieron registros etnográficos que dan cuenta de rituales, fiestas agrícolas y leyendas concernientes al ciclo agrícola y la organización del trabajo de acuerdo al género.

En esta investigación emergen las mujeres indígenas como campesinas. El valor de este fenómeno, aunque localizado y acotado al objeto de estudio, radica en que lo han hecho a la par del fenómeno generalizado de la descampesinización del sector agrícola y crisis alimentaria del México contemporáneo. Entonces, la tesis explica por qué y cómo, al menos en un contexto particular, las mujeres indígenas construyen una nueva forma de ser campesinas, desde un sentido práctico propio y diferenciado de la visión tradicional, hegemónica y masculina de lo que en la academia se ha teorizado sobre los “campesinos”. La tesis se desarrolla en función de la producción espacial que ellas han realizado a lo largo del tiempo en la historia del tianguis, desde su fundación hasta la actualidad. Para ello, ubico periodos que dan cuenta de las transformaciones y que se encuentran organizados en cada capítulo.

En **el primer capítulo** presento el planteamiento del problema con miras a tejer una propuesta teórica novedosa sobre “el espacio de mujeres indígenas en el tianguis”. Se retoman elementos conceptuales sobre el género que provienen de la antropología y geografía feminista y se define el espacio del tianguis con base en la geografía crítica, además se recurre a la antropología política para explicar el conflicto por el control del espacio. En el apartado de antecedentes se incluyen algunas reflexiones sobre los problemas que enfrenté para entrar al campo y otras cuestiones referentes al método. Además, se abordan acontecimientos históricos previos a la fundación del tianguis como el movimiento de mujeres indígenas en Chiapas y una revisión sobre los estudios de tianguis en México y el debate de la economía campesina.

En **el segundo capítulo** intenté mostrar una fotografía contemporánea del tianguis.

De ese modo, se explican las principales escalas que componen el espacio, se expone una síntesis de las transformaciones recientes en su distribución que son producto de la lucha y el conflicto político. La descripción del tianguis se hace de manera general como espacio total, pero también disgregué los espacios comunitarios, la organización política y el trabajo productivo de las mujeres en sus unidades domésticas. Se incluye la descripción de la

organización del trabajo productivo y reproductivo que realizan las mujeres en las comunidades de Sibacá, Santa Clara y Santo Tomás Ashin.

En este capítulo se expone como ellas a partir de la adquisición de tecnologías agrícolas después 1994, han generado una forma de producción basada en la siembra de hortalizas y frutales en sus solares, es decir, el cultivo intensivo en pequeñas extensiones de tierra. Estas prácticas les permiten acudir regularmente al tianguis. Por otro lado, también muestra como han incorporado estrategias multifuncionales tanto en la elaboración de mercancía, la cría de gallinas y huevos, elaboración de alimentos y artesanías, entre otras. Para sobrevivir, ellas obtienen dinero no sólo del comercio, sino también de los programas de gobierno como Oportunidades y otras aportaciones de organizaciones internacionales. Se muestra cómo las mujeres se apropian de estas ayudas asistenciales, que aunque son cuestionadas por las propias mujeres, son escalas provenientes de lo global y nacional que inciden de manera directa en su vida y en la microescala del espacio del tianguis.

En **el tercer capítulo** abordo los elementos que explican cómo es que el tianguis llegó a ser lo que es ahora, es decir, qué acontecimientos del pasado fueron determinantes para explicar el nacimiento del tianguis y algunas de sus características. De ahí que me aventure a plantear que la lógica del tianguis actual tiene una continuidad con la historia de desposesión colonial y del México independiente, sumado a la probable tradición mesoamericana maya de la división del trabajo en que las mujeres pudieran tener acceso y control del pequeño comercio. Por otro lado, se explica cómo es que la toma masiva de las tierras que protagonizó el Ejército Zapatista de Liberación Nacional hacia las haciendas y fincas, posibilitó el crecimiento exponencial del tianguis debido a que las comunidades fundadas en el primer Valle de Ocosingo y los nuevos barrios indígenas de la ciudad se integraron en él. El levantamiento zapatista y la fuerza que le brindó al movimiento indígena en los primeros años después de la insurrección, benefició al tianguis porque con el Concejo Municipal Ampliado indígena que gobernó el municipio en 1996, reconoció de manera oficial los derechos de posesión de las tianguistas y la propiedad estatal sobre el predio.

También abundo sobre el papel del Estado en la fundación, regulación del tianguis y su ineficacia para regularizar la propiedad, en un municipio que rápidamente empezó a crecer para convertirse en una de las ciudades indígenas más importantes del país.

Más adelante, en el **cuarto capítulo** se exponen los detalles sobre el intento de despojo, la escisión y nacimiento de dos nuevos grupos dentro del tianguis de 2009 a 2011.

La familia Solórzano y el presidente municipal perteneciente al Partido Acción Nacional, intentaron en el 2008 despojar a las mujeres del tianguis, lo cual dio lugar a un conflicto interno: la escisión de la organización social del tianguis; y el nacimiento de dos nuevas regiones, *Lekilum*<sup>1</sup> y Ocotal. La lucha política más álgida se llevó en el 2010 y en consecuencia se construyó a la mitad de la plaza del tianguis una barda conocida como el Muro de Berlín, esta segmentación separa a ambas regiones. Lo anterior generó dos nuevos tianguis en el espacio material de la plaza. Las disputas se resolvieron en 2011 en la arena legal y dentro de la escala del gobierno estatal de Chiapas. Se analizan las *vendettas* que surgieron en el conflicto interno y las estrategias de ambos grupos por dominar y producir el espacio. La lucha legal la emprendió el grupo que se hizo llamar *Lekilum*, bajo el liderazgo del líder Isidro (que pertenece al Partido Revolucionario Institucional). Este grupo logró vencer las intenciones iniciales del Ayuntamiento. En el grupo de Ocotal se mantuvieron los antiguos caciques que habían gobernado al tianguis y que pertenecen a la Organización de Cafeticultores Autónomos de Ocosingo (ORCAO). La región Ocotal pretendía que las signatarias compraran a los supuestos dueños el predio y el tianguis se fraccionara en locales y la región *Lekilum* optó por hacer valer el derecho de propiedad de las mujeres. La principal lucha se llevó en la arena legal y la victoria supuso el reconocimiento jurídico de la propiedad de las comunidades signatarias. Para mantener su lugar asegurado, las mujeres tuvieron que financiar las diligencias de los líderes, pero en ese camino se politizaron y lograron mayor autodeterminación.

En este capítulo, además de lo anterior, se muestra cómo en la dinámica actual del tianguis esta mediada por el contexto amplio de la post-guerra zapatista de la región y de Chiapas. La coyuntura de fuerzas dentro del tianguis está determinada por la constelación política y las relaciones entre el Estado, los partidos políticos, las políticas públicas y las organizaciones campesinas, comunidades y barrios, entre otros. El tianguis se asemeja a un observatorio de conflictividad social, porque es un intersticio de diferentes agentes, fuerzas y campos, que producen su espacio geográfico en la urdimbre de relaciones de género y de poder.

En **el último capítulo** de la tesis, se hace un balance de los avances y retos en los cambios ocurridos en el espacio del tianguis después del conflicto. Se pueden observar más detalles de las relaciones de género que se realizan entre las mujeres tianguistas y los líderes hombres, además de cuál fue el papel de ellas durante el conflicto y que aprendizajes políticos

---

<sup>1</sup> *Lekilum* es una palabra de la lengua tzeltal que significa “tierra blanca”.

adquirieron a través de él. Se expone la trayectoria del líder Isidro para entender por qué a pesar de que los hombres no comercian en el tianguis, sí dominan la organización política de éste.

En los apartados iniciales se abordan las prácticas patrimonialistas, de corrupción y caciquiles de los líderes de ambos grupos que predominaron hasta la solución del conflicto, pero a partir de 2012 y 2013 las mujeres le imprimieron a sus prácticas políticas la gramática comunitaria de democracia indianista que les permitieron expulsar a los líderes de ambas regiones. En los últimos apartados se exponen las trayectorias y vida cotidiana de seis mujeres vendedoras, lo cual constituiría la escala más pequeña del tianguis. La experiencia de ellas, aunque diferenciada de acuerdo al nivel personal de participación en el tianguis, muestra las semejanzas que comparten al analizar la “interseccionalidad” entre la etnia, el género, la edad y el contexto rural del movimiento social. Lo que las une es su participación en tianguis como lugar de trabajo.

Por último, **en las conclusiones** me centro en reflexionar sobre la antropología del poder, para dar cuenta de la cultura política de la región y de ciertas prácticas comunitarias de la democracia directa que las mujeres incorporaron y que harán posibles nuevas transformaciones en el espacio geográfico del tianguis.

Uno de los principales hallazgos que se documentan en la historia del tianguis, es referente a los avances que las mujeres han ganado en su posición de género y en las condiciones de vida de sus familias. La historia más reciente del tianguis, es decir la lucha de ellas por el territorio, fue una especie de catalizador de la consciencia, de esa manera se propone que ellas han fundado una nueva ágora política y económica. Si bien aún no tienen la capacidad de auto-representarse, ahora las mujeres ejercen un control y vigilancia sobre quienes las representan y sobre el destino final del tianguis.

Además de lo anterior, se hace una reflexión integrando la propuesta teórica del tianguis como espacio de mujeres indígenas y los resultados etnográficos, para tratar de imaginar una nueva teoría antropológica que ligue al género, al espacio y al poder.



# CAPITULO I

## APROXIMACIONES AL ESPACIO DE MUJERES INDÍGENAS EN EL TIANGUIS DE OCOSINGO

### 1.1 Planteamiento del problema

En este trabajo de investigación me propongo conocer de qué manera y cómo ha sido posible que las mujeres indígenas conformen el espacio del tianguis campesino en la ciudad de Ocosingo, Chiapas, desde su fundación hasta la actualidad. Para poder acercarme a la problemática de estudio con toda su complejidad, he construido la categoría teórica de “espacio de mujeres indígenas” que me permitirá desplegar una perspectiva antropológica del espacio geográfico atravesada por el género y situada en el tianguis que conforma la sociedad indígena. Lo cual ayudará a comprender y explicar el lugar que las mujeres ocupan dentro el tianguis, tanto en la plaza, las comunidades y barrios, en la organización política mixta del mismo, así como en la historia de la apropiación territorial, la lucha y defensa del tianguis frente a los intentos de despojo. Lo anterior tomando en cuenta al tianguis como un espacio total que diariamente en su plaza celebra la integración económica y política regional de cientos de comunidades indígenas en el centro urbano comercial.

El objeto de estudio que he construido es: “Espacio y género en el tianguis campesino-indígena de la ciudad de Ocosingo, Chiapas (1992-2013)”. Definí este periodo de tiempo debido a que contiene la fundación del tianguis y los principales acontecimientos que han marcado las transformaciones espaciales en la vida de las mujeres tianguistas. El objetivo de la investigación es conocer el origen y las transformaciones del espacio del tianguis, además de los lugares que ocupan las mujeres indígenas, en cada una de las escalas que integran diariamente el tianguis y en relación con los hombres y con el Estado.

De lo anterior me pregunto: 1) ¿Qué acontecimientos hicieron posible la fundación y consolidación del espacio del tianguis en la ciudad de Ocosingo?; 2) ¿Cuáles son las transformaciones espaciales del mismo relacionadas con el ejercicio del poder, el género, la apropiación y lucha por el territorio?; 3) ¿Qué lugar han ocupado las mujeres indígenas y cuál ha sido su papel en la división del trabajo en las diferentes escalas del tianguis, es decir, en “el

lugar del tianguis”, en las comunidades signatarias, y en la organización política de los grupos de tianguistas y por último; 4) ¿Cuál ha sido la experiencia cotidiana de las mujeres indígenas, y su participación política en el tianguis y de qué manera esto les ha permitido mejorar o no su posición de género frente al Estado y en relación con los hombres?

Para lograr los objetivos de la investigación consideré que era necesario indagar sobre diversos elementos de la historia de la configuración espacial en Ocosingo que determinaron la fundación del tianguis, pero también que le imprimen ciertas características específicas al espacio de mujeres indígenas, tanto en su cotidianidad como en sus transformaciones.

Esta investigación propone una aproximación conceptual que integra diferentes elementos teóricos con la finalidad de entender la dinámica actual del tianguis, sus orígenes y los antecedentes del pasado que le imprimen características actuales. De ese modo, al ser un espacio de mujeres producido con raigambre étnico que se re-inventa constantemente para seguir existiendo con nuevos matices modernos, permite a miles de familias tseltales<sup>2</sup> integrarse a la economía capitalista. En ese sentido me interesé por reconocer la herencia mesoamericana maya en la forma de producir el espacio comercial, el hecho de que sean las mujeres quienes lleven el comercio parece ser una continuidad cultural que ha sido pobremente documentada y desde luego la intersección entre economía campesina y capitalismo sigue siendo vigente en este caso. Por otro lado, las relaciones interétnicas actuales mantienen cierta tensión proveniente del pasado colonial de dominación y explotación entre la sociedad indígena campesina y la ladina. Además la historia reciente de la región sigue estando atravesada por la lucha por la tierra y las reivindicaciones de autonomía, y los cambios culturales modernos inscritos en el género que provienen del reconocimiento de los derechos de las mujeres indígenas. Lo anterior modela la forma presente que adquiere el espacio del tianguis y lo limita, al mismo tiempo que lo hace un complejo entramado de relaciones e intercambios que continuamente modifica sus fronteras, pues en sí es un espacio de resistencia construido desde el lugar que ocupan las mujeres, en continua re-significación y negociación

---

<sup>2</sup> La palabra “tseltal” indica la lengua y la etnia mayense de Chiapas a la cual pertenecen la mayoría de las mujeres indígenas del tianguis. En un principio los españoles acuñaron el término de tzendaes para referirse a este grupo, después a principios del siglo pasado la Iglesia protestante y la Iglesia católica, al usar el alfabeto para escribir la biblia en esta lengua, lo hicieron usando la zeta: “tzeltal”. El Instituto Nacional de Lenguas Indígenas sustituyó la zeta por la “s” para acuñar la palabra “tseltal”. En la literatura reciente se usa sólo la “s” y se sustituyeron otras formas gramaticales como la “qu” por la “k”. En esta tesis se usa la palabra “tseltal” y la letra “k” para adecuarme al canon actual, sin embargo hay nombres propios de organizaciones y documentos oficiales que utilizan una gramática diferente, para diferenciar el uso entrecomillaré cuando éstas usen la zeta.

con el Estado, la política neoliberal y los hombres. El “poder” como herramienta de análisis atraviesa al tianguis en las diferentes escalas donde se produce, tanto en las relaciones de género y en la producción de espacio, como en las tensiones que se producen frente al Estados y otros agentes que generan resistencia por parte del grupo subalterno.

El tianguis se encuentra ubicado en el centro comercial de la ciudad de Ocosingo. Lo componen predominantemente mujeres indígenas. En la plaza diariamente se reúnen entre 250 y 300 comerciantes para ofrecer sus excedentes agrícolas, alimentos elaborados y mercancías artesanales a la población urbana. En el tianguis está prohibida la reventa y se supone que en él participan preferencialmente las mujeres productoras. En el tianguis participan cerca dos mil mujeres provenientes de 130 comunidades rurales y 12 barrios, en su mayoría de reciente creación.

El tianguis es el resultado de la apropiación territorial indígena en el municipio de Ocosingo. Aunque nació en 1992, fue hasta después de la toma masiva de tierras que realizaron miles de familias campesinas bajo el liderazgo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que éste alcanzó las proporciones que actualmente tiene. El tianguis se consolidó debido al nacimiento de nuevas comunidades indígenas en el primer Valle de Ocosingo y de la fundación de barrios en la ciudad por parte de desplazados de guerra, en el periodo de 1994-2000.

A pesar de que las mujeres son las que realizan el trabajo para el comercio, tanto en sus unidades de producción como en la distribución de las mercancías, la organización política del tianguis la dirigen hombres. Sin embargo, a raíz del intento de despojo del predio donde se celebra el mismo, la participación política de las mujeres aumentó, además las mujeres sostuvieron económicamente la resistencia emprendida para mantener el espacio del mercado en la ciudad. La lucha política y legal por la plaza urbana donde se celebra el comercio fue exitosa y se llevó a cabo de 2008 a 2011, pues uno de los grupos políticos de éste espacio logró la autonomía respecto a la regulación del Estado y el reconocimiento jurídico y legal hacía el derecho de posesión del predio por parte de las tianguistas. Empero, la tentativa de despojarlas del predio erosionó su organización política y ésta se fracturó en dos nuevos grupos: la región *Lekilum* y Ocotál. Ambas regiones se enfrascaron en una lucha intestina por el control político dentro del tianguis debido a que cada grupo tenía una visión diferente para responder al despojo. Cuando el Estado resolvió a favor de las tianguistas y se evitó el despojo, ambas regiones se repartieron en dos partes iguales “el lugar del tianguis” colocando una barda a la mitad de la plaza y las mujeres eligieron en torno a qué grupo adherirse. El conflicto les

implico a las mujeres una reorganización espacial que les ha impuesto una nueva frontera física y política.

En 2011 se reorganizó este espacio, el conflicto entre ambas regiones implicó profundas transformaciones en la producción del espacio. En la región *Lekilum*, las mujeres lograron mayor poder en la toma de decisiones y se incorporaron en la mesa directiva, además cada grupo generó un proyecto comercial diferenciado. La resolución del conflicto por el predio implicó una negociación con el Estado que promovió la concertación de acuerdos entre los diferentes grupos que componen el tianguis, la amenaza de despojo desapareció pero el proceso de politización que implicaba una mayor participación de las mujeres ha generado una nueva dinámica en la conformación política y en la forma de relacionarse con los cacicazgos masculinos, el corporativismo y clientelismo.

En 2012 y 2013 nuevos conflictos internos surgieron, provenientes en parte de la nueva constelación política que implicó, el ascenso del Partido Verde Ecologista en el gobierno municipal del ayuntamiento de Ocosingo y del gobierno de Chiapas, y por otro lado, de la nueva cultura política expresada por las mujeres indígenas después de la lucha contra el despojo. Las mujeres indígenas aunque no han logrado aún representarse a sí mismas, sí han podido ejercer un poder colectivo sobre sus representantes, de tal modo que en ambas regiones *Lekilum* y Ocotil, removieron a las mesas directivas al demostrarse desvío de recursos por parte de los líderes. Dichos cambios se llevaron a cabo con base en acuerdos y votaciones en las asambleas donde participan las mujeres. Ahí nuevos grupos políticos encabezados por hombres han sido nombrados para representar a las mujeres tianguistas ante el Estado y administrar los recursos. Lo anterior abre un importante avance político en la vida de las mujeres, pues ellas han incorporado una forma de llevar la democracia directa y representativa que comienza a fracturar el cacicazgo masculino y corporativo que había caracterizado a la organización política del tianguis antes del conflicto.

Una de las principales características del tianguis en los años que realice la investigación fueron los acelerados cambios en la organización política de este espacio que se hicieron notorios físicamente en la distribución del espacio en la plaza. Durante el intento de despojo y negociación el Estado dejó de administrar el tianguis y su lugar lo ocuparon algunos hombres indígenas que organizaron y representaron a las mujeres para llevar la resistencia por la vía legal y política. En el periodo de 2008-2011, diversos agentes que provienen del espectro político más amplio, se vieron involucrados en la disputa por el predio, desde partidos político:

funcionarios públicos; organizaciones campesinas; la Junta de Buen Gobierno zapatista; hasta antiguas familias de la oligarquía chiapaneca, lo cual interpreté como un reacomodo de las fuerzas en contradicción, entre los antiguos grupos de poder ladino y la sociedad indígena. En este reacomodo la familia Solórzano y el Ayuntamiento, intentaron restablecer el control del espacio urbano para revertir el proceso de apropiación territorial campesina en la ciudad de Ocosingo. En esta ocasión les tocó a las mujeres indígenas resistir y mantener los espacios ganados del movimiento indígena campesino.

Me parece que esta investigación ofrece una mirada de alteridad en contraste con otros espacios comerciales de las sociedades industrializadas. El tianguis representa una apuesta colectiva no sólo para asegurar la sobrevivencia diaria de miles de familias, sino que es un esfuerzo cotidiano de las mujeres indígenas que reinventan como campesinas para mantener territorios ganados en la última década del siglo pasado. La economía campesina que se expresa en el tianguis no es un reducto o permanencia del pasado indígena prístino, es un proyecto profundamente moderno, trastocado y en relación continua con la globalización y las políticas neoliberales.

Para entender la problemática del tianguis e interpretar los acontecimientos que lo han transformado, he incorporado en el análisis algunos elementos teóricos. La noción de “espacio geográfico” me permite introducir escalas de análisis en el espacio total del tianguis, que incluyen desde la experiencia y vida cotidiana de las mujeres en la plaza y en sus comunidades, su pertenencia regional y su participación en los cargos de representación política hasta la actuación del conjunto de los tianguistas frente al Estado, a propietarios ex hacendados y los grandes capitales transnacionales. Por otro lado, considero que la categoría de “género” es de utilidad para estudiar tanto las transformaciones en las relaciones asimétricas entre mujeres y hombres que se llevan dentro del tianguis, como para analizar la participación sexual diferenciada en el trabajo agrícola y comercial, en contraste con la detentación de capitales simbólicos, políticos y económicos.

La noción de “poder” me servirá para analizar la lucha política entre los diferentes grupos del tianguis, pero también para situar el papel del Estado frente al conflicto por el predio. El poder ordena al espacio y al género, la ubicación de las mujeres y hombres en éste. En ese sentido, la intención de esta investigación es reflexionar sobre el “espacio” producido a través de las relaciones de género que imperan dentro de las instituciones y comunidades que componen el tianguis, es decir abordar los intercambios asimétricos entre hombres y mujeres que

constituyen el sistema de sexo-género (Rubín, 1996). Me interesa aportar una mirada crítica desde mi experiencia situada (Dona Haraway, 1995), al conjunto del conocimiento de la antropología feminista sobre una forma societal particular como es la tseltal desde su espacialidad específica en Ocosingo. Pero más allá de evaluar si cumplen con el programa feminista político, me interesa estudiar como asumen ellas su poder, en su propia sociedad y en relación a los hombres, y las relaciones que establecen como grupo en organizaciones político-económico formales como lo es el tianguis.

Otra veta del estudio que considero un elemento central en la producción del espacio tianguis, es cada experiencia particular de las mujeres indígenas en su vida cotidiana ligada al trabajo productivo que desempeñan en sus unidades y comunidades domésticas de producción. Por ese motivo me interesé en entrevistar a diferentes mujeres vendedoras de ambos grupos político y adentrarme a algunas comunidades signatarias y conocer las actividades diarias que realizan ellas para producir el tianguis y lo que las motiva a realizar grandes esfuerzos para obtener un poco de dinero. Estas faenas, sin lugar a dudas, modelan su cuerpo y ordena la energía vital que ellas invierten en tiempo y trabajo para elaborar las mercancías. Su trabajo, la ubicación dentro su comunidad y los arreglos con los hombres de su familia, determinan el lugar que ocupan diariamente en la plaza y la participación que ellas pueden tener dentro de la estructura organizativa del tianguis. Aunque cada experiencia es diferente y diversa todas tienen un destino común en el tianguis y algunas regularidades similares que modelan el trabajo de las mujeres tianguistas, como el ser campesinas e indígenas.

### **1.1.1 Descripción etnográfica del tianguis**

La plaza del tianguis se encuentra al aire libre, sólo un techo largo y alto protege a las mujeres del sol y la lluvia. Alrededor de la plancha, en tres de los lados del rectángulo que forma la plaza, se erigen bardas pequeñas de 70 centímetros de altura, que sirven a los visitantes y algunas vendedoras como asientos y recargaderos. El sábado por la mañana es el día de mayor afluencia, incluso en las afueras del tianguis llegan comerciantes de lugares remotos de la Selva y de los municipios de Bachajon, Altamirano y Oxchuc, que ofrecen caracoles de mar, gallinas, flores, frutas de tierra fría, leña, y chapay. Se pueden contar más de 300 mujeres y otra centena de consumidoras que están en continuo movimiento, entrando y saliendo del tianguis con sus bolsas del mandado. Las tianguistas se colocan desde temprano a partir de las 4:30 de la

mañana. La variedad de olores es agradable al olfato, si una se acerca a las mujeres que ofrecen hortalizas, el olor del cilantro, hierbabuena y albahaca recién cortada flota en el aire. Algunas personas acuden a desayunar y después compran. En las dos entradas principales se colocan las vendedoras de *atol* agrio, atole y café. Las bebidas las ofrecen en embases de unicel. Al pasar la mañana, montones de vasos blancos cubren el suelo, la basura abandonada por sus consumidores se acumula en el piso junto con otros desperdicios de tipo orgánico, como hojas de maíz recién cortado, hojas de plátano u otras plantas que sirvieron como recubrimiento a los tamales. También se pueden encontrar una variedad de tamales que cuestan desde un peso como los de frijol, hasta cinco pesos los que incluyen carne y chile. Todas las vendedoras yacen en el suelo, en banquitos enanos, se agrupan en torno a sus comunidades o barrios. Las mujeres de Sibacá en ambos lados de la plaza están localizadas en el mejor lugar. Forman una columna lateral en ambas partes de la plaza de 50 puestos, se sientan pegadas a la barda que colinda con la banqueta y la calle que constituye la entrada principal del tianguis. Las sibaqueñas platican entre ellas y bordan mientras venden. Todas ellas se conocen entre sí, se apartan mutuamente sus lugares, cuidan la mercancía de su vecina, si está ausente por unos minutos, mientras regresa. Se piden prestado entre ellas dinero para devolver el cambio a las marchantes. Las sibaqueñas constituyen el grupo comunitario más grande del tianguis.



2.- Foto de mujeres de Sibacá en plaza

Casi todas ofrecen diariamente plátanos, blusas y faldas bordadas que complementan con pequeñas cantidades de frijol, chayote, lechuga y otras verduras. Destacan de las otras mujeres por sus vestimentas floridas y los tonos amarillos de los plátanos que ofrecen. Sibacá es de las comunidades más cercanas a la ciudad y sus tierras son de las más fértiles del primer Valle de Ocosingo. La comunidad tiene ya 500 años de antigüedad y es también la que mayor población concentra. De ahí se han desprendido tres ejidos y es vecina de nuevos poblados que se conocen como tierra recuperada zapatista. Las mujeres de Sibacá, arriban cuando ya amaneció, en el transporte de las cinco diferentes cooperativas del poblado. Los choferes les ayudan a cargar sus canastos de plátano, cajas y costales y los llevan hasta los lugares donde ellas se quedarán hasta por siete horas en espera de vender sus mercancías.

La mayoría de las transacciones se llevan en tseltal o en un español muy básico, pues las vendedoras para comunicarse con las mestizas sólo tienen que saber decir el precio en español: “a peso”, 3 pesos, 15 pesos, responden escuetamente. A lo sumo 50 pesos es el monto más alto de los productos que ofrecen, a excepción de las gallinas y artesanías. Algunas comunidades se especializan en ciertos productos, por ejemplo las mujeres de Gloria sólo venden coles. Las comerciantes de los barrios sólo venden alimentos elaborados como tamales, pan, tortillas hechas a mano, tostadas, café y chiles molidos, entre otros. Las mujeres de Santa Clara venden tamales, pozol, muégano, queso, hierbas y grano de café y también se colocan en una pequeña columna ubicada a un costado de la plaza que pertenece a *Lekilum*. Del lado de Ocotál, las vendedoras de los barrios son más numerosas que en la otra región. Las que ofrecen pan, se extienden a lo largo de la pared del Muro de Berlín y las que venden pozol, tortillas, pepita de calabaza, café, y axiote, se posicionan al centro del andador que atraviesa la plaza.

En el lado de *Lekilum*, a las mujeres de Oxchuc se les asigna un lugar para vender enfrente de los baños recién construidos, que se encuentran a las afueras de la plaza donde también hay un techo que pertenece a una segunda planta donde se han construido las oficinas de la mesa directiva y una bodega. A la entrada de los sanitarios de *Lekilum*, se colocan dos cobradores que recolectan la cuota de dos pesos por persona. Un hombre atiende el baño de caballeros y una mujer el de las damas. Ingresan muchos usuarios durante el día a los baños, entre transeúntes, marchantes y comerciantes.

Las tianguistas en sus regazos o en su puesto, colocan a la vista el recibo de su pago por derecho de piso que comprueba a los cobradores que ya han pagado la cuota del día. Alrededor



de las cinco de la tarde acuden los trabajadores del municipio a recoger la basura, en su mayoría es unicel, pues antes de ellos llegaron personas a pepear las hojas de maíz y otros desperdicios orgánicos que les servirán como alimento al ganado.

Así, cada día de la semana, se celebra el tianguis con distintos rostros y mercancías. Pues sólo una cuarta parte de las vendedoras acude diario, las demás lo hacen en diferentes ritmos e intervalos de tiempo. En cada lado de la pared del muro, están escritos los nombres de las regiones del tianguis. En ocasiones, sobre la pared se encuentran pegadas cartulinas con avisos sobre las próximas fechas de las asambleas.

La gran mayoría de las mujeres tianguistas son tseltales, aún las que provienen de municipios cercanos como Oxchuc, Altamirano y Bachajón. Se les consideran fuereñas y se les deja colocarse en las banquetas. También acuden al tianguis mujeres de origen tsotsil, que pertenecen a comunidades fundadas sobre ex-fincas por los zapatistas en la última década del siglo pasado. Aunque es muy difícil ubicarlas porque aprendieron hablar tseltal e incluso acuñaron partes del accesorio del vestido tradicional. Definitivamente la cultural tseltal predomina en la plaza. Las relaciones inter-étnicas, que se observan suelen ser entre ladinos, indígenas o extranjeros.

El tianguis se celebra todos los días del año, a excepción del 31 de enero y 1º de diciembre. La plaza aunque mide 932.66 m<sup>2</sup>, es un lugar que parece pequeño dada la cantidad de personas que laboran y circulan ahí diariamente. Al observar la gran diversidad de productos y de tianguistas, una se pregunta: ¿Desde dónde vienen a vender?, ¿Cuál es la historia de cada mujer?, ¿Cómo realizan el trabajo?, ¿Lo hacen ellas solas?, ¿Qué hacen con el dinero que ganan?, ¿Cuánto tiempo tardan en llegar desde sus comunidades?, entre otras muchas interrogantes.

El tianguis va más allá de la plaza, lo componen las comunidades del primer Valle de Ocosingo y los barrios semi-rurales de la ciudad. Aunque no todos los centros y poblaciones participan en el tianguis, sí lo hacen la mayoría de las comunidades y barrios indígenas cercanos a la ciudad.

El primer Valle de Ocosingo se encuentra alrededor de la ciudad, colinda con el segundo Valle donde se encuentran las Cañadas de la Selva Lacandona. La región es montañosa, lluviosa, cálida y de espesa neblina. Al salir del centro de la ciudad hacia los barrios indígenas periféricos, disminuyen los automóviles y predomina el color verde, las milpas, los árboles frutales, los platanos, el ganado y el olor a leña, frijol y tortillas. Los barrios que participan en

el tianguis, están compuestos de familias migrantes de la Selva. La mayoría de las mujeres de los barrios disponen de un terreno pequeño, aún así se las arreglan para tener plantas frutales y flores. Las que producen tostadas y tamales, lo pueden hacer durante el día, pero las que realizan tortillas, pozol y tortillas de calabaza, lo hacen durante la noche para que éstas lleguen calientes al tianguis. Para coser los alimentos usan la leña y comales. En muy común, que sea la jefa de familia quien se encargue de realizar los alimentos con la ayuda de alguna de sus hijas. Algunas mujeres prefieren salir a ofrecer en los barrios sus mercancías y de manera esporádica acuden al tianguis, cuando lo hacen si no venden todo, en el camino de regreso ofrecen de casa en casa los alimentos.

La mayoría de las familias de los barrios, se hizo de su terreno y construyó su casa con ayudas y programas de gobierno mediante la gestión de organizaciones indígenas. Las casitas son de concreto y techo de lámina. Conforme se deja atrás la ciudad, las casas disminuyen en su densidad o cercanía y sus solares aumentan de tamaño.

Los ranchos, rancherías y comunidades del primer Valle de Ocosingo se extienden alrededor de las tres principales carreteras de Ocosingo, que comunican la ciudad con otras metrópolis importantes como Altamirano y Comitán, San Cristóbal, y Palenque. De ahí nacen caminos que se bifurcan como arroyos y venas, que conducen a las pequeñas poblaciones que integran el tianguis. Algunos poblados no cuentan aún con caminos, ni luz y otros servicios.

En el inicio de la carretera internacional hacia Altamirano, se encuentra el camino que va hacia hacia Toniná, éste atraviesa el poblado de *Lekilum* de reciente creación. Varios caminos de terracería nacen de esa arteria. Uno de ellos conduce hasta Nueva Jerusalén. En una desviación de terracería, está la entrada y ahí se encuentra un letrero con una estrella roja que anuncia “Tierra recuperada zapatista”. Frente a esta comunidad se encuentra la zona militar No 13 que llegó para quedarse después de la insurrección de los zapatistas y del otro lado, a lo lejos, se pueden apreciar las pirámides de Toniná. En 1994 los pobladores tomaron la finca de la Esmeralda y una parte de la zona arqueológica sin explorar. La ermita de Nueva Jerusalén esta erigida sobre una pirámide pequeña que parece un cerro. Si seguimos de frente sobre la carretera principal, a la derecha está la desviación que llega hasta la Cañada de Pamalá, mucho antes de llegar se encuentra Santo Tomás Ashin, la población es originaria de Oxchuc y se asentó ahí en 1995.

Un poco antes de Ashin se encuentra el camino que lleva a Santa Clara, éste es de terracería y se divide en dos vías que luego se unen, formando un óvalo que contiene numerosos ranchitos

y poblados, hasta llegar a Guadalupe Jataté que es una comunidad zapatista, después hasta el final termina el camino en el Nuevo Poblado Santa Clara. Todos estos poblados ubicados en el primer Valle de Ocosingo, en el pasado eran fincas y fueron expropiados por los rebeldes y otros grupos de campesinos pertenecientes a una amplia gama de organizaciones indígenas. Aunque el paisaje es verde, no hay muchos árboles, pues abundan los pastos de potreros, milpas y sembradíos.

Rumbo al oriente de la ciudad se encuentra la carretera que llega hasta Palenque y pasa por Bachajón, antes de eso, se bifurcan pequeños caminos que llegan a Sibacá, Patria Nueva, San Marcos, San José Contento, Pino II, entre otras. Hacia el norte se encuentra la carretera que va hacia la ciudad de San Cristóbal de las Casas y que pasa por el municipio tseltal de Oxchuc. A las orillas del camino se alzan numerosos poblados y pequeños ranchitos que también participan en el tianguis. La mayoría de las comunidades que participan en el tianguis se encuentran a menos de una hora de distancia de la ciudad de Ocosingo.

Cada comunidad es diferente y cada unidad doméstica es un mundo. Durante las visitas realizadas pude observar ciertas regularidades en la distribución de espacio. No todas las familias de la comunidad participan en el tianguis, lo proporción de mujeres que lo hace varía. El trabajo agrícola se desenvuelve alrededor del solar, en un terreno pequeño, cercano a la unidad habitacional. Por lo regular, las familias cuentan al menos con dos construcciones sencillas, ya sea de madera o concreto, una está destinada a la cocina y la otra funciona como dormitorio. A veces cuentan además con una bodega destinada a almacenar maíz y leña; y otra, que puede estar hecha de palos y plástico para la letrina. Muchas de las mujeres tienen puercos, guajolotes, conejos y gallinas que producen huevos, algunas han construido un corral para sus animales, en otros casos éstos están libres. Todas ellas se levantan muy temprano, entre 4 y 6 de la mañana, para regar, cuidar y cortar las hortalizas, verduras y otras hierbas. Si venden pozol y/o tortilla, muelen y cosen la masa desde la madrugada. Antes del amanecer, al haber terminado la faena, suena el claxon del carro que llega por ellas a la puerta de su casa. Por lo regular, antes se ponen de acuerdo con el chofer que pasará por ellas. La recurrencia con la que van al tianguis depende de la necesidad del dinero en la casa y de la disciplina, entusiasmo y fortaleza que se ponga en el trabajo, sobra decir que éste casi nunca falta, pues las mujeres campesinas trabajan con mucho ahínco y muchas veces en exceso.

## 1.2 El movimiento de mujeres indígena en Chiapas

El movimiento indígena campesino en Chiapas ha estado ligado desde su comienzo a la acción política de Iglesia Local pro-liberacionista bajo el obispado de Samuel Ruiz (Morales, 2004). Sin embargo, si retomamos los textos que hacen historia de la experiencia del movimiento indígena de 1974 a 1994 (De Vos 2002, Morales 2004, Leyva 1996, Villafuerte 1997, Harvey 1998, etc.) podemos encontrar un discurso donde las mujeres están ausentes, resaltan por su invisibilidad. En contraste, todas las acciones heroicas narradas están siendo contadas por hombres que hablan de los campesinos oprimidos como un “Sujeto” masculinizado.

Entre las memorias de la Coordinación Diocesana de Mujeres (CODIMUJ) sobre su trabajo con las mujeres, se pueden encontrar experiencias en las cuales las mujeres se han enfrentado con diversos obstáculos para que se respeten sus derechos humanos. Son comunes las historias de violencia intrafamiliar en las comunidades indígenas y de exclusión en la participación política comunitaria. Los relatos de las coordinadoras de mujeres muestran un mosaico común donde la normatividad hace referencia a prácticas sistematizadas de maltratos psicológicos y físicos por parte de maridos, hermanos y padres, etc. Sin embargo, las comunidades que adoptaron el proyecto liberacionista de la Iglesia local y que se engarzaron en el movimiento indígena-campesino, experimentaron un cambio “modernizador”, el cual llevó a que el grueso de las mujeres mejorara su posición de género, por ejemplo al poder decidir con quién casarse y al tener derecho a denunciar la violencia doméstica en la asamblea comunitaria y religiosa.

Los servidores religiosos o *tubuneles* pusieron especial atención en el respeto de los derechos humanos y las agentes de pastoral en ocasiones intervenían en la vida cotidiana de las mujeres de las Cañadas de Ocosingo, al difundir en sus visitas pastorales una doctrina liberacionista que abarcaba también a las mujeres, es decir, con perspectiva de género (Entrevista de Hna. Patricia, 2008)<sup>3</sup>. Me parece que la aportación de las agentes de pastoral en su trabajo de base no

---

<sup>3</sup> La Hermana Patricia quien se auto-adscribe como feminista, trabajó en la diócesis de San Cristóbal de las Casas de 1998-2008, en la parroquia de San Jacinto de Polonia de la parroquia de Ocosingo y en Oxchuc. Sus aportaciones en el equipo pastoral tseltal fueron destacadas en el área de mujeres. Durante este tiempo, además de coordinar y dirigir el trabajo de cientos de grupos de mujeres en sus comunidades, también trabajó formando a decenas de mujeres indígenas, desde la alfabetización hasta la difusión de textos en tseltal sobre derechos de las mujeres y prevención de la violencia femenina. Aunque la hermana Patricia fue transferida por la congregación de las Dominicas de la Presentación a el estado de Guerrero, las mujeres y líderes de las Comunidades Eclesiales de Base han pedido su regreso en numerosas ocasiones y la siguen recordando con mucho cariño. Esta breve semblanza de la trayectoria en Chiapas de la hermana Paty, es sólo un ejemplo del trabajo de muchas mujeres agentes de pastoral con rostro invisible y reconocimiento opacado sobre su enorme contribución al movimiento de mujeres en Chiapas, pues esas mujeres formadas por las agentes de pastoral de Ocosingo, son quienes ahora

ha sido lo suficientemente reconocido como aportación al cambio cultural y al surgimiento de nuevos liderazgos indígenas, como lo abordaremos más adelante. La recepción exitosa por parte de la feligresía indígena, sobre nuevas normas morales en el modo de relacionarse entre hombres y mujeres, se debe en buena medida a que la influencia amplia de la Iglesia en pro de los pobres, hacía muy fácil que las comunidades indígenas bajo su tutela adoptaran los lineamientos de quienes eran sus protectores y formadores (Barreto, 2008).

En ese contexto, la semilla del movimiento de mujeres se desarrolló en los años ochenta de manera periférica al gran proyecto de la teología de la Liberación en Chiapas, cuando se fundó la Coordinación Diocesana de Mujeres (CODIMUJ). En un principio los grupos de mujeres que fueron formados por agentes de pastoral no tenían dentro de sus objetivos la reivindicación feminista que fue adquiriendo poco a poco, con la inclusión de asesoras externas, aunque sí se pensaba que la liberación del pueblo oprimido también tendría que llegar a las mujeres. Dentro de estos espacios de reflexión teológica se formaron muchos liderazgos indígenas como el de la comandante Ramona y otras lideresas importantes para las organizaciones indígenas que acompañaba la Iglesia (Lovera y Palomo, 1999).

La clave fue generar una multitud de grupos de mujeres ahí donde las agentes de pastoral tenían acceso a las comunidades indígenas. En estos grupos aún se reflexiona cuestiones como que “Dios tiene rostro de mujer y las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres porque el amor de Dios no distingue ni tiene preferencias entre los hombres y mujeres”. Para muchas mujeres iniciadas, esas enunciaciones de fe constituyen una verdadera revelación que han ayudado a que pongan en duda su subordinación dentro de su familia, comunidad e Iglesia y que intenten revertirla. La dedicación de las agentes de pastoral se ha basado en la pedagogía liberadora, y gracias a ello, muchas mujeres aprendieron a leer y escribir conociendo sus derechos. Lo anterior ha contribuido a fracturar el orden simbólico falocéntrico desde la religiosidad popular que tiene un peso considerable para la sociedad indígena.

Sin embargo, las religiosas han estado supeditadas y operando al margen de una Iglesia profundamente patriarcal y muchas de ellas encontraron refugio en la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, pero muy pronto encontraron limitantes para el ejercicio de su proyecto pastoral. Debido a ello, solicitaron la intervención y colaboración de activistas feministas. El resultado final de la inserción de feministas dentro de las estructuras de la Iglesia indígena fue

---

han destacado en diversas organizaciones indígenas desde el EZLN, las ARIC's y también dentro del tianguis campesino de Ocosingo, Chiapas.

diferente a su proyección pastoral y el desenlace político en tanto supeditado al azar y a otras contingencias no se llevó a cabo como se había anticipado por las feministas. Lo cierto es que gracias al tejido social que bajo la protección de la Iglesia maduró, las asesoras feministas se implantaron en tierra fértil para cultivar sus sueños emancipatorios. Otro abono importante fue la contingencia que desató el zapatismo. El trabajo con mujeres se potencializó, debido a que amplió considerablemente la oferta de financiamientos internacionales y de la solidaridad internacional. En ese sentido, el tema de mujeres se convirtió en una posibilidad que originó una gama de Organizaciones No gubernamentales dedicadas al trabajo con mujeres. Por otro lado, también recientemente las políticas públicas se han dirigido a ese tópico, de la misma manera que para las organizaciones políticas el tema de género en la actualidad resulta ineludible. Después del levantamiento zapatistas nacieron organizaciones de mujeres como el Movimiento Indígena de Mujeres que pertenece a “La otra campaña”. La mayoría de las miembros del MIM lo fueron primero de la CODIMUJ, pero en la actualidad han experimentado una considerable disminución de su membrecía. La CODIMUJ ha formado parte de la Marcha Mundial de Mujeres.

En el caso de las mujeres que venden en el tianguis, la gran mayoría decidió realizar su unión marital y es muy común que en una familia extensa existan miembros de diversas organizaciones. En el tianguis campesino se encuentra toda la gama diversa de organizaciones existentes en Ocosingo, sin embargo, la pertenencia a alguna de ellas (exceptuando el caso de la Organización Regional de Cafecultores Autónomos de Ocosingo), no fue una condicionante en la escisión y formación de dos nuevas organizaciones. Es decir, en ambos lados de “el muro de Berlín” están casi las mismas organizaciones. En los dos lugares, Ocotil y *Lekilum* hay mujeres zapatistas, mujeres ariqueras, mujeres de la CODIMUJ, mujeres priistas, etc. Dentro del grupo de edades es común encontrar jovencitas solteras y en su mayoría mujeres de edad madura que han concluido su ciclo reproductivo. Aunque también asisten en menor proporción mujeres en edad reproductiva que son acompañados por sus hijitos, algunos en edad lactante.

El otro rubro es la agencia de las feministas y de los grupos que promueven y defienden los derechos humanos, sobre la vida de las mujeres al interior de sus comunidades.<sup>4</sup> Pues la acción

---

<sup>4</sup> Aunque ya había un trabajo incipiente de feministas como el de la antropóloga Mercedes Olivera los grupos feministas empezaron a insertarse en el trabajo con las mujeres indígenas con mayor incidencia a partir de 1994. Además algunas feministas se vieron atraídas por el zapatismo y decidieron apoyar la lucha de las mujeres dentro del EZLN:

de estos grupos ha sido muy importante para la emancipación de las mujeres, pues no sólo han formado grupos de reflexión feminista sino que se han convertido en árbitros de justicia y de defensa al denunciar la violación de los derechos de las mujeres indígenas por parte del Estado y de las mismas organizaciones y comunidades indígenas.

Considero que en los cambios culturales en el sistema sexo-género de las mujeres indígenas se deben distinguir al menos dos elementos emergentes: Uno de ellos son los cambios en la posición de género de las mujeres indígenas que provienen del mejoramiento de sus condiciones de vida a partir de la acción del movimiento indígena zapatista. Por ejemplo; con la ley revolucionaria de mujeres, las indígenas adquirieron derechos nacidos de la modernidad que les habían estado negados como la libre elección de pareja, que afortunadamente empezó a oscurecer prácticas de intercambio de mujeres. Por otro lado, al mejorar la posición de las indígenas respecto a los “ladinos” las mujeres dejaron de recibir humillaciones generalizadas por parte de los y las *caxlanes*.<sup>5</sup> Con la toma masiva de tierras se abolieron los abusos de los patronos que incluían favores sexuales de las mujeres de comunidades. También se mejoró el sistema de salud reproductivo y el acceso a la educación básica para las niñas.

La historia del movimiento de mujeres indígenas guarda una relación con los acontecimientos del tianguis campesino, en el trabajo de campo que realicé; encontré que algunas mujeres tianguistas, tenían una trayectoria previa de formación proveniente de las agentes. Una de ellas, en particular, aprovechó las habilidades aprendidas en su historia de participación política dentro de la Iglesia y en diversas organizaciones indígenas, para ser reconocida dentro del tianguis y fue designada con cargos de autoridad dentro de él.

En el último capítulo abordaré con detalle la trayectoria de estas mujeres y las conexiones entre el feminismo rural y los liderazgos femeninos dentro del tianguis. Cabe destacar que estos avances de las mujeres rurales que componen el tianguis son moderados respecto a la agenda feminista y la utopía liberacionista. En este trabajo, más que proponer o afirmar que existe una clara “emancipación” femenina, de acuerdo con los hallazgos de campo, encontré indicios de cómo algunas mujeres se han insertado poco a poco, de manera paulatina y limitada a la vida política y económica del tianguis. En el caso de las dirigentes pude encontrar una relación determinante en su participación y experiencia formativa con las agentes de pastoral y otras agentes feministas. Me pregunto si para la mayoría de las mujeres que no tuvieron esa

---

<sup>5</sup> *Caxlán* es una palabra peyorativa de origen tsotsil con la cuál algunos pueblos mayas de Chiapas nombran a los no indios, en especial a los mestizos de las ciudades.

experiencia política, la sola participación cotidiana en el tianguis les ha permitido ampliar su frontera comunitaria y su movilidad socio-espacial, si tomamos en cuenta que un mayor control de recursos económicos podría hacer posible un reconocimiento y visibilización de su trabajo como comerciantes y productoras agrícolas de hortalizas.

Las mujeres como “sujetos o sujetas” en minúscula supone abandonar el sentido metafísico y autocontenido del término. Según Butler (2001) el sujeto no debe ser tomado como presupuesto de la política para partir de él sino como una construcción a partir de la constitución que proviene de la exclusión y la regulación política (Butler, 2001: 29). Tomando en cuenta lo anterior me parece que existen una multitud de “sujetas” dentro del movimiento indígena de mujeres. En los siguientes capítulos pretendo mostrar quiénes son algunas de ellas y cuál ha sido su posición y acumulación diferencial de capital.

Para hablar de la experiencia de las mujeres comerciantes del tianguis de Ocosingo, tendremos que hablar de las historias que permitieron la existencia del tianguis y de la participación de ellas en él. Tenemos que conocer al “sujeto” en apariencia sin historia, sin lenguaje. Rescatar el discurso invisibilizado de las mujeres para tomar al sujeto como efecto y no como punto de partida (Scott, 2001). Joan Scott nos advierte que hay que darle historicidad a la experiencia para no esencializar la identidad (Ibídem: 64). El discurso es una práctica y actividad que se intercambia en su ejercicio, el lugar donde el conocimiento es experiencia:

Hacer visible la experiencia de un grupo diferente pone al descubierto la existencia de mecanismos represivos, pero no su funcionamiento ni su lógica internos: sabemos que la diferencia existe, pero no entendemos cómo se constituye relacionamente. Para eso necesitamos dirigir nuestra atención a los procesos históricos que, a través del discurso, posicionan a los sujetos y producen sus experiencias. No son los individuos los que tienen la experiencia, sino los sujetos los que son constituidos por medio de la experiencia (Scott, 2001: 49).

La experiencia de las mujeres y la subjetividad que deriva de ella tiene que ser traducida e interpretada en discurso. Pero si la interpretación es una apropiación de la experiencia por parte de quién escribe y hace historia: ¿Cómo podemos dar cuenta de esa experiencia invisibilizada sin expropiar a las “sujetas” el discurso historiorizado? La cuestión que planteo me parece una paradoja inevitable. La respuesta es quizás la de distinguir la voz de quién



escribe, de las experiencias que son contadas con voces propias y que al generar discurso, reflexionan sobre su experiencia:

Mujeres e indígenas han sido tradicionalmente explicados por las visiones de otros, han sido vistas por los ojos de otros. Llamaremos a esto colonización de la mirada y de la voz, la visión y los discursos que han integrado sus verdades provienen de una mal denominada objetividad. Los estudios de género y el feminismo se han preocupado por denunciar, deconstruir con “pelos y señales”, con cuerpo y voz, la procedencia corporalizada de esa supuesta objetividad universal y neutra. Así, ambos sistemas: el patriarcal y el colonizador, que evita que mujeres e indígenas se miren a sí mismas, han sostenido la naturaleza siempre secundaria y complementaria de su mirada (Belausteguigoitia, 2009: 5).

Las fronteras que nos impone la alteridad podrían ser rebasadas si la actividad del discurso se construye de manera dialógica, con el intercambio y el reconocimiento mutuo de las partes que dialogan. Sin embargo, es necesario hacer genealogía de esa experiencia y ésta puede estar oculta. Es la tarea de quién interpreta dar a conocer su propia mirada a las dueñas de la experiencia.

Considero que la teoría feminista y de género, entendida como un conjunto de debates teóricos y propuestas emancipadoras para las mujeres, constituyen valiosas herramientas teóricas para hacer, por un lado: una mirada crítica sobre los cambios culturales en las sociedades indígenas respecto a la posiciones de género de las mujeres que han ido acompañando al movimiento indígena chiapaneco desde su origen en 1974, hasta la actualidad. Por otro lado, permite realizar el esfuerzo discursivo de visibilizar lo que en mi opinión -a pesar de existir diversos señalamientos al respecto (Pérez 2004, Olivera 2004, Belausteguigoita, 2009)- permanece silenciado persistentemente; la aportación de las mujeres tanto al movimiento indígena en general como a las prácticas comunitarias que permiten reproducir la forma de vida campesina de los pueblos mayenses en Chiapas. Las contribuciones de las mujeres indígenas y no indígenas han estado no sólo ocultas sino basadas en relaciones asimétricas de poder, dentro de la Iglesia local, las organizaciones políticas y las comunidades indígenas.

## 2.2 Antecedentes

Me parece que la apuesta de estudiar el tianguis campesino de Ocosingo tiene una duplicidad de vetas de análisis. Tanto al retratar al tianguis desde la visión espacial y de género, como al retomar la dimensión del poder, es decir, las relaciones que las tianguistas establecen con el Estado, los hombres que forman parte del tianguis, las otras mujeres y sus familias, entre otros.

Explorar nuevas vías de reflexión teórica en el estudio de los tianguis en México, desde una aproximación interdisciplinaria, tiene relevantes dilucidaciones tras el diálogo entre la antropología política y económica, la geografía crítica y la feminista, y los estudios de género. Conjugadas las tres vetas, puedo decir, que de alguna manera, el tianguis ha sido producido espacialmente en la ciudad de Ocosingo como una apuesta política conjunta exitosa de larga data, por parte de comunidades agrarias con fuertes reivindicaciones étnicas, desde una posición subalterna en el contexto nacional. Los pronunciados aciertos, tienen como base material inmediata, la apropiación territorial rural y urbana promovida por la rebelión indígena de 1994. Lo anterior, ha colocado a la masa campesina en una situación ventajosa, al detentar y acumular poder en escala local, lo cual se ve reflejado en la producción del espacio del tianguis. En esta nueva geometría del poder comunitario y campesino en el contexto urbano, el análisis de género permite observar cambios también en el lugar que ocupan las mujeres indígenas, al ser ellas guardianas cotidianas de la plaza comercial campesina. El tianguis es el corazón de una urbe indianizada, que es no sólo centro de abastecimiento alimenticio sino también lugar de encuentro intercultural y centro de intercambio comercial. El tianguis es también “la plaza”, esfera pública, un lugar de poder político y económico, segundo hogar de las mujeres rurales en la ciudad de Ocosingo. Es necesario reconocer que sin la apropiación territorial campesina reciente y la infraestructura de carreteras que demandaron las miles de nuevas comunidades indígenas, además de la migración interna hacia la ciudad de Ocosingo, no hubiera sido posible que los indígenas tseltales de Ocosingo generaran una producción de espacio que hace posible cierta “autonomía alimentaria y económica”, que ha beneficiado de manera especial a las mujeres indígenas, pues su participación en la comercialización de los productos agrícolas ha trastocado su posición de género dentro de sus familias, comunidades y en la organización social del tianguis, en contracorriente con la política neoliberal agroalimentaria en México

A *grasso* modo, me es posible afirmar existen pocos trabajos en México que estudien a profundidad la contribución de las mujeres a la economía campesina, ni existe estudio alguno que aborde el valor del trabajo femenino en la reproducción, producción y distribución, en relación con su inserción política en instituciones mixtas, de la vida pública y cotidiana donde se ejerce el poder y se genera mercado interno. En mi opinión, el tianguis es una experiencia de autonomía campesina exitosa que fue posible gracias a las “fronteras” dibujadas desde la resistencia étnica y campesina. Es decir, el tianguis es posible como expresión del ejercicio de poder comunitario. Este poder, es casi lo único, -además de su territorio y trabajo- con lo que los y las campesinas cuentan para hacer frente a la vida diaria.

Lo complejidad del tianguis como realidad social y económica dada, me impuso un grado significativo de dificultad, dado las acusadas tendencias a la transformación acelerada que mostró durante el periodo de investigación. Una buena parte de mi trabajo de campo, la tuve que dedicar al esfuerzo por comprender la metamorfosis continua del tianguis como totalidad, es decir, como fenómeno amplio. Esto implicaba ya una considerable tarea, fue hasta después de que completé la última pieza de lo que me parecía un rompecabezas, que pude mirar con mayor detenimiento y con los anteojos de las lentes feministas, el papel de las mujeres en la producción de un espacio que es de ellas.

Durante cuatro años consecutivos, de 2009 a 2013, realicé diversas visitas de campo: una estancia en 2011 de 5 meses y otras tres más breves, de un mes.

Considero que el trabajo de campo *in situ* fue indispensable para conocer la problemática del tianguis a profundidad y sus múltiples transformaciones espaciales.

Sin embargo, las tensiones que generó el conflicto político por el predio: “el lugar del tianguis”, me supusieron en un inicio dificultades para entrar al campo y ganar la confianza de los y las interlocutores, pues no sólo se fraccionó el espacio de tianguis que se encuentra recientemente dividido por un muro, sino también la organización comunitaria del mismo se escindió, dando lugar a dos estructuras políticas organizativas –comparativamente muy diversas-, sumamente polarizadas entre sí; lo cual me obligó a repensar algunos análisis teóricos que había desarrollado antes como la categoría teórica del “poder comunitario”<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> “El poder comunitario es la capacidad de una comunidad o grupo de generar acciones nacidas de acuerdos consensuados, logrando sobreponer como valor máximo el interés común sobre los intereses personales; a pesar de que en ocasiones los participantes de este poder no ocupen el mismo lugar y, por lo tanto, mantengan posiciones políticas diferenciadas. El poder comunitario genera esferas públicas para su aparición como las asambleas y necesita de la cohesión social de los agentes comunitarios para su expresión. De hecho la cohesión

El tianguis atravesó una crisis interna, derivada de intereses económicos cuyo objetivo fue usufructuar con el predio donde se localizaba. El valor de uso del terreno donde se celebra el tianguis asignado por los productores agrícolas entró en contradicción con el valor de cambio desde la perspectiva de la economía de mercado. La iniciativa de despojo en 2008 fue una iniciativa del entonces presidente municipal Leonel Solórzano (que pertenece al Partido Acción Nacional) y especuladores de la burguesía local. Finalmente aunque la política neoliberal no logró despojar a los campesinos del lugar del tianguis, sí logro “dividir” a las comunidades signatarias en dos grupos. Esto personalmente me parece paradójico, si tomamos en cuenta, que la experiencia del tianguis fue escogida como objeto de estudio de mi investigación, precisamente porque me parecía que era el único espacio económico-político donde podían confluir de manera pacífica diferentes organizaciones campesinas de Chiapas. Lo que supuestamente lo situaba como un espacio de cohesión social y poder comunitario por excelencia. El tianguis fue mirado como fuente continua y segura para la reproducción de forma de vida campesina-indígena, rural y urbana en Ocosingo. Sin embargo, la tendencia en algunas comunidades de Ocosingo a expresar las pugnas y escisiones de las organizaciones campesinas y partidos políticos más amplios en su interior, de alguna manera se extrapoló al tianguis.

En cuanto a las estrategias de investigación en campo, considero que es relevante mostrar algunas dificultades por las que pasé y la manera en que les hice frente. Una de las principales dificultades que se presentó a lo largo de toda la investigación durante las diferentes etapas de trabajo de campo, fueron las continuas transformaciones en el espacio y la vida política de tianguis. En cada visita espaciada por seis meses o un año me encontraba con un tianguis muy diferente al que había dejado en el pasado, lo cual hizo muy rico el trayecto de esta investigación pero implicó un gran esfuerzo, porque me imponía estar modificando mis hipótesis y buscar en cada nueva constelación a las personas que concentraban más información, -lo que resultó paradójico para los objetivos de esta investigación, fue que- la mayoría de estas personas fueron hombres.

En un primer momento me concentré en conocer a los líderes del tianguis para recabar datos sobre el “muro de Berlín” y la historia de la fundación del tianguis en general. Pronto descubrí

---

social es un requisito indispensable para la producción del poder comunitario, sin cohesión el poder comunitario es impensable” (Barreto, 2009).

que el presidente de la región *Lekilum*, Isidro, era quién más información y documentos poseía al respecto. Una vez logrado este objetivo me aboqué a conocer la experiencia de las vendedoras de ambos lados del muro. El ambiente tenso entre ambos grupos, propiciaba desconfianza y resistencia hacia mis indagaciones, lo cual me obligó a adaptar mi estrategia de investigación.

Para superar los retos metodológicos que plantea un estudio antropológico en medio de un movimiento social y lucha política intestina (en algunas ocasiones violenta), decidí que era necesario implementar un tipo de investigación-acción colaborativa con el grupo del tianguis conocido como "*Lekilum*", pues pronto me di cuenta que resultaba imposible hacerlo con los dos grupos al mismo tiempo. Me interesé por conocer más la perspectiva del grupo "*Lekilum*" debido a que ese grupo fue quien se involucró directamente en una lucha de resistencia de dos años. Para poder generar una relación de confianza con la mesa directiva de *Lekilum*, decidí proponerles un proyecto conjunto que los pudiera beneficiar y de alguna manera probar mi apoyo a su grupo.<sup>7</sup> Así que durante la estancia en campo de enero a mayo de 2011, elaboré un folleto sobre el tianguis en cuyo contenido participaron hombres y mujeres del tianguis que explican su historia y objetivos.

Fue necesario prolongar mi estancia de campo porque ganar la confianza de las mujeres y de las autoridades del tianguis, implicó no sólo que se familiarizaran con mi presencia, sino que ellos conocieran el trabajo que estaba realizando y mi posición respecto al conflicto. Sin duda, conocer la diversidad de experiencias que tienen las mujeres que trabajan en el tianguis es una de las aportaciones más ricas que tiene este trabajo. En particular, me fue más fácil acceder a entrevistar a las que tienen o habían tenido una participación dentro de los grupos de mujeres de la CODIMUJ. Pues con algunas de ellas, ya existía una relación de confianza previa, cuando colaboré en el 2005-2006 con las agentes de pastoral de Ocosingo y de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas. Sin embargo, lo que más me fue de utilidad para ampliar la interlocución con las mujeres del tianguis, fue el apoyo y la traducción de la lengua tseltal al español de

---

<sup>7</sup> Debo destacar que me fue difícil ganar la confianza del líder principal de la región *Lekilum*. Pues por otra fuente, me enteré que había estado investigándome y sospechaba que yo pudiera ser espía de los zapatistas o que las entrevistas que yo le hiciera fuera a mostrárselas al grupo contrario. En ese sentido, fue indispensable para obtener su colaboración la propuesta de trabajar conjuntamente en la elaboración del folleto y en futuros proyectos con las mujeres.

Antonia Clara<sup>8</sup>, quien en numerosas ocasiones me ofreció una ayuda valiosa para presentarme a las mujeres tianguistas y poder establecer una relación más cercana con ellas.

Debo reconocer la tensión siempre presente, debida a mi posición de mujer mestiza en el mejor de los casos, pero en la mayoría de ellos, yo era señalada como “la gringa” o “la licenciada”, que tomaba fotos y hacia preguntas extrañas, lo cual les resultaba sospechoso. Al respecto expongo la anécdota, de la creencia de una mujer zapatista que aunque amable se negaba a concederme una entrevista. En una ocasión que la encontré, iba acompañada con Antonia, quién le explicó quién era yo en su tsestal fluido. Lucía le comentó a Toña risueñamente que había pensado que yo me quería robar a su bebé para llevarlo a la ciudad. El ejemplo anterior nos puede dar una idea de la desconfianza generalizada que existe hacia los fueños no indígenas en comparación con la actitud de confianza que existe hacía las personas extrañas de la misma etnia.

La propuesta metodológica que desarrollé es dialógica, pues pretendió realizar un intercambio entre las participantes y mi trabajo, que beneficiara a ambas partes. Cabe destacar, que fueron múltiples los señalamientos de que otros investigadores y trabajadores del gobierno que han “realizado preguntas y sacado mucho de la historia de las comunidades”, sin dar nada a cambio y sin informar a las personas que entrevistan sobre el uso de la información. Lo anterior me hizo reflexionar acerca de la relación del antropólogo ante sus “objetos de estudio”. Quisiera enfatizar como la experiencia de la estancia de campo me obligó repensar mis hipótesis de investigación. Si bien el tianguis es una forma incipiente de “autonomía alimentaria” y económica, que permite imprimir y reproducir la economía campesina, -pues la mayoría de las mujeres intercambia sus excedentes agrícolas por dinero para después acceder a artículos de

---

<sup>8</sup> La relación de amistad con Antonia Clara comenzó cuando empecé a colaborar con la Parroquia y organizaciones no gubernamentales de Ocosingo (2005-2008), en ese entonces hacía visitas frecuentes a la comunidad de “Toña”, San Miguel. Posteriormente viví ahí cuatro meses cuando realicé un estudio para mi tesis de maestría. Antonia es uno de los liderazgos femeninos más prometedores no sólo de San Miguel sino también dentro de la CODIMUJ. Cuando me reencontré con ella, había abandonado el trabajo con las mujeres para ir trabajar por varios periodos cortos de tiempo a Playa de Carmen y así apoyar a su familia en la compra de maíz. Me propuso visitarme continuamente para “pasar” y ayudarme con mi trabajo. Gracias a su compañía pude familiarizarme con muchas mujeres del tianguis y conocer a la familia extensa de Antonia en los barrios de Ocosingo y después conocer a más mujeres de los barrios que vendían en el tianguis sus productos. Decidí que el apoyo de Toña era muy importante para avanzar en mi trabajo de investigación y le propuse que trabajáramos conjuntamente de manera sistematizada durante mi estancia en Ocosingo, para lo cual le ofrecí en la medida de mis posibilidades una contribución monetaria. El resultado de ese intercambio fue muy positivo para la investigación y nuestra amistad se afianzo más. Me sorprendió como el dinero que le iba a dando semanalmente a Antonia se lo gastaba rápidamente en artículos de vestido y calzado para ella, sus sobrinos y padres, pues Antonia es soltera. Sin duda vivir con ella fue toda una experiencia intercultural rica.

primera necesidad que ellas no producen-, la consolidación de esta apuesta autonómica aún está en vías de construcción, en la ideología de muchas de las tianguistas y de los dirigentes.

Por último, quisiera añadir el proceso de “desencantamiento”<sup>9</sup> que tuve que asimilar al final de la redacción de la tesis y en la última visita al campo durante el mes de marzo de 2013, para hacer una interpretación objetiva y honesta de los resultados que no se adecuaba a mis deseos y expectativas. Considero que este desprendimiento emocional es necesario para todo investigador para no mitificar el objeto de estudio.

Las expectativas que deposité en las mujeres quizás son producto de mi mirada etnocéntrica y éstas fueron estimuladas a partir del descubrimiento en el trabajo de campo de que muchas de las mujeres que colaboraron en esta investigación habían tenido una trayectoria de participación política en la CODIMUJ y que incluso algunas de ellas se autoadscriben como feministas indígenas. De ahí que creí y confíe en que eso podría aumentar la autodeterminación de las mujeres dentro de la vida política del tianguis y que con el tiempo ellas podrían organizarse para controlar la dirección del tianguis, lo cual daría paso al derrumbe del orden patriarcal. Es decir, un cambio cultural proveniente de la ideología feminista de propio cuño, rural e indígena. Sin embargo, al final entendí que los cambios en la vida de las mujeres tienen que ver más con las condiciones que les impusieron en el conflicto y la defensa del territorio, que con una agenda política común. Al final encontré en el camino, que contrario a lo que yo suponía que iba a pasar, la mayoría de las mujeres no aprovecharon los cambios abruptos en el tianguis para mejorar su posición, en contraste con los hombres líderes que sí hicieron uso de las transformaciones para obtener beneficios políticos y económicos, como veremos en los siguientes capítulos.

Aunque debo remarcar que mis fallidas expectativas no implican de ningún modo que las mujeres no hayan tenido avances y logros, sin embargo éstos se enmarcan más bien dentro de sus propias posibilidades, su propia cultura, su ritmo, con base en su lugar y experiencia situada, de la cual más que calificar habría que dar cuenta.

Los cambios esperados no se pueden llevar en unos cuantos años, y menos si pensamos que las mujeres indígenas viven y se enfrentan, a una sociedad patriarcal de larga data.

---

<sup>9</sup> El significado de desencantamiento lo retomo la noción sociológica de Max Weber. Para él el desencantamiento del mundo implica la desacralización de las creencias mágicas, supone una pérdida al racionalizar los aspectos que antes tenían una explicación mística.

### 1.2.3 Estudios antropológicos sobre tianguis y mercados en México

Existen escasos estudios contemporáneos sobre tianguis y mercados, y los que hay se insertan en un análisis orientado al consumo e identidad. En ese sentido, también la investigación que aquí propongo, se centra en una problemática que no ha sido estudiada aún, dado que considero con base en datos etnográficos recabados que muchas de las características del tianguis campesino de Ocosingo son similares a los hallazgos de estudios de esta institución en los 60 y 70', de los trabajos abajo citados. La contribución que presento sea quizás el estudio del tianguis en su dimensión espacial y de género, dicha perspectiva se pretende mostrar con una fuerte base histórica y con una mirada desde la antropología económica.

En los años setenta y ochenta los estudios antropológicos de tianguis y sistemas de mercado de México eran abundantes y constituían una consolidada línea de investigación dentro de la antropología económica (Marroquín 1957; Malinowsky 1957; Diskin y Cook 1975).

Los estudios antropológicos pioneros sobre tianguis y mercados campesinos e indígenas de México aparecieron a finales de los años cincuenta. En 1957 salieron a la luz dos trabajos sobre el sistema de mercados en Oaxaca. El más conocido fue presentado por el famoso etnólogo Malinowski<sup>10</sup> en coautoría con De la Fuente: Su libro titulado “La economía de un sistema de mercado en México.” en realidad describía de forma muy pintoresca el comercio de algunos mercados de la región zapoteca de Oaxaca.

Por otro lado, Marroquín realizó un brillante estudio en la región mixteca. Éste autor aunque no se abocó a estudiar a la mujeres comerciantes, les dedico algunos párrafos al describir la división sexual del trabajo campesino. Ambos estudios tuvieron la virtud de revelar la importancia de los mercados o tianguis para el comercio nacional y sus componentes exóticos y “auténticamente indios”. Aunque no existe una distinción clara en sus trabajos sobre la plaza del mercado en si y el mercado económico agrícola, de alguna manera, también establecieron las líneas futuras a seguir en la investigación de los sesenta y setenta. Los mercados como “sistemas” articulados, en donde no había fronteras económicas pues se encontraban ahí, una variedad de productos y de agentes variopinta, desde comerciantes de fayuca, como productores de mercancía percedera y artesanal. Malinowski y De la Fuente, y Marroquín

---

<sup>10</sup> Es curioso que Malinowski aprovechara ese estudio realizado en México para deslindarse de las críticas hacia el funcionalismo de su propuesta inicial. En ese estudio resalta la importancia de la historia, del cambio cultural y de las conexiones de la economía campesina con la sociedad mayor. Malinowski, con su ojo etnográfico educado para realizar la mirada “etic”, retrata a la pequeña burguesía e intelectuales oaxaqueños como agentes de la inculturación norteamericana.



hicieron referencia a los que después se estudió más detalladamente como un problema para los campesinos; la presencia de “regatoneros”, “intermediarios” y “acaparadores”. Más adelante durante los años setenta, apareció una producción prolífica de estudios sobre distintos tianguis y mercados a lo largo y ancho de la República Mexicana. Muchos de ellos tenían un enfoque marxista –como es de esperar para la época del fulgor socialista-, en ellos se trataba de explicar con datos económicos, la apropiación del excedente del valor del trabajo de los campesinos por parte de los acaparadores e intermediarios, para abastecer a las ciudades (Veerkamp 1982; Arias; 1982: Paré 1975; Longmate 1973; entre otros).

En una buena parte de estos estudios, predomina el análisis marxista en su vertiente campesinista en sintonía con la arena política del momento. En efecto, en los setenta el movimiento campesino a escala nacional presentaba su punto más álgido, eran comunes las tomas de tierras por parte de organizaciones campesinas desde la frontera sur a la norte (Paré, 1988). El interés de estudiar a los “los campesinos”, iba acompañado por el deseo de algunos intelectuales marxistas de la época, tanto de la vertiente leninista como de los militantes maoístas de mirar las posibilidades revolucionarias de la “clase campesina” o el “proletariado agrícola” (Esteva, 1980). En esa época, había una fuerte colaboración e interlocución política entre profesionistas y organizaciones campesinas. Incluso algunos de los militantes más comprometidos se solidarizaron con las causas campesinas y hubo quienes se integraron por completo a la lucha campesina, tanto en movimientos armados revolucionarios o como asesores del movimiento campesino<sup>11</sup>. Sin embargo, durante los setenta y ochenta, el Estado mexicano reprimió sistemáticamente a los movimientos campesinos y persiguió a los grupos guerrilleros que los apoyaron (Paré, 1988).

Para algunos analistas, en retrospectiva, el amplio movimiento indígena se desarticuló y de ahí sobrevino un declive de las luchas campesinas, del cual aún no se recuperan.<sup>12</sup> Lo anterior tuvo el resultado de pulverizar las resistencias campesinas ante la política del Estado con un marcado acento anti-campesino y una política de importaciones de granos. Esto empobreció aún más a este sector y agudizó la crisis alimentaria en México. Debido la debilidad del movimiento campesino en los noventa y la falta de interés en las políticas públicas para

---

<sup>11</sup> En los setenta y ochenta el problema campesino estaba muy dissociado de su componente indígena, e incluso generaba un álgido debate. La mayoría de militantes marxista –leninista y maoísta- pasaban por alto los temas relacionados con la cultura y había una especie de colonialismo marxista (Pare1988, Esteva 1980).

<sup>12</sup> Algunos análisis contemporáneos hacen alusión a la debilidad de los movimientos propiamente campesinos recientes en México, como *El Campo no aguanta más* y *Sin maíz no hay país*, que no lograron actuar concertadamente frente al gobierno mexicana, dada su gran diversidad (Blanca Rubio, 2001).

comprender la economía campesina e impulsar su desarrollo como parte de la autosuficiencia alimentaria, estos estudios se consideraron irrelevantes y anacrónicos ante la nueva política-económica -en los noventa- respecto al desarrollo rural.

Ya en el sexenio presidencia de Carlos Salinas de Gortari, buena parte de los intelectuales que estudiaban y colaboraban con los campesinos hubieron de abandonar el interés revolucionario o fueron cooptados en algunos casos y empezaron a colaborar con el gobierno para dismantlar el campo mexicano, con nuevas reformas al artículo 127 constitucional. La intención, es exponer la relación entre la política pública y la investigación académica, para explicar porque en dos décadas desapareció el interés por los estudios de tianguis y mercados. A continuación mostraré brevemente la genealogía de investigación sobre este tópico.

Aunque es difícil que exponga -como se merece- toda la variedad de estudios sobre mercados<sup>13</sup>, puedo señalar algunos de los que me parecieron más relevantes para esta investigación. Por ejemplo: el trabajo de Diskin y Cook (1975) sobre “Los mercados de Oaxaca” aborda el problema con categorías que aluden a la noción sistémica lo cual de alguna manera implícita, incluía una visión espacial de la región, que abonó en la comprensión del mercado agrícola y su cristalización en la plaza en relación al sistema regional, como se puede ver a continuación:

Una gran parte de la actividad mercantil en Oaxaca tiene lugar en las plazas aunque evidentemente puede realizarse fuera de ellas. Las prolongaciones de comercios confinados en un sitio sirven para comprender las funciones de distribución del comercio en el mercado (Diskin y Cook, 1975:291).

Aunque ya desde esa época sentenciaban la involución de los mercados, al menos como centros de abasto de la “sociedad industrializada”:

La plaza campesina tradicional ha decaído, por lo menos en la ciudad de Oaxaca. No obstante, el sistema tradicional todavía es un método eficiente y barato de distribución para la demanda campesina, porque casi no requiere ni capital ni equipo y está manejado por vendedores que tienen un estándar de vida bajo. Mientras un gran porcentaje de personas que en la actualidad se dedican al comercio no tengan oportunidades de ocupación más

---

<sup>13</sup> Al respecto se pueden consultar trabajos que recopilan la “Bibliografía sobre mercados y comercio” en Veerkamp (1982).

atractiva, el sistema tradicional de mercado subsistirá, no sólo para las transacciones de productos campesinos, también existirá como mecanismo importante para la distribución de muchos artículos manufacturados en la economía industrial (Ibídem: 70).

El estudio antes citado, visibilizó el trabajo de las mujeres en el comercio, pues aseguraban que en el Istmo de Tehuantepec la división sexual del trabajo entre los zapotecas establecía que los hombres se dedicaran a las labores agrícolas mientras las mujeres al hogar y el comercio. En los mercados de esa zona, el 90% de los comerciantes eran mujeres, incluso existía una categoría de comerciante conocida como “las viajeras zapotecas” quienes se podían mover perfectamente en el espacio del sistema de mercados. Otro trabajo relevante es el estudio de Mintz (1982) sobre las vendedoras de Haití, aunque el autor no se ubicó desde la perspectiva feminista y de género, muestra como la participación económica de las mujeres no tiene una relación con la emancipación de su condición de género. El enorme gasto de trabajo de las mujeres haitianas pobres en servicios, explica en parte, la supervivencia de un grupo importante de la población que se encontraba en condiciones de extrema pobreza.

También existen trabajos de esa época y más recientes, que se interesaron por conocer los mercados prehispánicos en el área mesoamericana (Piz Avalos, 1972; Lameiras, 1982) y Latinoamericana (Pérez Herrero, 1982).

Ya entrados los ochenta, el interés por estudiar los mercados campesinos decreció como si se hubieran agotado las preguntas y contestado todas las respuestas. Los estudios de la antropología económica emergieron con un nuevo objeto de estudio, la economía urbana, el trabajo obrero, la inserción laboral, etc.). Las características económicas cambiaron rápidamente en la geografía mexicana, pues qué sentido tenía ya invertir tantos esfuerzos en realizar estudios sobre lo abundado y agotado; los tianguis y mercados en franca decadencia, y en vías de desaparecer. Los tianguis y mercados ya no explicaban el funcionamiento de la economía agrícola mexicana debido a que nuevos espacios de distribución y comercio aparecieron. Aunado a ello, el declive de la producción agrícola campesina –que según Bartra (2004) en el pasado fue necesaria para el crecimiento del capitalismo industrial y urbano-, no parecía muy inspirador para continuar esa línea de investigación.

Sin embargo, recientemente ha resurgido el interés por los tianguis, aunque de manera menos intensa, ahora se intentan explicar otros fenómenos antes no vistos, a los cuáles me sumo. Uno de esos trabajos es el de Escalona (2009) “Los tianguis y mercados locales de alimentos

ecológicos en México: su papel en el consumo, la producción y la conservación de la biodiversidad y cultura”. El trabajo de investigación participativa de Escalona ha revelado la importancia de la agencia de los consumidores de las ciudades para generar una “economía solidaria” y un “consumo saludable y responsable”. Lo relevante de las 17 emergentes experiencias de tianguis “orgánicos” que nacieron en el 2003 en México, es que su origen se debe al intento de dar una respuesta de resistencia, pero iniciada desde los consumidores contra el nuevo mercado verde global y sus políticas normativas en cuanto a las certificaciones. También, podemos encontrar otras direcciones en el estudio de los mercados, desde una perspectiva menos marxista como el trabajo de Díaz (2004) “El habla en situación: conversaciones y pasiones. Estudio sobre la vida social de un mercado”. Otro trabajo que trata de ubicar a los tianguis en el contexto de la economía informal y el desarrollo contemporáneo es el de Mendoza Alvarado (1999). En ese estudio el autor trata de explorar las alternativas que ofrecen los tianguis para la población guatemalteca. Las investigaciones recientes sobre tianguis y mercados, aunque abordan el papel de las mujeres en los mercados, no se interesan primordialmente por ellas.

### **1.3.3 Economía campesina y las aportaciones de mujeres**

En los años setenta y ochenta se consolidó, -como ya mencioné- un debate en las disciplinas sociales sobre el problema de los campesinos en México y sobre la noción de economía campesina que asimilaba ideas de la teoría marxista en el contexto nacional (Marx, 1974). Los estudiosos se esforzaban por establecer definiciones y categorías del campesinado. El consenso más unánime los describía como unidades familiares de producción agrícola caracterizadas por tener una economía de subsistencia o autoconsumo y propiedad sobre la tierra (CEPAL, 1982)<sup>14</sup>. Algunos enfoques planteaban la necesidad de integrarlos a la producción agrícola industrial, por medio de la incorporación de nuevas tecnologías de la revolución verde, con el objetivo de hacerlos entrar a la economía de mercado, aunque para ello tuvieran que dejar de ser campesinos y se perfilaran como agricultores o *farmer* (Ibídem). En cambio autores como

---

<sup>14</sup> Esta es una obra notable que en su primera parte sintetiza el pensamiento sobre la cuestión agraria desde 1856 hasta los sesenta y setenta del siglo XX, abordando particularmente las diferentes interpretaciones desde el marxismo. En este mismo apartado, se trata prolijamente el tema de la economía campesina (especificidad, articulación y descomposición de la agricultura campesina).

Luisa Paré (1988) ponían el acento en su carácter de subalternos, estudiando la formación económica y social y el intercambio desigual entre el campo y la ciudad y la extracción de valor de esta última, es decir la explotación de los centros urbanos hacia las áreas rurales y el carácter del proletariado indígena. Pero cuando el Estado mexicano implementó el TLC y la economía mexicana se diversificó a la rama de servicios y producción manufacturera con las maquiladoras, se desatendió el desarrollo rural. Y comenzó no solo una circulación de capitales entre los Estados Unidos y México sino también una creciente movilidad de flujos migratorios de mano de obra rural de México hacia la Unión Americana. De alguna manera se desahució al sector agrícola en la producción de granos básicos en el mercado interno (Ramírez, 2001).

A pesar de ello, el sector “campesino” superó los pronósticos de su desaparición forzada anunciados largamente, pues aún sobreviven y persiste en ellos el deseo y la necesidad de producir los alimentos que consumen diariamente y regular su trabajo con libertad, aunque para eso tengan que dar primero sus productos a otras personas que no trabajaron en ello, lo cual los vuelve una especie de “supervivientes (Berger, 1979). El fenómeno de modernización agraria, a algunos estudiosos les ha hecho preguntarse por qué persisten los campesinos y hasta cuando lo harán y si ello se debe a que el capitalismo agrícola aún necesita de ellos como grupo o si por lo contrario, es el resultado de su voluntad de poder (Berger, 1975). Me parece que ambas respuestas pueden ser ciertas, pues las fronteras fraguadas en el interior de los pueblos campesinos según los términos marxistas en “la clase campesina” que fue, ha sido y es oprimida a través de la historia humana. A menos en Mesoamérica fue tributario antes de ser colonizado, tras la invasión hispana.

Desde los años setenta del siglo pasado, se ha considerado que los campesinos son una clase explotada en vías de desaparecer. En la primera parte de la última mitad del siglo pasado, la economía campesina mexicana estaba fuertemente articulada a la economía nacional, es decir; la producción campesina suministraba capital a la economía capitalista, dicho proceso extractivo supuestamente expropiaba los excedentes campesinos, constituyéndose así en un intercambio desigual entre la ciudad y el campo (Vergopulos y Amín, 1980).

Desde los ochenta del siglo XX hasta la actualidad, el arribo y consolidación de la política neoliberal a México y la crisis del agro en México, hacía esperar la desaparición de los grupos campesinos. Sin embargo, las comunidades indígenas al resistir y generar el “poder comunitario”, han creado nuevos espacios políticos y territoriales, que reproducen y reinventan

formas de vida y prácticas campesinas al parecer siempre sitiadas, es decir, limitadas y en relación con la sociedad mayor, en relación asimétrica con el “mundo capitalista y *caxtlán*”.

La antropología mexicana se preocupó por estudiar sistemáticamente a los campesinos durante los setenta y ochenta, pero es evidente que había agotado ese interés, incluido el del estudio de los tianguis y mercados indígenas y campesinos (Arias, 1982). Desafortunadamente, esos estudios no alcanzaron a estudiar ni a reconocer el trabajo de las mujeres en la vida campesina, sin embargo ya es hora de hacer visible y de valorar esas aportaciones, como señala Bartra:

Las mujeres de la tierra han sido por demasiado tiempo una mirada muda, un modo amordazado de ver y habitar el mundo. Pero algo está cambiando y lo que fuera privado va alzando la voz, se va haciendo público. No sólo sale a la luz el exhaustivo trajín de las rústicas, también emerge poco a poco su filosa y entrañable concepción de las cosas. Una cosmovisión que descentra la hasta ahora dominante imagen del mundo propia de los varones. Y si ya eran muchos los rostros campesinos, hoy nos damos cuenta de que son más, pues hay que añadirles la mitad silenciada del agro: los rostros de las mujeres rurales antes ocultos tras la burka virtual del sexismo (Bartra, 2010:4).

Existe pues, una deuda apenas recientemente descubierta de las ciencias sociales y antropológicas hacia el estudio de las “campesinas”, pues el “tema campesino” bajo el disfraz genérico de las palabras neutrales, ha venido ocultando el rostro de las mujeres campesinas. De hecho, como mostraré más adelante, el reciente interés de los campesinistas por incluir a las mujeres no es fortuito y se debe a un contexto de escala global, en donde el trabajo agrícola de las mujeres es cada vez más relevante (Sabaté, 1995).

En los trabajos de esos años se visualizaban alternativas de desarrollo rural en un contexto de marcado declive del agro en México, el cual ya había sido engendrado con anterioridad y derivó en la actual crisis alimentaria. Entre los exponentes más relevantes podemos destacar a Armando Bartra (1985). En esta discusión de los setenta existía una marcada dicotomía, pues algunos antropólogos se centraron en el modo de producción campesina y su inserción o articulación con la economía capitalista, ignorando, en el mejor de los casos, que la mayoría de los campesinos tenían una composición india y cuando la tomaban en cuenta, veían en los rasgos de la matriz mesoamericana, las remanencias arcaicas prehispánicas y coloniales como un obstáculo para el progreso (Roger Bartra, 1988). Desde otra visión, se encontraban los

indigenistas o indianistas que se centraban exclusivamente en aspectos de su organización comunitaria, el sistema de cargos, la cosmovisión y los rituales del ciclo agrícola etc. En ambas perspectivas, muchas veces encontradas, se pasaba por alto, el papel de las mujeres campesinas o indígenas y en ocasiones, se les mencionaba como parte de la mano de obra familiar y en relación a los sistemas de parentesco. Fue hasta los noventa, cuando se empieza a visibilizar su aportación desde una perspectiva feminista (Da Gloria, 2000).

En mi opinión, los rostros femeninos indios emergieron de manera más nítida y sistematizada a partir del levantamiento armado del EZLN en 1994, pues el interés por las mujeres rurales alcanzó niveles nunca antes vistos. Un amplio círculo de feministas y estudiosas (que las habían ignorado o desconocía su experiencia con anterioridad) empezaron a visibilizar las luchas emancipatorias de las mujeres zapatistas y los efectos de la Ley revolucionaria de Mujeres, lo cual se revisará con mayor profundidad en el apartado siguiente. Sin embargo, sus trabajos se enfocaban en la etnicidad y las aportaciones de las mujeres a la autonomía indianista, los cambios culturales en su posicionalidad de género y su participación política, más que en sus aportaciones económicas. También se concentraron en la nueva agenda de los derechos de las mujeres y las contradicciones entre las costumbres y los derechos universales, incluso en la participación económica de las mujeres pero desde las cooperativas de artesanías, entre otras. Aunque se visibilizó con mayor claridad su aportación a la economía y el trabajo de reproducción de las mujeres indígenas, de alguna manera, los estudios de la política de la identidad opacaron los estudios sobre economía campesina con enfoque de género.

Sin embargo, el panorama se ha revertido pues el tema campesino que parecía caduco y anticuado, ha adquirido una nueva relevancia, cuando paulatinamente se ha dejado atrás la actitud optimista hacia la nueva era de la “globalización” en la economía mexicana, que se ajustaba a nuevas políticas económicas como el TLC, pues el resultado fue la agudización de la vieja crisis agrícola -que consolidó la actual insustentabilidad alimentaria- producto del modelo de importación de granos, cancelación de aranceles y la movilidad internacional de la mano de obra agrícola o la creciente migración campesina e indígena hacia desarrollos turísticos y a Estados Unidos (Blanca Rubio, 2011). El tema de los campesinos al principio de milenio había perdido ya su esplendor, en parte por el anuncio de su supuesta extinción.

Afortunadamente, al parecer, en México ha surgido una segunda oleada de estudios sobre el mundo campesino, muchos de ellos con propuestas innovadoras como “la nueva ruralidad” (Salas Quintanar, 2004), o la “multifuncionalidad” de los campesinos (Bartra, 2010). La

mayoría de estos trabajos han superado la antigua dicotomía entre lo indio y campesino, y presentan una integración interdisciplinaria entre aspectos económicos, políticos, ambientales y culturales, como los trabajos de Bartra (2010), Toledo (2001), Boege (2009), Salas (2004), etc. Aunque se centran en alguna uno de los enfoques antes mencionados, tienen un carácter más holístico.

En mi opinión, el tema del mundo campesino ha tenido un segundo aire recientemente, no solamente en el ámbito académico sino también en las políticas económicas a escala mundial. Lo anterior, se debe en parte a que algunos países sureños de Latinoamérica han consolidado un nuevo bloque (con mayor independencia económica y política de Estados Unidos) y han puesto sobre la mesa la prioridad de consolidar “la soberanía alimentaria”, modificando su política económica para fortalecer el mercado interno del sector agrícola, entre los cuales destacan Brasil, Bolivia, Venezuela, Argentina y Ecuador. Los países del Cono Sur están emergiendo como contrapoder (Ceceña, 2011 y Rubio 2011), con una independencia económica y política hacia los Estado Unidos. La unificación de América del Sur se ha dado en alianza a movimientos globales como Vía campesina<sup>15</sup>. Recientemente ante la crisis financiera mundial y en particular, de la Unión Americana, organismos internacionales como el Banco Mundial, la UNESCO, la ONU, han desestimado y desacreditado las recetas neoliberales y curiosamente impulsan como novedad redentora a la olvidada “economía campesina”, “el desarrollo y género” y “capital social”. Según Armando Bartra (2011), el Banco Mundial y la FAO han empezado a reconocer la importancia de la “economía campesina”, en sus políticas de desarrollo, pues los campesinos han regresado a ser socorridos como alternativa a la crisis alimentaria.

Lo anterior ha propiciado proyectos y programas que redescubren los beneficios de la económica campesina y hacen hincapié en modelos como el capital social, la cohesión social, la solidaridad entre pobres, el desarrollo humano para hacer frente a los negros horizontes del capital financiero; a la caída de los salarios y crecimiento industrial (Banco Mundial 2010 y FAO 1994). Las nuevas políticas hacía el desarrollo económico y sustentabilidad económica de los países pobres o de tercer mundo, paradójicamente han retomado viejas ideas antes

---

<sup>15</sup> “En la Cumbre Mundial de la Alimentación convocada por la FAO en 1996, los funcionarios definieron el concepto de seguridad alimentaria “cuando todas las personas tienen en todo momento acceso físico, social y económico a los alimentos suficientes, inocuos y nutritivos que satisfagan sus necesidades energéticas diarias y preferencias alimentarias para llevar una vida sana y activa (FAO, 1996). En la misma Cumbre, los movimientos sociales representados por Vía Campesina, dieron a conocer el concepto de soberanía alimentaria, comprendido como la capacidad de los pueblos de decidir lo que se produce y lo que se consume” (Gómez Emanuel, 2010).



desechadas pero con un renovado tamiz de género y ambiental. Estos programas por primera vez hacen hincapié en la importancia de las mujeres campesinas e indígenas, en cuanto a sus aportaciones en la economía a su trabajo de reproducción y producción, su papel en la conservación ambiental, y lucha por los recursos naturales, además de su relevancia para asegurar la alimentación como cabezas de las familias, ante la ausencia masculina vinculada con los fenómenos como la migración, etc.<sup>16</sup>

La investigación que aquí presento se enmarca en esta nueva oleada de interés sobre la economía campesina y la nueva indianidad femenina, es decir la respuesta de las mujeres ante la globalización en la escala local. Lo cual no es una novedad como fenómeno de la realidad social y económica pero sí lo es como objeto de estudio.

## **1.4 El género en los estudios interdisciplinarios**

En este apartado intento exponer como se han desarrollado los estudios de género en la antropología y en la geografía y cuáles son las contribuciones heurísticas al objeto de estudio de esta investigación.

La categoría de género desde un inicio se ha caracterizado por construir el conocimiento desde una práctica transdisciplinaria, el género como categoría teórica de análisis ingresa en las Universidades como un esfuerzo de las feministas por posicionarse dentro del campo académico (Butler, 2001). Las feministas anglosajonas fueron pioneras en ello, y pronto también en Latinoamérica se siguieron esos pasos de manera exitosa:

La aparición del término género se produce cuando ya existe un conjunto de investigaciones y reflexiones sobre la condición social de las mujeres; al introducir el concepto, se buscaba un ordenador teórico de los hallazgos y nuevos conocimientos a producirse, aun tomara distancia del empleo acrítico, e históricamente empobrecido, de la categoría patriarcado, y que permitiera salir del empirismo en que habían caído muchos de los informes de investigación (Barbieri, 1996: 5).

---

<sup>16</sup> Al respecto se puede consultar el informe del Banco Mundial sobre desarrollo mundial (2012): “Igualdad de género y desarrollo”. En ese texto, se destaca la importancia de impulsar el trabajo de las mujeres campesinas por medio de programas y apoyos, al aducir que son ellas las encargadas de trabajar el campo –ante la reciente migración- y de alimentar a las familias,

El ordenamiento implicaba de alguna manera distanciarse de algunos fundamentalismos y producir conocimiento con base científica, en diversas disciplinas sociales que hasta el momento habían pasado de largo el análisis diferenciado entre hombres y mujeres. En ese sentido Barbieri afirma que una de las preocupaciones al introducir el género:

[...] fue realizar el deslinde con el pensamiento esencialista. Tentación esta última siempre presente en el análisis y la reflexión feminista, ya sea que se exprese como la “irreductible diferencia” sexual o biológica como rasgos de orden psíquico, ya como principio metafísico [...] (Ibídem: 6).

Según Barbieri (1999) no es deseable suplir el análisis riguroso por intereses legítimos de las feministas:

Esto no quiere decir que en este artículo se postule una ciencia social políticamente neutra. Pero tampoco es válido suplir el análisis riguroso por los intereses más que legítimos, la utopía o menos aún por el análisis insuficiente o falacioso de los datos. Así, en muchas ocasiones predomina la figura de la “intelectual orgánica” que presenta una propuesta radical, más preocupada por las rupturas y los efectos políticos que hacer claridad teórica (Barbieri, 1999: 6).

De lo anterior cabe la reflexión de la rigurosidad con la que deben emprender los estudios de género, no se debe forzar la realidad estudiada, ni ser encorsetada a una teoría construida a partir de utopías emancipatorias. Sin embargo, teniendo el cuidado de no deformar los resultados de una determinada investigación, se pueden orientar a visibilizar las contribuciones de las mujeres en diferentes esferas de la vida pública y privada. La teoría feminista por naturaleza transdisciplinaria, se ha valido de esa condición para permear diversos objetos de estudio en donde la noción “género” produce conocimiento. La idea es deconstruir el conocimiento científico que al haber sido producido desde la visión masculina tiene serias limitaciones cuando tiene implicaciones para las mujeres. En la historia, por un lado se ha hecho hincapié en la invisibilización del papel de las mujeres y en el psicoanálisis las críticas van en dirección a los presupuestos falocéntricos que contribuyen a esencializar la femineidad y masculinidad (Rubin, 1985).

Dada la centralidad que ocupa aquí la categoría de género, a continuación me avoco a exponer el significado más relevante para esta investigación, dentro del debate sobre el género. Al respecto se debe destacar que existe una infinidad de aproximaciones teóricas y es una noción que también se ha exportado en el uso del lenguaje común, generando una considerable confusión en la divulgación de la misma (Barbieri, 1992; 1996). Sin embargo, aquí sólo mostrare lo que me parece relevante desde el punto de vista teórico con fines interesados en la investigación. Una aportación considerable al debate son las ideas de Gayle Rubin, que aunque no se refieren explícitamente al “género”<sup>17</sup>, sí realiza una aproximación que afirma que el sistema sexo género: “Es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana” (Rubin, 1985; 4). Una definición más compleja ha sido formulada por Jean Scott para quien: “El género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos, y también el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder. (Scott, 1986; 12). Esta autora fundamenta su argumentación de manera holística y afirma que existen cuatro elementos interrelacionados que atraviesan y expresan el género: 1) “símbolos culturalmente disponibles que evocan representaciones múltiples”, incluidos los mitos; 2) conceptos normativos que son las interpretaciones de los significados de los símbolos; doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas; 3) nociones políticas y referencias a las instituciones y organizaciones sociales; 4) la identidad subjetiva. A lo anterior, agrega que el género es también una forma primaria de relaciones significativas de poder. Su aproximación es relacional y no ontológica, social y no individual, pero reincorpora la subjetividad. La propuesta de Scott es muy sugerente al ser tan amplia, sin embargo puede caer en el error según Barbieri, de ver en todas las relaciones y realidades implicaciones de género, lo cual no siempre es fundamental para explicar los fenómenos sociales porque esta categoría tiene limitaciones:

Decir que existe sexuación en un amplio espectro de las relaciones sociales reales y en los niveles simbólico e imaginario es decir mucho y a la vez no decir nada [...] el género ordena la sexualidad, es decir, el intercambio erótico y la posibilidad de acceso sexual; el género

---

<sup>17</sup> Teresita de Barbieri señala como el término fue al español, de la lengua alemana e inglesa que tiene connotaciones muy diferentes en su uso genérico en español. Las francesas han decidido usar otras designaciones teóricas.

ordena la reproducción humana; el género ordena la división del trabajo. O bien, desde la perspectiva de Scott, el género ordena todas las relaciones sociales (Barbieri, 1996; 18).

Según Barbieri (1992) existe un eje central o el núcleo duro de género en los estudios que son restrictivos:

[...] el género ordena las tres cuestiones principales: a) la actividad reproductiva, primera y fundamental diferencia entre los de cuerpos varones y de mujeres, puesto que en la probabilidad de producción del cuerpo femenino reside un poder, único, de las mujeres. Insisto: teóricamente, si mujeres y varones no son intercambiables, si es necesario crear distancia entre ellos, es porque el cuerpo de las mujeres en las edades centrales tiene la probabilidad de producir otro(s) cuerpo(s); es decir, trascender la muerte individual –de una mujer y de un varón concretos- y colectiva- del grupo social. b) Para lograr esta distancia, es necesario que se ordene el acceso sexual a las mujeres, y a partir de ahí, todo contacto corporal de varones y de mujeres; primero en las edades centrales y, más allá de ellas, en que la reproducción es posible y probable, c) Sin embargo, hay otro elemento que también debe incluirse –aunque no es el núcleo duro del género: la capacidad de trabajo, que si bien no tiene que ver directamente con la actividad reproductiva y el acceso sexual, cierra el círculo de los poderes de los cuerpos y su control (Barbieri, 1992: 19).

De acuerdo a lo interior, la línea de investigación dentro de los estudios de género en la cual se inscribe este trabajo es la división social del trabajo entre hombres y mujeres:

[...] se observa una rígida división social del trabajo que atribuye a las mujeres una serie de tareas que producen bienes y servicios, que en la mayoría de las sociedad de mercado, no pasan por él; trabajos, por otra parte, que tienen que ver con el mantenimiento y reproducción de la vida humana. Es decir, que un enorme valor simbólico está ligado indisolublemente a un escaso o nulo valor económico. Pero el estado de cosas existentes en cada sociedad es necesario estudiarlo en sus especificidades concretas, teniendo en cuenta, además, las correlaciones de fuerza particulares (Barbieri, 1996: 19).

Los estudios de la economía feminista se han preocupado por visibilizar el trabajo de reproducción de las mujeres en la economía nacional, trabajo que al no considerarse

remunerado no entra dentro de lo reconocido de aportes femeninos (Cooper, 2010). En el trabajo doméstico y de cuidados de otros, ligado a la reproducción social se han especializado las mujeres las más de las veces como atributos de su rol genérico sin ver sus aportaciones para el funcionamiento de la económica, estos trabajos sólo se consideran productivos cuando existe una remuneración monetaria, que pueda ser cuantificable y regulada. El marxismo ha influido en las aproximaciones económicas de la antropología, de igual manera que en la economía feminista. Esta última, ha demostrado que existe una inequidad de género en las macroeconomías productivas. Alma Espino (2010) afirma que el Estado y las instituciones deben tener una corresponsabilidad con la reproducción social. Según la autora, las desigualdades de género no han permitido combatir la pobreza, lo que incide en el no crecimiento macroeconómico.

### **Antropología Económica y el género**

Al referirnos a sociedades campesinas y rurales, la antropología como ya hemos visto se ha destacado en estudiar esas otras economías desde hace mucho tiempo, en sociedades antiguas sin Estado y sin la mediación de la economía de mercado (Malinowski 1922 y Mauss 1924). En el caso de la antropología, esta disciplina ha tenido un lugar relevante en sus aportes hacia los estudios feministas. Dado que desde sus inicios se preocupó por estudiar sociedades sexuadas y mostró interés por conocer el lugar de las mujeres y hombres respecto al ciclo vital, cosmovisión, las relaciones de parentesco y la división sexual del trabajo (Mead 1935, Strauss 1983). Aun cuando no tenían una perspectiva feminista, ya había material fértil por analizar para la nueva generación de antropólogas feministas y gracias a eso tempranamente dieron cuenta de ello. El caso más paradigmático lo constituye Gayle Rubin [(1975) 1986] en su texto titulado “El tráfico de mujeres; notas sobre la economía política del sexo”. Las aportaciones de este texto aún son vigentes porque sentaron un precedente en la antropología. Por un lado, el análisis del papel de las mujeres y su opresión en diferentes culturas como realidad universal dada, por otro al retomar aportaciones de disciplinas como la economía política, la antropología, y el psicoanálisis y hacer una deconstrucción crítica desde la mirada feminista. Me parece que es importante conocer cuáles son las condiciones de las mujeres en diferentes contextos y cómo se lleva el cambio cultural ante los impactos modernizadores de la

globalización en esas sociedades tradicionales, centro de interés de estudio por excelencia de la antropología social.

Los cruces entre la antropología económica y el género, han hecho hincapié en fenómenos de intercambio económico que no han sido explicados por otras disciplinas, como las redes de reciprocidad en el parentesco, el compadrazgo y en la vida comunitaria. La importancia de las fiestas como mecanismos reguladores de la equidad económica y del control político dentro de un pueblo tradicional, aun en contextos de migración (Foster, 1965). El intercambio de mujeres y de dones como ejes de la cohesión social (Levi-Strauss 1983 y Mauss 1924). La tesis básica de los estudios antropológicos con bases económicas, es que la organización social y los componentes culturales tienen como plataforma, formas económicas de intercambios que se adecuan a las singularidades de la producción económica. En ese sentido, la categoría de género ha sido muy sugerente al estudiar la rígida división sexual del trabajo en la mayoría de las sociedades campesinas. Me interesa recalcar su expresión en la antropología económica, sobre todo en el análisis de la reproducción:

A partir de las aportaciones de la antropología feminista se plantea el análisis en profundidad del concepto de reproducción, que este caso se confronta al de producción, aunque se integre a aquel significado más general que remite al conjunto global. Esta aproximación considera la división del trabajo social como eje central para explicar la subordinación de las mujeres y pone en relación esferas productivas con aquellas otras instituciones (la familia) en que se realiza la reproducción de los trabajadores (Comas d', 1998: 76).

En ese sentido, en el mundo campesino predomina una economía de reproducción, al producir los cultivos que ellos consumen, por eso se ha hablado de la feminización de la economía campesina, ahí producción y reproducción no se encuentran claramente limitados, aunque si existe una rígida división del trabajo. Las mujeres son las depositarias de la elaboración de alimentos y de la crianza de los hijos, pero no se encuentran excluidas del trabajo agrícola a pequeña escala y del cuidado de animales de corral. Ahora bien en el caso del tianguis, estas actividades que parecían no tener relevancia en los mercados locales, la adquieren cuando las mujeres campesinas se insertan como productoras de hortalizas y comerciantes. En el tianguis el estudio de las actividades económicas de las mujeres campesinas se enmarca dentro de:

Las investigaciones más recientes sobre el trabajo de las mujeres, la economía informal o las formas de autoabastecimiento han permitido desvelar la importancia económica de actividades no remuneradas, tales como el trabajo doméstico, el trabajo para el autoconsumo o el trabajo voluntario para la colectividad (Ibídem: 80).

Queda pendiente en esta investigación discutir si la economía que se genera a partir del tianguis campesino es de carácter informal o sumergido, porque la regulación del Estado no ha sido muy efectiva y existe una ruptura de los líderes con el gobierno municipal. Pero lo que importa aquí es tomar en cuenta: “Las contribuciones de la antropología feminista, que introduce el interés de relacionar la reproducción con la producción, la importancia económica y social de las actividades no remuneradas y el papel de las mujeres” (Ibídem: 81). Lo anterior pasa por el reconocimiento de la aportación económica de las mujeres campesinas. Dentro de la misma línea argumentativa se encuentra Narotzky (2004), quien propone un: “Enfoque global de los procesos materiales de subsistencia, a través del concepto de reproducción social” (Narotzky, 2004; 14). La producción, distribución, el consumo y la reproducción implícita en los procesos económicos están aglutinados en torno al proceso económico y es ahí donde se debe notar el papel de las mujeres en el control que tiene de cada nivel. La noción de espacio geográfico incluye estos elementos, como se podrá ver más adelante. La autora propone un marco dentro de la antropología económica que consiste en el rechazo del concepto económico separado o de una región acotada de relaciones o actividades sociales económicas. Además considera útil restringir:

[...] el alcance de lo «económico» a las relaciones sociales que participan en la producción y reproducción de la vida material, a través de la interacción organizada de los seres humanos y la naturaleza. Por último, desearía proponer la idea de que en las poblaciones humanas, las relaciones materiales no pueden separarse teóricamente de sus expresiones culturales que a su vez son producidas y toman cuerpo materialmente (Ibídem: 21).

Es decir la antropología económica debe centrarse en la relación entre formas económicas y sus expresiones culturales y la relación entre los grupos humanos y la naturaleza o el medio ambiente. Según la autora: “Los antropólogos económicos, los estudios feministas y, más adelante, los que investigan la «economía informal», han contribuido a aportar un concepto de trabajo más rico y complejo.” (Ibídem, 60). En la antropología desde un principio: “las

actividades como el mantenimiento de redes sociales –a través actividades ceremoniales o rituales- fueron consideradas trabajo desde un punto de vista «económico» (Ibídem). Para Narotzky:

A medida que los antropólogos se centran cada vez más en el estudio de sociedades más industrializadas y en vías de industrialización, y tomaban consciencia de la articulación entre las sociedades occidentales y primitivas –modos de producción capitalista y precapitalista en la terminología marxista- esta apertura del concepto del trabajo fue generalmente trasladada a su perspectiva económica (Ibídem).

En ese sentido, este estudio pretende regresar al eje tradicional de la antropología económica, el estudio de sociedades no industrializadas, pero no como excepciones, de pequeñas praderas aisladas a la integración global económica, sino desde su interacción con las economías de mercado, en un mundo globalizado, en donde el uso del dinero se ha expandido pero adquiere un significado y uso especial con cada recepción local. En Ocosingo de alguna manera las mujeres se han especializado en obtener el dinero que necesitan para intercambiar sus mercancías agrícolas, por otros bienes de consumo de primera necesidad que en su mayoría son producidas y provienen de un mercado global. Esta intersección del mundo indígena con la economía capitalista se encuentra mediada en la ciudad de Ocosingo por las mujeres campesinas. Dado que existe una tradición mayense del empleo femenino para las actividades públicas de comercio a pequeña escala, en el trabajo pretendo subrayar el trabajo de las mujeres en las diferentes escalas, en los huertos de sus solares, en la distribución y comercialización de los productos agrícolas dentro del tianguis, y también en el trabajo social que supone tener cargos de autoridad dentro de la organización, todo ello en comparación con el trabajo masculino. Dicha ecuación nos daría muchos elementos de análisis diferenciado de género.

### **La interseccionalidad entre Etnia, Género y Clase**

El objetivo de este apartado es reflexionar acerca de la interseccionalidad de etnia, género y clase; para generar un debate en torno a las mujeres indígenas campesinas que trabajan en el tianguis de la ciudad de Ocosingo en Chiapas.



Para hacer este análisis, primero se aborda brevemente de manera separada la genealogía de la categoría de “raza-etnia” y por otro lado, la de “género” en la antropología, para después mostrar de qué manera dichas categorías en un momento dado se entrecruzaron para analizar fenómenos complejos inscritos en las identidades.

En la antropología social se empezó a dar cuenta de las diferencias de género en las sociedades nativas relativamente temprano, con Margaret Mead (1953), quien articuló las categorías de cultura, sexo y edad en su estudio sobre una aldea de Samoa. De ahí en adelante, los estudios de antropología feminista y género empezaron a interesarse por el papel de las mujeres en cada sociedad para concluir que es un dato universal la dominación masculina en las diferentes culturas (Rubin 1978, Moore 1991, Scott 1996 y otras). Según Soledad Gonzales (1990), en la década de los setenta la antropología latinoamericana se esforzaba por visibilizar la creciente participación política y económica de las mujeres y reflexionar sobre las desigualdades construidas entre sexos, social y culturalmente.

Por otro lado, existe una infinidad de estudios históricos sobre la racialización en Latinoamérica en relación con la colonización hispana (Nagel, 2003) y la raza en Estados Unidos. En México la categoría de “raza” se dejó de utilizar para dar lugar a categorías como mestizaje cultural, etnia, indígena, indio, mestizo, con el propósito de dejar fuera las sospechas de “racismo” que, -se supone- dicha categoría contiene (Navarrete 2004). Sin embargo, fue en el mundo anglosajón, en los años setenta, donde empezaron a surgir reflexiones sobre la raza, género y clase como la raíz de la exclusión y discriminación hacia las mujeres. Destaca el trabajo de la feminista afroestadounidense Kimberlé Crenshaw (1983) que inauguró la noción de “interseccionalidad” para nombrar la discriminación que sufren las mujeres afroamericanas cuando se entrecruzan el racismo, el sexismo y el clasismo. La autora criticaba las políticas públicas de Estados Unidos para prevenir la violencia contra las mujeres. De ahí, los estudios post-coloniales y de género han seguido reflexionando sobre las interseccionalidades que suponen una doble o triple discriminación cómo, la raza, la preferencia sexual y la identidad de género (Díaz 2006).

Una década después en América Latina, en los noventa, la antropología retomó la aportación de la interseccionalidad para hablar sobre todo de las mujeres indígenas. Lo hizo sustituyendo el término “raza” por “etnia”, de acuerdo a la propia tradición antropológica mexicana. Según Soledad, en los noventa el énfasis de la antropología de la mujer estaba puesto en: “demostrar que las relaciones de género son una dimensión fundamental, junto con la de clase y la

adscripción étnica, de las relaciones sociales” (Gonzales, 1990: 18). Al considerar todos los niveles, en los estudios de género, es decir, la etnia, la clase, lo económico, lo social y político, se pueden apreciar con mayor nitidez las posiciones de desventaja y subordinación que ocupan las mujeres.

En México quien empezó a abordar la interseccionalidad de manera más concentrada fue la antropóloga marxista y feminista Mercedes Oliveira (2004). Según la autora, las mujeres que se identifican como indígenas son víctimas de racismo de etnia, clase y género. Oliveira afirma que de las tres subordinaciones la de género es la más permanente:

Cuando hay cambios culturales y económicos, generalmente el de género sólo cambia de forma, se resignifica, ajustándose a una nueva situación sin que su esencia y significado, cambien significativamente, aun cuando la posición económica y social de la mujer haya variado positivamente (Oliveira, 2004: 215).

La aproximación pasada, da cuenta de la “identidad negativa” que se les asigna a las mujeres indígenas. De ahí que a partir de las reivindicaciones étnicas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional surgió una ola de nuevos estudios en Chiapas que se abocan a estudiar la interseccionalidad vista desde las propias indígenas<sup>18</sup> (Lovera y Palomo, 1999). Pero existe también un grupo de intelectuales y activistas indígenas que con su propia voz dan cuenta sus luchas emancipadoras reconociendo el triple lugar de discriminación y el reto que ello representa (Macleod 2011). Me parece que el trabajo de Aida Hernández (2008 y 2008a) se ha preocupado por visibilizar la voz de las mujeres indígenas feministas, sobre todo de origen maya, desde una crítica que intenta descolonizar el conocimiento, reconociendo sus aportaciones teóricas.

Sin embargo, los estudios de interseccionalidad tienden a enmarcarse cada vez más en la noción de “identidad” que se construye desde la experiencia y desde ahí proviene su legitimidad. Aunque aprecio las aportaciones de este enfoque, quisiera realizar una ligera crítica, pues considero que tienden a reforzar con su acentuación sobre la “política de la identidad”, los esencialismos culturales y genéricos (Harcourt y Escobar, 2007). Al sobrevalorar las

---

<sup>18</sup> Al respecto me parece oportuno recordar a la Comandante Ramona que desde la tribuna del congreso de la Unión en 2001, conmovió a la audiencia nacional al declarar: “Y es un símbolo también que sea yo, una mujer pobre, indígena y zapatista, quien tome primero la palabra y sea el mío el mensaje central de nuestra palabra como zapatistas”.

Ver en página web: <http://unatalalemar.blogspot.mx/2012/09/fragmentos-del-discurso-de-la.html>

diferencias como producto de la distinción -étnica, política, social y genérica-, se pueden producir identidades rígidas que suelen obstaculizar la inteligibilidad necesaria para establecer las alianzas necesarias en la lucha política más amplia, además desde esa posición se tiende a desacreditar el punto de vista del investigador “externo” y a establecer como única voz autorizada a las personas portadoras de la identidad.

Por otro lado, creo que en algunos estudios sobre mujeres indígenas en México, a menudo se ha caído en error -con el argumento de dar cuenta de las discriminaciones, el racismo y la opresión de género-, de fortalecer el estereotipo de opresión y subordinación al reproducir el discurso que resalta la vulnerabilidad de las mujeres indígenas y opaca o disminuye el potencial de acción.

En ese sentido, el aporte de esta investigación es que a partir del conocimiento de la interseccionalidad se reconocen algunos avances que las mujeres tseltales han tenido gracias a su participación económica y política. Además de lo anterior, con base en su experiencia se muestran el mosaico de caminos que ellas han recorrido para mejorar su posición de género y la manera en que valoran su etnicidad y cultura a través de sus prácticas cotidianas de reproducción social y en la producción del espacio del tianguis.

Al conocer la “experiencia” (Scott, 2001) de las mujeres del tianguis, emerge la tripe interseccionalidad de género, etnia y clase, que las limita y supone subordinaciones en su cultura y ante el Estado, pero al resignificarse, las provee de recursos para resistir y transformar su vida y producir su espacio.

### **Geografía feminista y de género**

En este apartado me interesa abordar algunas de las contribuciones de la geografía feminista que permitirán pensar la espacialidad de las mujeres en el tianguis. La geografía comenzó a incorporar en su disciplina la categoría de género en los años setenta y sus aportaciones fueron contundentes para llenar el hueco en tales estudios, en tanto su visión espacial. Pues antes de la incursión de la geografía en la investigación feminista, se había hecho hincapié en aspectos como la sexualidad, la opresión de las mujeres, incluso la división del trabajo sin tomar en cuenta el espacio en que los fenómenos de género se producen. La geografía de género da cuenta que en la producción del espacio se estructuran las subjetividades sexuadas y la división

del trabajo también es espacial entre hombres y mujeres. El reconocimiento de los aportes de la geografía feminista se ha hecho desde la antropología económica anglosajona:

Feminist geographers have thus examined the physical construction of the built environment; the social and economic paths women trace in places; the dialectical relationship between space and identity; and how women in different localities combine different forms of work, as well as the implications of work for women's location in space. Implicit in these studies of how gendered power relations are produced through, and in turn transform, space is a tactical understanding of the role of space in challenging and transforming dominant cultural ideologies (Neilson, 2004: 60).

Las geógrafas feministas se han concentrado más en la micro escala que atraviesa el significado del lugar. Según Neilson han retomado la dialéctica entre espacio e identidad y como en las localizaciones del espacio se combinan las diferentes formas de trabajo de las mujeres. El “poder” en las relaciones de género es producido y se ha transformado, y el espacio es indispensable para entender el rol del mismo, en los cambios y posibles transformaciones en las ideologías culturales dominantes. Otra contribución de las geógrafas a la antropología según Neilson es que ellas han argumentado que las teorías de la globalización pasan por alto las prácticas económicas, políticas y culturales que tienen lugar dentro de los hogares y comunidades (Ibídem: 61). Sin embargo, el aporte más consistente en relación a los estudios de la globalización se basa en la utilización de las escalas, que permiten hacer mediaciones y conexiones entre lo global y local:

The second contribution of feminist and institutionalism economic geographers in relations to the study of globalization has to do with their relational approach to (local) fixities and (global) flows. In their emphasis on the institutional and regulatory specificities of capitalist development, economic geographers favor an understanding of the local in dialectical relationship with wider fieldwork influence and action (Ibídem: 62).

Una de las categorías de análisis que han sido recientemente reconocidas hacia la geografía es la noción de espacio geográfico. Las geógrafas feministas reflexionaron dicha categoría a la luz del género y el resultado me parece muy interesante.

Si consideramos la espacialidad ordenada a través de diferentes escalas, entonces resulta una nueva perspectiva antes desconocida de cómo se organizan modos de producción que se ha nombrado como “geografía feminista” y/o “geografía del género”.

Existen lugares que son femeninos y son producidos por las mujeres, debido a la división del trabajo como es el caso del tianguis. Según, la vertiente de la geografía feminista los límites de los espacios están determinados por las relaciones asimétricas de poder entre hombres y mujeres:

Los espacios surgen de las relaciones de poder; las relaciones de poder establecen las normas; y las normas definen los límites, que son tanto sociales como espaciales, porque determinan quién pertenece a un lugar y quién queda excluido, así como la situación o emplazamiento de una determinada experiencia (MacDowell, 1999: 15).

En la geografía anglosajona ha predominado un análisis cultural sobre el espacio, en donde la mayoría de las espacialidades surgen de un proceso económico, el cual siempre está inscrito en la cultura, los símbolos, los signos, el discurso, las prácticas y las instituciones hegemónicas.

Para Doreen Massey: “la geografía del género le interesa conocer las conexiones entre las prácticas cotidianas de hombres y mujeres actuando en determinado contexto, y los fenómenos globales de cambio económico y social” (Massey, 1994; 42). La autora afirma que los espacios y los lugares, así como el sentido que tenemos de ellos, se estructuran recurrentemente sobre la base del género y esta estructuración genérica del espacio y lugar se lleva a cabo diferencialmente con base en las formas que varían de cultura a cultura, a lo largo del tiempo. Las relaciones espaciales de producción están constituidas por el género y las diferencias que hay entre las mujeres tienen que ver con la esfera de la reproducción en las líneas de sexualidad y etnicidad como de clase, de ahí que debemos tomar en cuenta la diversidad de experiencias:

[...] a tendency with feminist geography to emphasize “women” diverse experiences of production and women’s shared experience of reproduction in the context of the Western city, to assume the similarity of woman due to their shared-experience reproductive work and their diversity due to different experiences of uneven production relations (Massey, 1995: 347).

El lugar desde donde se ha producido la geografía feminista ha determinado sus objetos de estudio, y esa alusión se ha enfocado en espacios urbanos provenientes de países industrializados. El reconocimiento de las limitaciones por parte de Massey en realidad abre una puerta para estudiar esas diversidades que no se producen en las urbes occidentales, como es el caso del mundo rural e indígena. Según Liz Bondi y Davison (2005), uno de los efectos más importantes de la geografía feminista fue alterar las concepciones que se asumen acerca de los lugares de las mujeres y los hombres en las sociedades, las comunidades, organizaciones y relaciones íntimas entre las cuales vivimos y trabajamos.

La geografía feminista abre vías acerca de cuáles espacios y lugares han sido producido para y desde una visión particular, por ejemplo: los baños, parques urbanos, salones- se experimenta diferente por gente diferente, y vienen siendo asociaciones que en la presencia o ausencia de diferentes grupos de gente, de edad, clase y la etnia juegan un papel importante.

Los lugares y el género están mutuamente constituidos en procesos y en las relaciones dinámicas que cruzan el espacio y el tiempo.

Para Liz Bondi (2005), la paradoja del espacio abre diferencias radicales desde la tradicional espacialidad (transparente) asociada con la perspectiva patriarcal del género que es estable, natural con una distinción binaria mutuamente excluyente entre hombre y mujer. La operación espacial de la inequidad de género que proponen es subversiva, la autora propone como agenda: 1) revelar los conceptos dominantes de género, 2) las geógrafas feministas pueden captar y repensar más allá de los límites del conocimiento geográfico. La visión dominante y la dominación producida en la hegemonía limita conceptualmente el espacio y la experiencia, al expresar términos de manera dualista, de ahí que el sistema binario de género se prolonga con los principios patriarcales de *establishment* y hace experimentar al espacio social en términos simples de división de género. Para Sabaté, en los objetivos de la geografía de género:

La idea directriz radica en que *el espacio no es neutro desde el punto de vista de género*, lo cual implica la idea de incorporar las diferencias sociales entre hombres y mujeres y las diferencias territoriales en las relaciones de género; las implicaciones de género en la geografía son por lo menos tan importantes como las implicaciones de cualquier factor social o económico que transforme la sociedad y el espacio (Sabaté, 1995: 18).

Para la autora los conceptos claves de la geografía del género son el espacio, el lugar y la naturaleza, lo que de ahí deriva se expone a continuación: 1) El espacio en cuanto construcción social y el género; 2) El concepto de lugar y la importancia que en su definición introducen las diferencias de género; 3) La relación entre género y naturaleza (o medio ambiente en un sentido amplio; 4); Las diferencias territoriales en los roles y relaciones de género; 5) El uso y experiencia diferenciada del espacio entre hombres y mujeres, a distintas escalas: desde la escala local (utilización del espacio cotidiano, por ejemplo) a lo global (movimientos migratorios transnacionales).

En el estudio del tianguis en particular me interesa hacer uso de las escalas para analizar el espacio. Me parece que el “lugar del tianguis” es un espacio de mujeres y como tal será estudiado. Este lugar es producido como plaza comercial cotidianamente: “[...] se aborda la relación entre género y espacio a escala local, considerando lo cotidiano como el mundo personal de los individuos, un entorno inmediato que constituye el contexto de sus actividades, valores y aspiraciones” (Ibídem; 287). Según Sabaté el estudio del espacio cotidiano exige un cambio de escala desde lo global o regional hasta lo local:

El lugar cotidiano es el foco central de la investigación geográfica de la vida cotidiana, debido a que es el entorno en que se construye la red de actividades, relaciones y afectos de las personas, constituyendo la coordenada cero del conjunto de mundos o espacios que visitan y le conciernen. También el estudio del espacio cotidiano requiere descender desde el nivel de los datos agregados a una perspectiva individual, que permita estudiar a las personas en toda su compleja identidad y sin extraerlas del contexto en el que se realizan sus actividades cotidianas (Ibídem: 287).

El lugar cotidiano del tianguis se produce diariamente por una diversidad de mujeres provenientes de comunidades, lugar seguro de abasto y venta. Indagar sobre la experiencia de vida de algunas de estas mujeres es indispensable para comprender el tianguis en sus escalas, tanto dentro del contexto de su trabajo de comercio como en sus unidades domésticas. Sabaté señala que lo cotidiano o local tradicionalmente femenino no tiene un lugar en la geografía política tradicional, yo agrego que esa geografía de macro escalas nacionales parece más bien asexuada y en algunos casos no es pertinente el análisis de género de un manera estructural, aunque siempre se puedan encontrar recovecos de alojamiento para el análisis.

La experiencia de las mujeres tseltales en el tianguis, vendría a contracorriente de la preconcepción occidental de que buena parte de la opresión femenina viene de la mano con su reclusión en las esferas privadas, en este caso son ellas quienes a partir de una tradición de comercio femenino producen en la esfera pública, una plaza comercial:

La idea de la escasa utilización de los espacios públicos por las mujeres tampoco resiste las comparaciones transculturales: el comercio a pequeña escala (mercados locales, puestos callejeros) es desempeñado casi exclusivamente por mujeres en la mayor parte de los países africanos, subsaharianos y de América Latina [...] Los mercados en general son espacios “muy feminizados” en todas las culturas y regiones (con la excepción del mundo árabe islámico), tanto desde el punto de vista de usuarias como de vendedoras; no obstante, nunca se mencionan a los mercados como espacios públicos (Ibídem: 63).

Los tianguis y mercados tradicionales en México aunque son espacios compuestos en su mayoría de mujeres, no se han analizado desde la perspectiva de género. Esa ausencia, muestra una tendencia de esa época a pasar por alto los temas de mujeres. Las omisiones no son necesariamente sospechosas de una intencionalidad consciente sino resultado de una ceguera generalizada de las ciencias sociales hacía las contribuciones de las mujeres. De ahí que este trabajo quiera hacer justicia a la ausencia en los estudios de mercados y tianguis de actividad de las mujeres con perspectiva de género. El sólo hecho de hacerlo visible es un avance que ha sido parte del programa feminista dentro de la academia.

## **1.5 El espacio geográfico y las escalas en el Tianguis**

La geografía es un área del conocimiento que siempre expresa (desde su autonomía) una preocupación de comprender la relación humana con el medio, entendida como entorno natural (Antunes, 2001). Aunque esta naturaleza no sea primigenia sino el resultado de las acciones del ser humano, lo que a hace una segunda naturaleza (Harvey, 2001).

El objetivo de este apartado es recoger algunas aproximaciones teóricas en particular de la geografía crítica sobre el “espacio”. De ahí que retomo autores que se enmarcan dentro de esa corriente, tales como David Harvey (2003; 2009), Milton Santos (2000), Neil Smith (2006), Doreen Massey (1995) y Lefebvre (1991). A pesar de que cada uno de ellos entiende el espacio



de manera diferente, todos tienen en común haber integrado en sus conceptualizaciones aspectos del espacio social pero también del espacio como producción social, segunda naturaleza, o materialidad, logrando así, de alguna manera, integrar las ideas filosóficas y de la física sobre el espacio relativo y el espacio absoluto (Smith, 2006). Esta concepción geográfica yuxtapone el espacio producido a través de las relaciones sociales y económicas, ambas fusionadas, pues las relaciones sociales no se dan en el vacío y el espacio no es sólo el escenario o la superficie en la cual se dan, sino que el mismo es producto y resultado de las relaciones, que a su vez se configuran de acuerdo a la estructura del mismo.

La utilidad de incorporar la noción de “espacio geográfico” rebasa las limitaciones derivadas de que ésta, haya sido pensada en relación a otros contextos muy disímiles al objeto de estudio que me he propuesto. Sobre todo cuando nos parece que en las ciencias sociales y particularmente la antropología –con excepción de las nociones de territorio y territorialidad– carecen de la visión espacial de la sociedad, de ahí que hayan sido privilegiados los análisis sobre el “espacio social”, como noción totalmente separada del espacio físico y natural (Durkheim 1893; Bourdieu 1990, 2000a). Lo anterior ha servido para desarrollar teorías relacionales, donde los lugares en que se originan las relaciones carecen de importancia y por lo tanto, se han invisibilizado, dando prioridad a los sujetos, actores, agentes.

De hecho, una de las aproximaciones sobre espacio que más han influenciado a los geógrafos proviene de la sociología, en un intento de integrar la concepción del espacio social al espacio material. Henry Lefebvre (1991) fue quien por primera vez acuñó la frase “producción de espacio”. Las relaciones espaciales son producidas y “se someten a la dialéctica” a través de la actividad humana en y sobre el espacio. Es este espacio conflictivo, dialéctico el que produce la reproducción, incorporando en él sus múltiples contradicciones. La noción de Lefebvre introduce en su concepción la idea de conflicto y dialéctica que caracteriza a la producción capitalista.

La antropología ve el espacio de manera periférica, cuando se describen los detalles del paisaje, lugares, estéticas culturales como contextos, formas y contenidos, pero no como expresiones espaciales de la práctica social que son producidas en lugares al mismo tiempo que producen las relaciones sociales. Aunque sí se han retomado conceptos como los de territorio y territorialidad, estos conceptos se han puesto al servicio de entender la lucha de los pueblos “nativos” por conservar tierras, por acceder a ellas o en rivalidad con otros grupos. En tal

sentido, el interés por el territorio se desborda, y ha sido inminente echar mano de concepciones geográficas que expliquen estos fenómenos.

Me parece pertinente incorporar también otras nociones geográficas debido a la importancia que tiene para la sociedad campesina la relación con su entorno, para la reproducción económica y social. El conflicto por la tierra y la territorialidad ha marcado mucho de la historia del movimiento campesino e indígena, esa lucha por conservar sus espacios ha sido también la garantía de su sobrevivencia y de la reproducción de prácticas culturales. Sin embargo, al adentrarme en la comprensión de la noción de territorio y territorialidad desde la geografía entendí que son configuraciones del espacio geográfico, un concepto que abarca más elementos complejos, como la globalización, la escala, el lugar, etc.

Las nociones sobre el espacio geográfico explican también las relaciones de poder y su manifestación espacial sobre un territorio y otros fenómenos de la vida, como el trabajo productivo y las técnicas, la reproducción y circulación de los bienes. La integración espacial no es definida únicamente por las luchas de apropiación sino también por las formas de producción que los pueblos tienen, los objetos que producen y los flujos entre los fijos. Lo anterior, se puede extrapolar al análisis que la antropología económica hace de los procesos de producción, distribución, reproducción y consumo (Natotzky, 2004), sin embargo la geografía localiza e intercala dichos procesos en determinados niveles.

Considero que la geografía crítica ha hecho relevantes aportes al estudio de la realidad social que deben ser incorporados y digeridos en la reflexión antropológica. La mayoría de los trabajos que se inscriben en ese polo hacen referencia a la producción, reproducción o construcción del espacio en sociedades industrializadas y en relación al desarrollo capitalista global situado en las urbes del primer mundo. Según Neilson Rankin (2004), aunque los estudios de geografía han abordado ampliamente la globalización, ésta no considera explícitamente el papel y la posición de la periferia en los procesos de globalización. La perspectiva de la geografía aún se basa en supuestos etnocéntricos –bajo un sólo discurso hegemónico- acerca de la aparición del Estado y la expansión colonial. De ahí que los temas centrales de la geografía anglosajona tengan que ver con macroescalas globales y estatales, invisibilizando la diversidad de experiencias en la periferia:

I believe anthropology still offers an important rationale for travel away from metropolitan centers; for it is only by conducting research in peripheral areas that we can understand the

implications of globalization for places that have less influence in the imperial balance of power. Sherry Otner's comments about the limitations of narrowly (Ibídem: 69).

El argumento de Rankin supone que la antropología ofrece fundamentos importantes para viajar fuera de los centros metropolitanos, pero esto sólo se puede realizar con investigaciones en áreas periféricas, en donde las implicaciones de la globalización se miran en los lugares que tienen menos influencia en el equilibrio del poder imperial o estatal.

La geografía también nos da la posibilidad, la de ligar los espacios mediante el uso de las escalas y así comprender las relaciones entre centro y periferia, la antropología, por su parte, puede con su método etnográfico mirar al centro desde la periferia y discernir las dinámicas autónomas entre ambas y las conexiones espaciales.

El puente que pretendo desarrollar en este apartado es exportar estas nociones al lugar del tianguis, que es un espacio en donde la reglas de producción de espacio no se enmarcan en un eje de relaciones sociales de producción capitalista. El tianguis es un espacio marginal, subalterno pero en relación centrífuga a los espacios del capital. De ahí que propongo que el tianguis no es un espacio autónomo, aislado, una burbuja de modos antiguos de producción, sino un espacio mixto, híbrido, una fuga, un interceso espacial en constante transformación y contradicción de dos formas de entender la relación entre seres humanos y entorno.

A continuación voy a exponer las nociones que tienen los autores que he seleccionado. Después de ello, voy a analizar en qué medida la noción de escala nos ayudara a entender la organización del espacio.

El general los geógrafos críticos definen al espacio haciendo alusión a un sistema relacional entre objetos, los cuales pueden estar fijados y desprender y recibir flujos. Para Harvey: "Las estructuras espaciales pueden, desde luego, desglosarse en nodos, redes, superficies y flujos, y es posible apelar a los poderes de representaciones geométricas como medios eficaces de modelar esas estructuras" (Harvey, 2003; 241). De alguna manera los límites del espacio estarían dados por los trazos de dichas relaciones sociales en el espacio, tanto como sistemas de acción y sistemas de objetos. En esa misma lógica para Santos la geografía podría ser construida a partir de la consideración del espacio como un conjunto de fijos y flujos:

Los elementos fijos, fijados en cada lugar, permiten acciones que modifican el propio lugar; flujos nuevos o renovados que recrean las condiciones ambientales y las condiciones sociales,

y redefinen cada lugar. Los flujos son un resultado directo o indirecto de las acciones y atraviesa, se instalan en los fijos modificando su significación y su valor, al mismo tiempo que ellos también se modifican (Santos, 2000: 53).

Para Milton Santos: “el espacio se ha definido como un conjunto indisoluble de sistemas de objetos y sistemas de acción” (Santos, 2000:18). Según este autor, para aclarar el concepto podemos hacer una analogía de la teoría marxista, en la cual en el espacio existe un sistema de objetos sinónimo de un conjunto de fuerzas productivas, y un sistema de acciones que nos da un conjunto de relaciones sociales de producción, aunque en la realidad ambos conjuntos no se perciban de manera separada.

En el tianguis encontramos un sistema de objetos “mercancías agrícolas y artesanales” que circulan diariamente del medio rural (provenientes de centenares de comunidades indígenas), al centro urbano. Lo anterior se da a la par, indisolublemente con los sistemas de acción; la producción agrícola familiar, el trabajo de distribución y comercio, la organización comunitaria y las asambleas generales del tianguis, las relaciones de los productores con el Estado y las empresas trasnacionales, el transporte, etc.

La edad del lugar, según Milton Santos (1986), puede indagarse porque alberga relictos del pasado en la materialidad del espacio y a este fenómeno lo denomina como “rugosidades del espacio”. Ahí el tiempo pasado está materializado en el espacio, es decir, las rugosidades del espacio, son la expresión actual de una acumulación de tiempos reales. Esta segunda naturaleza puede intervenir en los procesos materiales del presente en la medida en que son reincorporados por la sociedad ante las nuevas necesidades. En ese sentido, la historia del tianguis muestra las rugosidades donde se entremezclan técnicas, formas económicas y culturales, materialidad que da cuenta de una producción espacial antigua, reincorporada en el presente.

Los elementos del espacio, que lo conforman según Santos serían los siguientes: los hombres, las empresas, las instituciones, el llamado medio ecológico y las infraestructuras. Estos elementos son útiles para estudiar el tianguis pero deben ser matizados o modificados para ajustarlos a la realidad social que supone el tianguis. Por ejemplo; en el elemento de hombres deben ser incluidas las mujeres, y en el de empresas e instituciones; las comunidades, el gobierno municipal, la organización política del tianguis, las cooperativas de transporte y las organizaciones campesinas de Ocosingo. Además es conveniente tomar en cuenta para una

escala de microanálisis “el lugar” del tianguis, es decir la plaza donde se pone diariamente el tianguis para dar cuenta del lugar que constituye una dimensión de la existencia que se manifiesta a través de una cotidianidad compartida entre las más diversas personas, formas e instituciones que cooperan a la vez que están en conflicto con base a la vida en común (Santos, 2001). Una visión complementaria de espacio la podemos ver en las nociones de Neil Smith (2006), quién nos advierte de los peligros de pensar el concepto con una visión del sentido: “el espacio como una extensión, como un contenedor o como un simple vacío; en las sociedades occidentales actuales esta visión del espacio se utiliza de manera casi instintiva en el lenguaje común” (Smith, 2006; 59). El espacio como actividad humana, tiene un sentido amplio ya sea desde un espacio arquitectónico en pequeña escala, hasta abarcar la totalidad de la superficie terrestre. El espacio geográfico es social y físico. Para Smith: “Si bien aquí el énfasis está en la producción física directa de espacio, la producción de espacio implica también la producción del significado, los conceptos y las conciencias del espacio inseparablemente ligadas a su producción física” (Ibídem: 73).

El espacio geográfico puede ser visto como la totalidad planetaria pero también de manera arbitraria en tanto circuito limitado por los fijos y flujos. La noción de Lefebvre hace hincapié en el conflicto y la dialéctica en la producción del espacio. En esta misma lógica Doreen Massey (1995) retoma el concepto de producción del espacio para poner los acentos en las relaciones asimétricas de poder que lo caracterizan. El espacio se produce a través de las relaciones sociales de poder, dominación y subordinación, de participación, exclusión y explotación, y está en continua transformación de la naturaleza social y física. Por otro lado, Massey introduce las relaciones entre lo global y lo local en el lugar: “Así es que en la actualidad conceptualizamos el “espacio” como producto de relaciones, una complejidad de redes, vínculos, prácticas, intercambios tanto a nivel muy íntimo (como el del hogar) como a nivel global” (Massey, 2010; 81).

Según la autora, la especificidad de cada lugar es el resultado de la mezcla distinta de todas las relaciones, prácticas, intercambios, que se entrelazan dentro de este nodo. Es lo que ella denomina “un sentido global de lugar”, un sentido global de lo local. La identidad de un lugar está compuesta también por las relaciones externas. Los lugares locales no son puramente ni productos ni víctimas de la globalización, pues cada lugar representa una mezcla distinta, un entretejido de relaciones sociales dentro de las cuales un lugar puede tener una posición dominante, mientras que en otras relaciones tiene una posición subordinada. Para entender la

configuración del espacio que hizo posible la existencia del tianguis, tenemos que acudir a la noción del tiempo y periodo como variables para entender tanto las condiciones materiales, que dieron nacimiento al tianguis como resultado de acciones producto de acontecimientos desencadenados desde la década de los noventa del siglo pasado:

**El acontecimiento** es siempre presente, pero el presente no es necesariamente instantáneo. De ahí resulta la idea de duración, es decir, el lapso de tiempo en el que un acontecimiento dado, manteniendo sus características constitucionales, tiene presencia eficaz. Es importante reconocer esto cuando deseamos distinguir la acción de acontecimientos consecutivos o simultáneos. [...] Los acontecimientos no se dan aisladamente, sino en conjuntos sistémicos –verdaderas situaciones- que son cada vez más objeto de organización depende la escala de su regulación y la incidencia sobre el área, en el que tiene lugar el acontecimiento (Santos, 2000: 125-126).

Cada espacio es producto y manifestación de un pasado, en cada periodización el espacio tiende a expresarlo en sus rigurosidades, además de que el tiempo es en sí una escala y vista a través del tiempo da cuenta de acontecimientos históricos, de génesis de un espacio y sus transformaciones (Ibídem: 128). El tiempo en la escala, es la duración de las acciones que siguen influyendo en el presente y que se expresan también en el espacio físico o en el paisaje arquitectónico.

## **Las Escalas**

La noción de escala es una aportación de la geografía a las ciencias sociales que está fuertemente vinculada al espacio geográfico. Tanto para delimitar la estructura de un espacio, como para conectarlo con otros, la escala es un puente que vincula agentes y procesos provenientes de diferentes delimitaciones políticas y económicas, que a su vez organizan espacialidades. La relación de lo global o lo local, del Estado nación y de la región, no pueden ser entendidas en la geografía sin la mediación de las escalas. Las escalas atraviesan los espacios mediante nudos de organización que se encargan de segmentar el espacio de modo que lo producen ahí donde están presentes. Al respecto Harvey establece que:

Los seres humanos han producido típicamente una jerarquía articulada de escalas espaciales dentro de las que organizar sus actividades y comprender su mundo. Los hogares, las comunidades y las naciones son ejemplos obvios de las formas contemporáneas de organización a diferentes escalas (Harvey, 2009: 95).

Las escalas espaciales actúan en forma de jerarquías articuladas, que relacionan las actividades y la forma de entender el mundo. Ahí donde hay organización existe un tipo de escala. De igual manera, para Brandão (2010) en esta acepción de escala es organizadora de jerarquías articuladas espacialmente. La escala también es una dimensión, es decir tiene un componente de volumen y tamaño en los procesos sociales pero también en otras dimensiones de la espacialidad como las redes, el territorio y el lugar. Sin embargo, al igual que el espacio la escala se produce junto con la capacidad de apropiarse de un espacio, de ahí que ambas nociones sean complementarias:

En resumen la “escala” se debe teorizar como algo que se “produce”, un proceso que siempre es profundamente heterogéneo y disputado. Si la capacidad de apropiarse del lugar se basa en el control de un espacio, entonces la escala sobre la cual se extienden las líneas de comando ejercerán una influencia fuerte en la capacidad de apropiarse del lugar. Lo que es más importante, debido a que la capacidad de apropiarse de un lugar siempre se disputa y pelean, las alianzas, los grupos sociales o las clases que avanzan por una determinada escala espacial darán forma a las condiciones de apropiación y control del lugar y tendrán una fuerza decisiva en las posiciones de poder socio-espaciales relativas (Smith, 2006: 58).

Esta idea de la escala me resulta muy atractiva para entenderla a la luz del tianguis, pues el resultado de la fragmentación de la organización social y política primigenia del mismo, dio lugar a dos organizaciones y a la confrontación de dos grupos, que en su lucha por el control del espacio generaron dos nuevas escalas dentro de la totalidad del tianguis; la región de Ocotil y *Lekilum*. Las configuraciones escalares cambian mediante la organización de las relaciones de poder y capital.

La creación de escalas es el resultado de la capacidad de organización política y económica, de ahí que no se dan por antonomasia. La escala es indispensable no sólo para producir un espacio sino para controlarlo:

La lucha por dirigir una escala en particular en una coyuntura socio-espacial determina puede tener mucha importancia. Las escalas espaciales nunca son fijas, sino que se redefinen disputan y reestructuran constantemente desde el punto de vista de su extensión, contenido, importancia relativa e interrelaciones. La redistribución y la reorganización constantes de las escalas espaciales son esenciales para las estrategias sociales y constituyen la arena donde se libran las batallas para el control y el empoderamiento [...] Un enfoque de la escala basado en el proceso centra la atención en los mecanismos de transformación de las escalas a través del conflicto social y la lucha político-económica. Los procesos socio-espaciales, cambian la importancia y la función de determinadas escalas geográficas, reafirman la importancia de otras y a veces crean escalas completamente nuevas. A su vez, estas redefiniciones de escalas alteran la geometría del poder social fortaleciendo el poder y control de algunos y debilitando el poder de otros (Ibídem: 57).

La noción de escala es muy útil para aplicarla al tianguis como veremos en el siguiente apartado, pues en ella se pueden unificar diversas esferas del tianguis que constituyen su totalidad. En cada una de ellas existe un nivel de organización diferenciado por géneros. Por otro lado, el acontecimiento como escala del tiempo es útil para explicar la composición y transformaciones de la producción del espacio del tianguis.

## **1.6 Antropología Política y del Poder**

En este apartado se tratan algunas consideraciones sobre la antropología política con el fin de dibujar una aproximación al poder, que me permitirá analizar la lucha política y jurídica que se registró en el tianguis campesino.

Aunque las nociones de espacio geográfico y género traen implícito el análisis del poder, me parece pertinente recoger elementos sobre la teoría política para situar las relaciones de poder, el conflicto, la actuación del Estado y otros agentes políticos que constituyen un conglomerado complejo que van más allá del tianguis campesino.

A continuación, abordo de manera breve la genealogía de la antropología del poder para situar mi trabajo en ese contexto referencial. La antropología política ha variado desde su nacimiento en cuanto al objeto de estudio. En sus inicios se avocó a estudiar la diversidad de las culturas, en particular las formas de organización política de los pueblos nativos sin Estado (Evans Pichard 1960, Gluckman 1956, Turner 1969 y otros). Sin embargo, según Castro Domingo y



Rodríguez Luis (2009) la antropología política contemporánea ha experimentado virajes tanto es sus objetos de estudio como en sus herramientas:

La antropología del poder no sólo se ha dedicado a estudiar procesos, cuasi grupos, cliques, redes sociales, actores sociales; también se ha dado a la tarea de analizar la construcción simbólica de los Estados nacionales, la cultura política, los social dramas y los símbolos de poder de los políticos. Asimismo se observa una tendencia constructivista y relativista, donde los conceptos de hegemonía, dominación, resistencia y cultura se ven como un producto construido por una compleja trama de relaciones sociales y en las que no hay posiciones absolutas. Metodológicamente, ha significado un avance en nuestra comprensión de cómo operan los mecanismos culturales para la orientación y significación de la política y lo político (Castro y Rodríguez, 2009: 21).

Según estos autores, en México la antropología del poder ha tenido su propio cauce. Tenemos una herencia destacada de las ideas de Max Weber sobre el poder y dominación y una tradición proveniente de la escuela británica y el análisis de procesos políticos: “han tenido una enorme influencia en las perspectivas para el estudio del poder y la cultura en nuestro país en temas como los cacicazgos, los liderazgos, las luchas faccionales y las redes de poder” (Ibídem). Este polo estaría representado por Paul Friedrich (1980) que en su libro sobre “Los príncipes de Naranja” señala las características del cacique rural en el México post-revolucionario.

En mi opinión también hay otra vertiente que hemos heredado y proveniente de la escuela cultural norteamericana que inauguró los estudios clásicos de la comunidad indígena cuyo pionero fue Radcliffe-Brown (1940). La contribución para la antropología mexicana estriba en que se interesó en conocer, formas de poder y organización más o menos autónomas del Estado, inscritas en localidades heredadas de prácticas culturales mesoamericanas.

Para el análisis de mi objeto de estudio incorporaré ambas perspectivas. Me interesa estudiar la relación de las sociedades indígenas con la política del Estado. Para ello, retomaré la noción de “broker” que desarrollo Erik Wolf (1976), para estudiar la figura del mediador o intermediario entre la cultura nacional y la nativa. Los elementos de esta figura se encuentran claramente reconocidos en los liderazgos masculinos del tianguis y su papel es indispensable para conocer la dinámica del poder que se estableció en el campo jurídico. En esta misma línea de argumentación, Guillermo de la Peña (1980) apunta que en la lógica del sistema político los

poderes locales y regionales están encarnados en los caciques porque sus liderazgos integran elementos socioculturales en el contexto de la formación del Estado-nación.

El concepto de poder político de Max Weber, definido como la capacidad de imponer la propia voluntad, me sirve para situar la política desde la relación del Estado con los agentes campesinos, además de sus nociones de liderazgo y legitimidad. Pero, la influencia más nítida en mi trabajo para analizar el conflicto entre los grupos, caracterizar a los agentes y a la lucha política frente al Estado del tianguis, proviene del trabajo de Pierre Bourdieu y sus construcciones teóricas sobre poder: capital, campo y *habitus*.<sup>19</sup> En especial, me sirve una caracterización que el autor desarrolló al proponer la categoría de campo jurídico para analizar el poder y el derecho. Lo cual será útil para entender la dinámica de lucha jurídica que emprendió el líder de *Lekilum* como representante de las mujeres tianguistas.

Por otro lado, me interesa retomar las nociones de poder que son construidas desde los mismos pueblos indígenas. Éstas en parte se contraponen a la idea estatista de poder político, porque surgen desde la comunidad y el consenso. En Chiapas y en Ocosingo, se desarrollaron a partir del zapatismo y de la reflexión de los intelectuales orgánicos. El comunitarismo moderno (Maldonado 2008), ha provisto de un filosófico discurso sobre el poder a las comunidades indígenas de diferentes geografías. Al respecto Xóchitl Leyva (1999; 2001; 2002) retoma la noción de *common*, que en lengua tseltal significa la unidad de la comunidad y la preponderancia del interés común sobre el particular. Dentro de esa línea de pensamiento destacan los trabajos de Carlos Lenkersdorf (1994; 1996; 1997; 2004) sobre la cosmovisión, el consenso y comunitarismo entre los mayas tojolabales. En ese sentido, la gramática autónoma de las luchas étnicas en Chiapas ha impregnado la cultura política y en el discurso de la defensa del tianguis podemos ver que están plenamente integrados.

La idea es imaginar estas nociones del “poder comunitario” más allá del romanticismo, esencialismo y nostalgia de la democracia india (Barreto 2009), para ubicarlas en un discurso y en las prácticas de los pueblos y de las mujeres indígenas que se traducen en acciones concertadas para defender el territorio y resistir ante las políticas neoliberales de desposesión.

Por otro lado, aunque el estudio de poder se encuentra inmerso en los estudios de género, es necesario abundar que las mujeres indígenas han estado excluidas del juego político, porque el sistema político es sumamente patriarcal, tanto en la sociedad indígena como en el Estado.

---

<sup>19</sup> En el trabajo prolífico de Bourdieu se encuentra su teoría sobre el campo, agentes, *habitus* y capitales, para una lectura de estos conceptos se puede consultar su libro: “Sociología y cultura” de editorial Grijalbo. 1990.

Este hecho salta a la vista en este trabajo, pero también los avances que ellas han tenido en este rubro partiendo de su propia cultura democrática comunal.

### **El campo jurídico y del poder**

En el capítulo IV se exponen los detalles de la lucha legal que emprendieron las tianguistas para conservar el territorio del tianguis. De ahí que para poder analizar esta dinámica compleja, hago uso de las aportaciones del etnólogo y sociólogo francés Pierre Bourdieu (1997; 1999; 2000; 2000<sup>a</sup> y 2005), tomando en cuenta las particularidades del contexto mexicano enmarcadas en la función de los caciques.

El éxito de la lucha de resistencia de las mujeres estuvo dada en el campo jurídico, un campo en el que ellas se encuentran tradicionalmente excluidas, ya que es una arena masculinizada que suele estar en contra de los grupos más desposeídos y que juega en favor de los élites dominantes estrechamente ligadas al Estado y a los poderes económicos. En el capítulo IV se expone, cómo a pesar de las limitantes intrínsecas a la interseccionalidad del género, étnica y clase, las mujeres en alianza con agentes masculinos provistos de mayor capital jurídico hicieron frente a sus adversarios, gracias a la mediación de la figura “broker” que fue indispensable para llevar la lucha política a la arena del derecho.

Según Bourdieu: “El derecho es la forma por excelencia del discurso activo, capaz, por su propia virtud, de producir efectos” (Bourdieu, 2000: 202). El derecho tiene su dominio específico en el campo jurídico:

[...] un universo social relativamente independiente en relación a las demandas externas, al interior del cual se produce y se ejerce la autoridad jurídica, forma por excelencia de la violencia simbólica legítima cuyo monopolio pertenece al Estado y que puede servirse del ejercicio de la fuerza física (ibídem: 167).

Esta definición proviene claramente de la idea weberiana del poder político y violencia. El campo jurídico aunque en consonancia con el Estado es relativamente independiente, pues tiene una lógica autónoma, aún de sus relaciones complejas. Es dentro de sus márgenes que se encuentran los medios, fines y efectos que son desplegados en la acción jurídica. Para

encontrar los límites de cualquier campo es necesario tomar en cuenta el campo de poder<sup>20</sup>, analizar la posición del campo social, conocer el volumen de capital jurídico que poseen los agentes (o las instituciones) y su posición dentro del mismo. El poder del derecho obra en el campo jurídico pero tiene efectos duraderos en el campo político. Es decir, sus efectos van más allá de su propio campo.

En el conflicto del tianguis se pueden distinguir algunos agentes del campo político de Ocosingo. La disputa por el predio fue ampliada por una de las partes en conflicto al campo jurídico, lo cual introdujo nuevos elementos en las relaciones de poder, es decir, los agentes jurídicos de la escala estatal incidieron en la solución del conflicto de manera permanente. El grupo de *Lekilum* al decidir entrar en la esfera legal acumuló capital jurídico suficiente para vencer al municipio y al grupo adversario de Ocotlán, en contraste con este último que nunca trascendió los límites del juego de poder del campo político local.

El veredicto judicial: “debe su eficacia específica al hecho de participar a su vez en el campo político, que se organiza en torno a la posición de los amigos o aliados y los enemigos y tiende a excluir la intervención arbitral de un tercero” (Ibídem: 190). De ahí que el juez tiene un poder arbitral en la concurrencia entre iguales. En el campo jurídico:

[...] tiene lugar la trasmutación de un conflicto directo entre partes directamente interesada en un debate jurídicamente reglado entre profesionales que actúan por procuración y que tienen en común su conocimiento y reconocimiento de la regla jurídica del juego jurídico, es decir, las leyes escritas y las no escritas del campo; aquellas que es preciso conocer para triunfar sobre la ley (Ibídem: 190).

El conflicto del tianguis se puede analizar a la luz de estas herramientas teóricas. En la lucha legal y política intervinieron diferentes agentes jurídicos; notarios públicos, jueces, autoridades del gobierno del estado y del municipio. El triunfo del juicio de las tianguistas no se puede entender sin ese entramado, ni la solución que le dio el Estado a las diferentes partes en conjunto. La disputa que no se resolvió en la arena política local se tuvo que trasladar al campo jurídico y en ese juego, incidieron agentes de un campo político más amplio que se encontraban provistos de mayor capital jurídico y como aliados del líder Isidro, proveyeron al

---

<sup>20</sup> En el campo del poder se encuentra la misma construcción del Estado, donde se entrecruzan diferentes campos y capitales. “El campo del poder no es un campo más como los otros, sino que es un campo de fuerzas definido en su estructura por el estado de la relación de fuerza entre las diferentes especies de capital” (Ibídem: 20)

grupo de *Lekilum* de recursos para ganar la partida. El campo jurídico ejerció su influencia en el destino del tianguis, en él se articularon agentes del campo de poder y político que se posicionaban como enemigos o amigos de las partes en conflicto.

De lo anterior concluyo que estas nociones de poder explican en parte la dinámica del tianguis, sobre todo para referirnos a las relaciones que tejieron los grupos con el Estado por intermediación de los líderes indígenas. Además de esto, se debe pensar que la propia producción del tianguis ha incorporado en su estructura política un marco legal que lo regula y pretende articularse al campo jurídico más amplio. Por otro lado, existe una dinámica de poder que se ha tejido desde la cultura comunitaria y autónoma y que en muchas ocasiones se contrapone a los principios de poder político porque funciona de manera más horizontal. La práctica del poder comunitario se observa en las asambleas democráticas, las resoluciones de éstas adquieren la fuerza de un veredicto judicial de suma legitimidad para las tianguistas. De ahí que podamos pensar que el tianguis produce sus propias prácticas de autogobierno y que en conjunto constituyen un subcampo jurídico en íntima relación con el *habitus* campesino-indígena.

Al respecto, concluyo que existen sistemas jurídicos que se complementan y en ocasiones entran en contradicción, uno de ellos es la justicia indígena y el otro el campo jurídico, ambas arenas ordenan la producción del espacio del tianguis.

## **1.7 Aproximaciones al tianguis como espacio de mujeres indígenas**

La aproximación conceptual que hago del tianguis como un espacio geográfico, incluye algunos elementos de la antropología política, la geografía crítica y de género, con la finalidad de explicar y comprender algunos fenómenos inherentes al objeto de estudio. El espacio del tianguis que producen las mujeres indígenas es una intersección entre la economía campesina y la economía capitalista, ahí juegan y se integran elementos de ambas. Lo anterior tiene una connotación espacial pues el tianguis yuxtapone los centros rurales que se expresan en las comunidades domésticas de producción en continua relación e intercambio, con el centro urbano que se encarna en la plaza del tianguis y los barrios con sus unidades de producción.

La totalidad del tianguis produce un espacio transitado por relaciones entre los espacios comunitarios rurales y los espacios urbanos en la ciudad de Ocosingo. El estudio de las

intersecciones entre las economías, en mi opinión tiene una gran tradición dentro de la antropología económica, en particular dentro de los prolíficos trabajos que se han hecho sobre los tianguis y mercados. En ellos además está presente cierta visión espacial cuando se asume la perspectiva regional (Malinowski; 1957, Diskin y Cook 1975). De ahí que el estudio de los tianguis, privilegia la atención sobre estas intersecciones o formaciones sociales de producción, intercambio y distribución con características económicas intermedias que son culturalmente híbridas. El tianguis es un lugar en que se expresan pautas culturales de tradición alimenticia y forma de vida con raíz mesoamericana. Las características de los objetos, es decir, las mercancías, las comunidades, entre otros y de los sistemas de acción, el sentido práctico y la dinámica de intercambio, se presentan bajo formas indígenas y campesinas que hacen a la totalidad del espacio, un lugar específico, situado en un contexto histórico y cultural particular (Santos 2004 y Bourdieu 2000).

En la propuesta conceptual que hago sobre el tianguis, la categoría de género es el eje central que atraviesa al espacio en sus diferentes escalas, desde la más grande que constituye la totalidad, hasta la más pequeña donde se pueda mirar de manera más nítida, la vida cotidiana de las mujeres, como en las asambleas, las unidades domésticas familiares, y comunitarias y en la plaza.

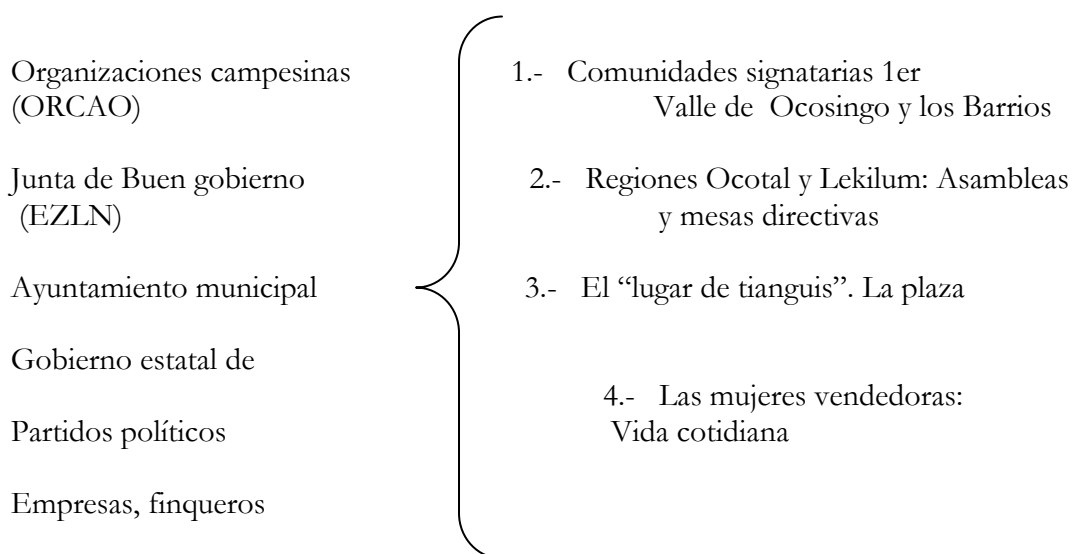
De acuerdo con las nociones de espacio geográfico y de la geografía feminista, el tianguis ha sido producido y es reproductor de género. Una de sus características principales es que es un espacio de mujeres, debido a que sólo ellas pueden vender en él. Las condiciones materiales para la producción del espacio, suponen una compleja red de producción agrícola y de distribución de mercancías que están fiscalizadas en distintas espacialidades escalares. Las mujeres son sujetas de la reproducción social inscrita en la producción de espacio, es decir en los niveles de producción, distribución y consumo (Narotzky 2004), de ese modo son ellas quienes participan en el tianguis y tienen un control diferencial de los procesos económicos en cada escala de éste. El espacio del tianguis está atravesado por relaciones de poder que organizan las escalas temporales y espaciales, y la división social del trabajo entre hombres y mujeres. El tianguis tiene un lugar marginal en relación a otros centros de poder económico de escala global, sin embargo, en lo local es un centro de poder económico y político que integra a cientos de comunidades y barrios con la vida económica de Ocosingo. El lugar cotidiano es una escala geográfica, debido a que es un entorno donde se construye una red de actividades, relaciones y afectos de las mujeres, lo cual requiere descender del nivel de datos agregados a

una perspectiva individual, sin extraer del contexto en que se realizan las actividades. En el tianguis, las relaciones materiales y espaciales no pueden separarse y aparecer teóricamente desligadas de las expresiones culturales que a su vez son producidas y toman cuerpo materialmente; es decir, la producción y reproducción que atraviesa el espacio está en la cultura y en la experiencia de las mujeres tianguistas.

A continuación, presento un esquema conceptual para trabajar las escalas que identifiqué dentro del espacio que compone al tianguis:

### AGENTES-CAMPO

### TIANGUIS=Espacio



### TOTALIDAD/ TIANGUIS

La totalidad del espacio del tianguis tiene las siguientes escalas (que varían en su alcance y dimensión): 1) las doscientas comunidades signatarias del primer Valle de Ocosingo y una decena de barrios de la ciudad de Ocosingo, 2) las regiones de Ocotál y *Lekilum* y sus respectivas mesas directivas, 3) la plaza o “el lugar del tianguis” y 4) las unidades productivas de las mujeres comerciantes.

El espacio geográfico va más allá del espacio físico, pues es la producción social vivificada en un lugar que está marcado y es un nodo abierto de relaciones. Los elementos constituyentes del tianguis son las mujeres en relación con las comunidades; el gobierno municipal, sistema de

transporte, la organización política del tianguis, el lugar de la plaza, la vida cotidiana de las mujeres.

El campo jurídico y de poder determina los marcos normativos que producen el tianguis, pero también la dinámica de poder comunitario que se lleva en las asambleas, de ahí que el poder atraviesa diferentes elementos del tianguis, desde el género, el espacio y la etnia.

El espacio del tianguis está modelado por el género y la etnicidad en sus diferentes escalas, porque las relaciones asimétricas de poder entre hombres y mujeres provienen de pautas culturales de raíz mesoamericana maya y coloniales y de la construcción del Estado moderno. El poder también delimita y produce el espacio porque sitúa constantemente la dinámica de relaciones y posiciones entre los agentes que producen los marcos normativos que estructuran al tianguis. El poder en tanto sujeto al derecho permite dar cuenta de otros agentes -como los jurídicos y del campo del poder- que aunque no generan el tianguis si interfieren en él, determinan efectos de larga duración en él.

En los siguientes capítulos mostraré como se han transformado las escalas en el espacio del tianguis desde su fundación. Dichos cambios se han producido en medio del conflicto y de la dialéctica de diferentes agentes por el control espacial del tianguis.

El espacio siempre está en continua transformación. Las relaciones de poder y género no permanecen estáticas, tienen efectos en la realidad material del tianguis y viceversa.



## CAPÍTULO II

### PRODUCCIÓN ESPACIAL: EL LUGAR DEL TIANGUIS, EL COMERCIO Y LOS ESPACIOS COMUNITARIOS (2008-2013)

#### Introducción

En este capítulo me interesa mostrar la complejidad de elementos que componen al tianguis como totalidad. La intención es exponer las principales características que definen la producción espacial del tianguis, es decir, cómo funciona y se encuentra organizado, quiénes lo integran y cómo se llevan a cabo las actividades económicas dentro de él. La idea es aproximarnos al paisaje del tianguis desde una mirada general y poder apreciar las relaciones cotidianas entre mujeres y hombres que participan y viven del comercio.

En los siguientes apartados abordo diferentes escalas del tianguis para mostrar cómo se integran regionalmente las comunidades indígenas, las rancherías y los barrios en la plaza o el “lugar del tianguis” que se encuentra en la ciudad de Ocosingo, además del papel de las mujeres en cada una de ellas. El espacio está integrado por diversas escalas que hacen posible su producción y que se desenvuelven de manera más o menos independiente en niveles de organización política y económica, que a continuación enumeró:

1) En el lugar del tianguis se aglutinan hombres y mujeres para intercambiar productos que provienen del área rural y urbana; 2) En las comunidades y barrios se desarrolla la producción doméstica y el excedente agrícola que las mujeres ofrecen en el tianguis; 3) Las asambleas de cada región constituyen una escala del tianguis pues ahí participan hombres y mujeres que son delegados de comunidades, barrios y rancherías. También considero como escala: 4) La dirigencia política que se expresa en la mesa directiva de *Lekilum* y de Ocotal que están integradas por hombres líderes del tianguis, y por último: 5) Existen otras escalas como la global y del Estado que aunque no forman parte propiamente del tianguis, sí influyen de manera directa sobre la vida de las mujeres.

El trabajo de las mujeres generado en las diferentes escalas, ordena la producción, distribución e intercambio de los bienes producidos en el tianguis. De acuerdo con Narotzky (2004) la reproducción social integra esos elementos y por otro lado, los procesos culturales y políticos

están incrustados en los procesos económicos. De acuerdo a lo anterior, en este capítulo, se explora cómo la interseccionalidad de las mujeres indígenas modela el modo de producción y reproducción de la vida material, es decir el espacio. Se muestran la diversidad de experiencias de las tianguistas en sus comunidades, que tienen en común el trabajo para ganarse la vida.

Otro de los elementos singulares del tianguis y que podrá apreciarse a lo largo del capítulo es el raigambre étnico que se ha conjugado recientemente con la idiosincrasia indianista, que en mi opinión, además de poseer un sentido de pertenencia cultural esta tamizado por una forma de hacer política y de organizarse, muy característico del proceso político que históricamente ha tenido la región ocosinguense en Chiapas. Las relaciones sociales y políticas que atraviesan y producen al tianguis, lo hacen un tipo peculiar de mercado, diferente a la mayoría de mercados que nos son más cercanos al sentido común. Para ello mostrare fragmentos del registro etnográfico en el lugar del tianguis y testimonios de la experiencia de algunas mujeres y hombres que participan en el tianguis.

## **2.1 El espacio geográfico, territorialidad y “lugar” del tianguis**

En este apartado me interesa mostrar un poco de la vida cotidiana en el lugar del tianguis, mismo que es producido por cientos de mujeres, decenas de hombres y consumidoras. El tianguis se encuentra en el área más comercial de la ciudad Ocosingo, a poca distancia del centro donde se encuentra el palacio municipal, el Kiosko y la parroquia. Colinda con la central de transporte rural que comunica el Primer y segundo Valle de Ocosingo y las diferentes comunidades que se encuentran en las Cañadas de las Selva Lacandona.

El “lugar del tianguis” o plaza está asentado sobre una losa de cemento que mide cien metros por sesenta, y cuenta con un techo alto de lámina. Las vendedoras son en su gran mayoría indígenas y se supone que no se permite que los hombres vendan en el interior del tianguis. Sin embargo, cuando una se aproxima al tianguis se puede apreciar que aunque el 80% de las personas que venden y compran son mujeres, también hay hombres que permanecen en el tianguis, la mayoría acompañan a sus esposas y desempeñan un papel pasivo como de acompañantes y unos pocos venden pozol o hierbas medicinales. Afuera de las orillas de la

plaza y en la banqueta en ocasiones se encuentran media docena de hombres que ofrecen un volumen grande de mercancías, ya sea maíz tierno, leña y chapay<sup>21</sup>.



2.- Foto de la plaza del tianguis, Noviembre de 2009

A veces vienen acompañados por sus hijos que les ayudan a atender a la gran cantidad de clientes que regularmente atraen. Estos vendedores provienen de comunidades lejanas de las Selva y otros municipios como Chilón, Bachajón y Oxchuc. Ofrecen sus productos sólo dos veces al año, de acuerdo a la temporada de su cosecha. Entre ellos se encuentran también numerosas mujeres, que venden flores, caracoles vivos de río, gallinas, guajolotes y plantas. También se pueden observar vendedores ambulantes de relojes de fayuca y utensilios domésticos que transitan alrededor del tianguis para aprovechar el flujo de compradoras, la mayoría son indígenas tseltales, pero también hay vendedores de origen salvadoreño y hondureño que se ocupan en el comercio informal de manera ocasional para seguir su camino hacia el Norte. Estos vendedores caminan alrededor de la plaza, se detienen momentáneamente en las esquinas y banquetas porque tienen prohibido entrar al tianguis, bajo

---

<sup>21</sup> El “chapay” es el fruto de un árbol del mismo nombre, que contiene contenido proteico y sólo se encuentra en la Selva tropical de Chiapas.

pena de ser expulsados por los vigilantes. Por otro lado, aunque acuden también hombres a comprar, la mayoría de las marchantes son mujeres.

Los rostros de las tianguistas parecen revelar sus edades. La mayoría de ellas tiene arriba de cuarenta años, otras tienen un rostro tierno, quizás sean solteras. Las demás, las de 20 y 30 años, se encuentran rodeadas de sus hijos pequeños, algunos lactantes descansan en el rebozo de su madre que vende. También en menor proporción se encuentran niñas y niños púberes que van a vender al tianguis. En su mayoría son varones y provienen de la ciudad.

La plaza en sí ofrece a diario un espectáculo intercultural de mucho colorido y diversidad. Más o menos la mitad de las mujeres van vestidas con trajes regionales según sea su comunidad de origen. La gran mayoría de las mujeres de Sibacá adornan sus trenzas con gruesos listones de colores encendidos y llevan sus blusas bordadas y sus enaguas azules llenas de los siete colores del arcoíris en los listones que representan el tiempo y la vida. También hay vendedoras de Ocosingo que visten el traje de Huixtán, de Cancuc, Tenejapa y Oxchuc y nuevas mezclas de prendas bordadas, porque estas vendedoras provienen de comunidades de reciente creación formadas por grupos de esos municipios. Me resulto gracioso mirar ocasionalmente escenas donde turistas extranjeros que ocasionalmente andaban de paso y por lo general, se muestran entusiasmados por el folklor del tianguis y audazmente trataban de tomar fotos y video a las mujeres que visten el traje regional mientras vendían. Cuando esto ocurría no les iba muy bien a los turistas, porque las mujeres sobre todo las de Sibacá les corresponden con una mueca de desconfianza, se tapan la cara o le dicen que no tomen fotos y la mayoría de los furtivos fotógrafos suelen apenarse, pedir disculpas y salir rápidamente del tianguis.

A diferencia de los mercados que se encuentran establecidos por medio de locales fijos o los tianguis sobre ruedas, donde el vendedor se ubica de pie frente a una mesa, en el tianguis de Ocosingo esto es muy diferente. Ahí las mujeres colocan sobre el suelo sus mercancías agrícolas, las compradoras tienen que agacharse para realizar la transacción. En el piso acomodan la mercancía sobre el “nylon”, que no es más que una pieza de plástico de metro y medio de extensión. Sobre la tela delgada de plástico que normalmente también es de un color intenso como amarillo, azul o verde, colocan los productos agrícolas. La combinación y contraste de colores es muy adecuada pues sobre el azul y verde colocan las naranjas, plátanos y mandarinas, sobre el rojo los aguacates, limones y semillas. Bajo los puestos de plástico amarillo o rosa se ofrecen hierbas aromáticas y verduras. En el tianguis hay una regularidad cromática que forma parte de las prácticas y normas estéticas del mundo indígena.

La mayoría de las mujeres permanecen sentadas sobre el suelo, algunas se acomodan en sillas y bancos enanos, pues es muy cansado permanecer de pie por horas. La multitud de colores y productos que se ofrecen están al ras de suelo, entonces las compradoras se tienen que agachar para realizar las transacciones, si se quiere escoger el producto con cuidado y detenimiento se tiene que tomar la posición de cuclillas. Las mercancías no se venden por kilogramos y nadie utiliza básculas, si no que las medidas se establecen por montones, por medidas de platos de plástico y tazas al menudeo. En realidad es poco el volumen de mercancías que se ofrece en cada puesto, pero en conjunto se aprecia una cantidad grande. Alrededor de la 1 de la tarde la densidad tanto de vendedoras como de clientes disminuye notablemente y a las 4 de la tarde el camión de la basura recoge los desperdicios y limpia la plaza. A las 6 de la tarde el tianguis queda convertido en una gran plancha de cemento vacía y solitaria.

Entonces en la noche otro tipo de comerciantes empiezan a ocupar la plaza, se enciende las luces del techo para abrigar a vendedoras que ofrecen elotes cocidos, esquites y chicharrones. Además se emplazan dos carros de hot-dog que ocupan una parte pequeña de la plaza, colocan sillas y mesas de plásticos para ofrecer la comida rápida. Este tipo de comerciantes no pertenecen a la organización del tianguis pero pagan una renta por el derecho de piso nocturno. En la jornada de un día, sólo unas tres horas la plaza permanece completamente vacía a partir de la media noche.

Las tianguistas arriban a la plaza desde las 3 y 4 de la mañana para apartar su lugar, pues se supone que entre más temprano lleguen, mejor lugar tendrán y más rápido les saldrá la venta. Todavía a oscuras se van colocando poco a poco en la plaza. Las que regularmente llegan más temprano son las mujeres de los barrios que se encuentran dentro de la ciudad y a menor distancia del tianguis. Muchas de ellas van a vender diario alimentos elaborados y tienen por suyo el lugar donde establecen su puesto, lo que genera mucha antipatía entre las mujeres de las comunidades que no van a vender diario y que tienen un lugar itinerante según el espacio disponible. La distribución de los puestos es sumamente fugaz y efímera como lo es cada día.

Los mejores lugares para la venta se encuentran alrededor del pasillo central que atraviesa de extremo a extremo el tianguis. Ahí se colocan las mujeres que venden tortillas, pozol y diferentes variedades de especies molidas de café, semilla de calabaza, axiote, chile, etc. Las mujeres que venden tamales y atol agrio son las primeras en colocarse y en irse, actualmente participan en mayor proporción en la parte del tianguis que pertenece a la región Ocotlal a lo largo del “Muro de Berlín”

En el tianguis amanece más temprano que en el resto de la ciudad. Todavía a oscuras, poco a poco empiezan a arribar personas provenientes de las comunidades de la Selva, algunas de ellas han viajado hasta por 12 horas. El tianguis de alguna manera les da la bienvenida desde la madrugada. En sus sanitarios pueden pasar a asearse y cumplir con las necesidades fisiológicas. Ya en la plaza suelen encontrarse o esperar a que amanezca para realizar los trámites oficiales que los llevan a la ciudad como recoger el apoyo de oportunidades, alguna compra o encargo:

El tianguis, sobre todo en las mañanas también es un gran desayunador. La gente compra su atol agrio, pan, tamales o empanadas y a desayunar. El desayuno puede costar sólo 5 pesos. 3 pesos de atol y un peso por tamal y con eso se quedará satisfecho. Cuando las personas llegan de sus comunidades a la ciudad, lo más práctico es desayunar en el tianguis. Suelen sentarse personas y familias en sus bardas, mirar platicar y disfrutar el desayuno. Por otro lado, aquí se encuentran a los amigos y conocidos, y se propician breves pláticas y saludos. A las nueve la afluencia de visitantes provenientes de la ciudad es mayor (Diario de Campo, 25 de febrero de 2011, Ocosingo).

El tianguis es un espacio campesino en la ciudad, de ahí que empiece a funcionar en forma a las 5 de la mañana, aunque sea entre 8 y 9, cuando la niebla espesa se levanta de la tierra y empiezan a arribar las consumidoras a comprar lo que sea menester de su mesa. A partir de las 7 de la mañana, pasará el cobrador o cobradora a recoger la cuota de 5 pesos por derecho de piso. Las mujeres que ya han pagado tienen que portar a simple vista, el recibo bajo pena de que si lo han extraviado o no lo muestran el cobrador de nueva cuenta les pida la cuota. Las vendedoras que provienen de comunidades zapatistas son las únicas que se hallaban exentas de ese pago obligatorio.<sup>22</sup>

Las consumidoras de los barrios suelen abastecerse de leña, pues aunque es más cara que el gas, afirman que la cocción de los alimentos es mejor y tiene mejor sabor la comida. En el comercio participan activamente como consumidores, habitantes indígenas de la ciudad que ya no cultivan tierra pero mantienen las mismas prácticas alimentarias, además de los *caxlanes* o mestizos que valoran los productos regionales por ser frescos y se supone sin agroquímicos

---

<sup>22</sup> Según Jaime, quien es autoridad en la Junta de Buen Gobierno, ubicada en la Garrucha, los zapatistas habían mantenido el acuerdo con las autoridades del tianguis, de que las mujeres bases de apoyo que venden ahí no tendrían que pagar la cuota de renta de piso que el ayuntamiento cobraba. Pues para el EZLN, el tianguis es tierra recuperada y es en ese lugar donde más sangre fue derramada en el 1994 por los combatientes. Sin embargo, a raíz del conflicto ambos grupos rompieron el acuerdo (Comunicación personal, Marzo de 2013, Ocosingo).

Algunas amas de casa, prefieren ir muy temprano al tianguis pues aseguran que todo es más barato y fresco. Se puede apreciar el olor aromático de hierbas recién cortadas. Además, como las raciones de los manojos son pequeñas, algunas compradoras prefieren día a día comprar y tener al alcance productos frescos, que acumularlos o refrigerarlos como sería el caso si comprarán en otro mercado.

Si una observa atentamente el tianguis, podrá darse cuenta que el 80% de las personas que participan en él son mujeres. Es un espacio de mujeres, tanto por las vendedoras como por las consumidoras que acuden. Si se escucha con atención el leve bullicio en la plaza, se puede notar que predominan las conversaciones en la lengua tseltal. La mayoría de las vendedoras sólo habla tseltal, su forma de vender es silenciosa, cada una tiene un estilo propio a la hora de ofrecer sus mercancías.

El comercio es un rol tradicional de las mujeres, se acostumbra que sólo ellas vendan la producción agrícola excedente y es muy mal visto que los hombres lo hagan porque “es trabajo de la mujer”. Se dice que los que lo hacen se sienten avergonzados.

La producción de espacio geográfico, en la escala del “lugar” donde se celebra el tianguis, tiene una composición de fuerzas que se refleja en la posicionalidad del espacio de las vendedoras. En la distribución del espacio y restricción del mismo, podemos encontrar diferentes vertientes que obedecen a condicionantes como la posición territorial y la acumulación de poder económico y simbólico. En ese sentido, considero que Sibacá es la comunidad que mejor se encuentra posicionada dentro del tianguis, debido a que fue su precursora inicial y también, porque la cantidad de mujeres adherentes es de 500 adscriptas. Aunado a lo anterior el volumen total de tierras que poseen y la calidad de éstas, las hace posicionarse en el primer sitio en la membrecía del tianguis, lo cual constituye a Sibacá en la comunidad más influyente dentro del mismo.

Las mujeres de Sibacá son las únicas que llegan más tarde, pues nadie se atrevería a ocupar la columna lateral donde a diario se instalan en el suelo. Suelen llegar a las 7 de la mañana, pero también suelen ser las últimas que se van<sup>23</sup>. Ellas son las más orgullosas y mejor vestidas, pues visten elaboradas enaguas que ellas mismas confeccionan con grandes bordados de flores y listones de colores. Mientras esperan alguna venta, suelen platicar entre ellas y tejer alguna prenda artesanal para ofrecer a las clientas, la mayoría de ellas sólo habla en tseltal.

---

<sup>23</sup> Las mujeres de Sibacá abandonan el tianguis a las 5 de la tarde.

Las mujeres de Sibacá constituyen cotidianamente la comunidad con más presencia en el tianguis, pues a diario hay aproximadamente 40 mujeres entre semana y hasta 60 mujeres los sábados. Se colocan en una larga hilera en donde ofrecen en pequeños puestos los mismos productos, como plátanos, chayote, hierbas, calabaza, blusas, vestidos y faldas bordadas, suelen ser diferentes mujeres cada día.

La afluencia al tianguis varía, he registrado que en los sábados el total de mujeres puede llegar a ser de casi 350 que venden en el tianguis. Esta cifra incluye tanto a las vendedoras que están dentro del circuito como a los comerciantes que se colocaron a las afueras del tianguis, en su mayoría de son mujeres y hombres productores que ocasionalmente van a vender leña, gallinas, caracoles de río. Buena parte de ellos hacen un viaje especial de su comunidad lejana para poder vender su producto excedente. Pero hay algunas vendedoras más o menos permanentes como las que ofrecen pan dulce y algunos hombres que ofrecen muebles sencillos, tallados y barnizados.

La concurrencia de vendedoras al tianguis variaba cada día de la semana, como ya mencioné, los sábados es el mayor día de ocupación, en promedio pueden estar presentes 350 mujeres, los días que le siguen en afluencia son los viernes y lunes, en donde acuden aproximadamente 270 mujeres. Los días de menor afluencia son los martes, miércoles, jueves y domingo, en donde suelen estar entre 170 a 220 tianguistas reunidas. En general, dentro del lugar del tianguis no caben todas las comerciantes que acuden diariamente a él, las que llegan tarde o pertenecen a otros municipios o por alguna razón no tienen la credencial, como ocurre a diario con las vendedoras de gallinas, conejos y guajolotes tienen que vender afuera en el pasillo.

Sin embargo hay días, en que de alguna manera se rompe con la rutina del tianguis, porque la afluencia está sujeta al ciclo festivo y ceremonial de cada comunidad, como veremos a continuación:

### **Día de Muertos en Ocosingo**

En el día de muertos, el tianguis se observó casi vacío. La gente dice que las mujeres vendedoras si podían trataban de no acudir a vender productos porque prefieren preparar alimentos para sus muertos y visitar el panteón de su comunidad. Así que encontré sólo 30 mujeres vendiendo naranjas. Decidí visitar el panteón de Ocosingo, lo cual me sorprendió pues parecía que toda la gente de Ocosingo estaba ahí en una feria dentro del panteón.



El panteón de Ocosingo está sobre un cerro a las afueras de la ciudad, la celebración del 2 de noviembre es una feria. La mayoría de los difuntos descansa sobre lotes, bien cercados, en donde están erigidas casas o capillas con estancia externa techada, de colores brillantes, azul cielo, rosa, verde pasto. Cada tumba tiene una ofrenda compuesta de: veladoras, pan, chocolate, alcohol y flores que no provienen del tianguis. Se podía observar que cada familia en su tumba, se sentaba alrededor de una mesa nutrida de alimentos y bebidas. Algunos de ellos, acompañados por los Mariachis o música de trío norteña. La composición de la fiesta se podría calificar de inter-étnica. Pues ahí se encontraban familias venidas de lo más profundo de la Selva, que aún conservan sus trajes típicos, como “mestizos” de tipo ranchero, maestros, etc. Además de la música y reuniones familiares, diferentes vendedores ofrecían en el pasillo central del panteón; comida, antojitos, dulces y golosinas, así como globos. A las afueras del panteón, grandes expendios de cerveza improvisados alojaban a familias y a hombres, que se encontraban visiblemente de parranda. Los borrachos o “bolos” abundaron por esos días en Ocosingo” (Diario de Campo, 2 de noviembre de 2010, Ocosingo).

Los siguientes cuatro días, la afluencia de mujeres vendedoras ascendió pero no a los niveles que registré en el verano. Apenas había unas 150 mujeres, lo cual me desconcertó. Sin embargo, al preguntarles a algunas comerciantes, me dijeron que se debía al gran frío que había, pues en Ocosingo no estaban acostumbrados, entonces: “pues la razón de las mujeres es que no quieren salir de su casa por el frío, sólo salen las que tienen en verdad mucha necesidad de obtener dinero.” El frente frío duro casi ocho días y en los últimos días de mi estancia el 10 y 11 de noviembre el sol salió y el tianguis reanudó su concurrencia acostumbrada de aproximadamente 300 mujeres vendedoras. Los productos que sobresalían por su abundancia eran las naranjas.

La baja afluencia de las mujeres por la fiesta de muertos y por el descenso de la temperatura, me hicieron pensar que para las mujeres pesan más aspectos relacionados con el mundo indígena que escapan a la racionalidad de tipo económica. Para ellas es más relevante realizar la celebración de muertos en sus comunidades y no exponerse al frío, que liquidar sus excedentes de producción agrícola.

En los primeros días de la Semana Santa registré una gran afluencia de vendedoras de Ocosingo y de otros municipios, pero a partir del miércoles santo la afluencia baja considerablemente, la plaza permanecía casi desierta.

## 2.2 Conflicto y reconfiguración espacial

En este apartado me propongo visualizar la dinámica del tianguis como un espacio en continuo movimiento. Considero conveniente sólo mostrar de manera breve y sintética las transformaciones del espacio del tianguis y de su organización, encontradas en cada una de las visitas de campo durante 8 años.

La primera vez que me acerqué a la plaza en el año de 2005 había un gran letrero que ya no está y que decía: “Tianguis de productores rurales para mujeres indígenas de Ocosingo”. Ahí se colocaban diariamente, con mucha flexibilidad una multitud de mujeres. En las primeras indagaciones que hice, Regina me aseguraba que ahí todas las mujeres indígenas de Ocosingo podían vender y que en el tianguis no existía alguna organización, partido, religión o familia que mandara sobre el tianguis, sino que estaba hecho sólo de comunidades y mujeres campesinas. A simple vista, parecía más un espacio difuso del cual las mujeres podían disfrutar de manera despreocupada. Tiempo después cuando inicié formalmente la investigación, para indagar el grado de integración de lo que me parecía una comunidad de comunidades, pregunté a algunas mujeres si se reconocían entre sí, es decir, si las mujeres conocían o identificaban a las demás vendedoras de las otras comunidades, la respuesta era negativa: “Yo no conozco a las demás mujeres porque cada día cuando vengo son otras las que están, es que varía mucho, no es que siempre se ven las mismas caras y no siempre me toca en el mismo lugar ” (Comunicación personal de Fernanda, 2008).

La dinámica del tianguis hasta 2008 era bastante flexible, pues al tener derecho de participar cualquier comunidad productora indígena del municipio de Ocosingo, en realidad nadie tenía su lugar asegurado y fijo, es decir no había locales establecidos ni espacios privados apartados con rigurosidad, sino es “como cada quien vaya llegando”. La entrada al tianguis en un principio era abierta y flexible, pero con el tiempo y el crecimiento de la membrecía, el acceso se ha ido cerrando poco a poco. A continuación muestro el testimonio de Dominga, que nos da cuenta de cómo llegó ella a vender en el tianguis:

Yo empecé a vender hortalizas, verdura, chile, calabaza y chayote. Después del curso, yo sin saber fui al tianguis a vender en el 98. Pero así no más sin saber, cómo llegué y puse mi puesto. Entonces, en ese entonces el policía del municipio cobraba 3 pesos, (no se sabe qué hacía con el dinero). Un tal Belisario, me dijo: -No puedes vender porque necesitas sacar tu credencial. Saca tu credencial para vender el producto. Saca

tu foto-. Así yo fui y saque mi credencial- (Entrevista de Dominga Sánchez Gómez, 3 de abril de 2011, Ocosingo).

Como se puede apreciar del relato de Dominga, la entrada del tianguis era más o menos laxa, bastaba con que ella llevara su credencial que la acreditaba como ocosinguense y sus fotos para ser miembro activo del tianguis. El municipio proporcionaba empleados para él tianguis, quienes regulaban y administraban a las nuevas signatarias que se incorporaban. Aunque sabemos que ya se celebraban asambleas, éstas no se hacían de manera regular, se concertaban sólo en el caso de tener algún asunto urgente y en su mayoría acudían hombres a las reuniones, ya que los representantes de cada comunidad solían ser los agentes municipales<sup>24</sup>, quienes son todavía todos del sexo masculino.

Antes de 2008 había una sola organización del tianguis y una sola plaza que parecía un espacio más o menos abierto para la economía campesina. La adscripción política y religiosa no parecía ser un factor que influyera en el tianguis, lo cual lo hacía sumamente diferente a los demás espacios indígenas. Aunque esto ha cambiado, aún pesa fuertemente la creencia o la ilusión de que ninguna organización política determina la dirección del tianguis. Sin embargo, la tentativa de despojo del predio donde se recrea la plaza pública comercial, evidenció la intervención e influencia de diferentes agentes políticos dentro del tianguis.

El motor de la disputa por los diferentes grupos, una vez realizada la escisión fue por el control de espacio total, pero sobre todo el catalizador y ordenador de la distribución espacial fueron los baños públicos, porque dejaban grandes ganancias económicas. La intención de despojarlas salió a luz en una asamblea general cuando la “Etnia Tzeltal”, que es un grupo de locatarios vecinos al tianguis dieron a conocer que habían comprado los baños del tianguis a los “supuestos dueños” desconocidos hasta el momento y que pretendían tomar posesión de ellos. Estos habían sido construidos por el Ayuntamiento (Concejo Ampliado Plural Municipal) en 1996 para el tianguis campesino. A partir de ese incidente se supo de los planes de despojo por parte de la familia Solórzano y el presidente municipal de ese entonces que pertenecía al PAN. Toda la asamblea estaba de acuerdo en no permitir el desalojo del tianguis,

---

<sup>24</sup> La figura de “agente municipal” suele encontrarse en cada comunidad o poblado. La persona que asume el cargo es un servidor público elegido por medio del voto directo en las asambleas comunitarias. El cargo tiene funciones como representante del municipio ante la comunidad. En muchas ocasiones el agente municipal es la máxima autoridad legítima dentro del poblado.

pero la manera de impedirlo fue lo que originó el conflicto interno. Gracias a ello fue posible saber quiénes y qué organizaciones políticas estaban involucradas

Las autoridades del tianguis hasta ese momento habían conservado sus cargos casi de manera vitalicia, ya que habían compuesto la mesa directiva desde 1996 y pertenecían a la ORCAO, organización campesina que por aquellas fechas era cercana del EZLN. Sin embargo, en el 2008 dicha organización como abundaré en otros capítulos estableció alianzas con el PAN y en general con el gobierno de Chiapas. De tal manera que estaban totalmente coludidos con el gobierno para hacer negocios con el predio de tianguis. Cuando en la asamblea les propusieron a las mujeres que compraran el predio a los supuestos dueños, lo cual equivalía a restringir y privatizar el acceso al tianguis sólo a las personas que pudieran pagar una parte elevada por el predio. Fue en ese momento que una gran parte de los asistentes rechazaron esa iniciativa y se agruparon en una nueva organización alrededor del líder priista Isidro, que bajo el discurso autonomista convenció a poco menos de la mitad de la asamblea y de comunidades de emprender una lucha legal contra el municipio y contra los supuestos dueños, finalmente ese grupo ganó la apuesta.

Al inicio del conflicto interno, el grupo que había controlado al tianguis se autodenomino Ocotál y el otro grupo *Lekilum* y su escisión política significó una modificación continua del espacio que siempre fue a tono de quien iba perdiendo o ganando la contienda. Como desde un principio los baños públicos se constituyeron un botín, la reagrupación espacial fue determinada por ese factor. Las mujeres que se quedaron en Ocotál que entonces era el grupo más fuerte, el de siempre, se colocaron en la mejor ubicación del tianguis, del lado donde desemboca la 2 avenida oriente. Esta arteria funge como la vía comercial de flujo transeúnte más importante de la ciudad Ocosingo. Ese lado del tianguis además cuenta con un área libre de 5 metros por 9, entre la banqueta y la plaza techada propiamente del tianguis. Este predio estaba destinado a construir los nuevos baños del tianguis que estaban demandando al ayuntamiento el grupo de Ocotál. Sin embargo, en el 2010 cuando el grupo de *Lekilum* por medio de amparos y juicios gana la partida al Ayuntamiento, logra arrebatar legalmente para sí, el control de los nuevos baños. Entonces, las mujeres agrupadas alrededor de Isidro se colocaron en la parte de la plaza contraria, la que anteriormente ocupaba el grupo de Ocotál, es decir se invierte la distribución espacial.



3.- Foto del muro de Berlín

Después de la disputa por los baños, Isidro decidió construir la barda que separa ambos grupos y que se la ha bautizado como el muro de Berlín. En esta nueva configuración, en un inicio, en 2011 se veía una gran diferencia entre los dos tianguis pues del lado de Ocotlán parecían muy apretadas y del otro lado parecían muy pocas mujeres. Esto no parecía molestar a las socias de *Lekilum que* con sus antiguas y cuantiosas cooperaciones tienen asegurado su lugar y sólo han aceptado la entrada de nuevos vendedores que pertenecen a las familias de las mujeres asociadas en la Organización de Productores Rurales y Campesinos de Ocosingo, Chiapas (OPRCOCH) que Isidro fundó<sup>25</sup>.

Los pormenores y detalles de esta disputa política y legal se tratan a profundidad en el capítulo IV, por ahora sólo he querido mostrar la naturaleza cambiante de la distribución espacial de la plaza porque creo que es importante dibujar las transformaciones como elementos que definen el espacio del tianguis.

---

<sup>25</sup> El grupo de tianguistas que emprendieron la resistencia del predio se autodenominan región *Lekilum*, y aún es el nombre como se les conoce. Sin embargo, para emprender la lucha legal Isidro registró a la sociedad civil de OPRCOCH que se supone representa a las mujeres de *Lekilum*.

### 2.3 Asambleas, organización espacial y política del Tianguis

El tianguis en un principio no tenía muchas restricciones para que las mujeres pudieran acceder a la plaza, conforme el espacio disponible se fue reduciendo el control y la importancia de las autoridades de la asamblea fue creciendo y se estructuró un marco normativo propio.

En el 2008 ya no era posible que toda la multitud de mujeres participaran en las asambleas, pues en el tianguis estaban adscritas más o menos 1 200 mujeres, sin tomar en cuenta todas las que no estaban registradas. Para participar y ser reconocida como signataria era necesario vivir en una comunidad o ranchería y tener un comisariado ejidal o agente municipal que diera fe de la existencia de dicha localidad ubicada dentro del municipio de Ocosingo. En algunos casos, como Santa Clara se pedía que la autoridad comunitaria inscribiera a la comunidad formalmente en el registro de comunidades participantes y que representara a todo el colectivo en las asambleas generales del tianguis. Los líderes del tianguis formaban la mesa directiva bajo la figura de presidente, secretario y tesorero. La asamblea general cuando había sólo una organización estaba compuesta por representantes y delegados quienes tomaban las decisiones. Los delegados representaban a una comunidad, ranchería o barrio y tenían sólo voto. Y los representantes tenían más peso y una proporción de votos mayor que los delegados dentro de las asambleas pues representaban a ejidos grandes como es el caso de Sibacá donde participan 500 mujeres en el tianguis.

De ahí que cada comunidad contiene un número determinado de mujeres adscritas al tianguis, y es en los espacios comunitarios donde se baja la información general del tianguis y se toman las decisiones que después se someterán a votación en la plenaria general. Esta forma de organización política combina la democracia directa con la participativa. Después de la escisión de la primigenia organización esta forma organizativa se duplicó en *Lekilum* y Ocotal, más o menos con las mismas características en la mesa directiva y la forma de llevar las asambleas.

En Ocotal se siguió manteniendo las asambleas generales con criterios de representatividad proporcional, inscritos en las representantes y delegadas. La participación del grueso de las mujeres es poca, muchas de ellas han buscado pertenecer a la delegación de alguna comunidad diferente a la suya porque en su localidad son las únicas que venden o aún no se han organizado para solicitar el ingreso comunitario al tianguis. El acceso al tianguis no depende de su participación en las asambleas generales o comunales. En el caso de Ocotal la administración la lleva el Ayuntamiento, quien recoge el derecho de piso cada día. El acceso al

tianguis es un poco más flexible, pero por falta de espacio se les ha dado prioridad a las mujeres que estaban inscritas en el tianguis desde 2011 y, más o menos una cuarta parte de la proporción del tianguis pertenece a los barrios de la ciudad de Ocosingo, quienes en la actualidad han tomado el control de la mesa directiva desplazando a la ORCAO.

La región de *Lekilum* adoptó una forma de organización análoga a la asamblea ejidal. En la escala del tianguis se asemeja a una asamblea de representantes de comunidades, en la que cada una es como un ejidatario que goza de mayores derechos que los otros residentes. El presidente es el equivalente al comisariado ejidal. En *Lekilum* existen 62 localidades que son reconocidas como socias y son dueñas de la plaza, en las escrituras del tianguis figuran estas comunidades como propietarias, todas éstas tienen un poder de decisión equivalente, es decir no existe algún criterio de proporcionalidad como en el caso de Ocotlán. El acceso a nuevas vendedoras del tianguis depende de la intermediación de las mujeres que son titulares o socias que se encuentran reconocidas dentro de las actas y de la sociedad civil de *Lekilum*. De ahí que las vendedoras que no estaban contempladas han accedido al tianguis por medio de sus lazos de parentesco, es decir sólo han entrado a vender después del 2010 las hijas e hijos de las socias titulares.

Cada comunidad elige a un delegado quien es quien las representa en las asambleas del tianguis cada mes. Es decir las mujeres tianguistas nombran a un representante de su comunidad para acudir a las asambleas mensuales. Esta persona no necesariamente tiene que ser mujer ni trabajar dentro del tianguis.

Desde el 2010 ya no se ha permitido el acceso a nuevas vendedoras con lo cual le han imprimido una lógica familiar y comunitaria a la futura evolución del tianguis.

De acuerdo a lo anterior podemos mirar cuatro diferentes niveles de participación por sexos en el tianguis en ambos grupos: 1) La totalidad de mujeres y hombres que producen el espacio diariamente en el tianguis. El 80% de esta población la constituyen las mujeres, al menos la mitad de ellas no participa en ninguna asamblea aunque se haya formalmente inscrita a alguna delegación o representación, a excepción de las mujeres zapatistas que han tenido un trato diferencial. 2) Un segundo nivel estaría constituido por las asambleas comunitarias donde las mujeres participan de forma directa. En algunos casos los asuntos del tianguis son revisados como un punto más en la asamblea ejidal y en otras se realizan reuniones específicas que integran sólo las mujeres que pertenecen al tianguis. Cuando se llega a un acuerdo el delegado tiene la obligación de llevar la posición o voto de la comunidad a la asamblea general del

tianguis. En estas asambleas participan también hombres, sobre todo los esposos de las vendedoras y en algunas ocasiones ellas eligen a uno de ellos para que las represente en las asambleas mensuales. En esta escala las mujeres aún siguen siendo la mayoría. 3) Las asambleas generales de cada organización están compuestas casi en igual proporción de hombres y mujeres, la mayoría de ellos no vende en el tianguis y por lo general, son tomados en cuenta por ser esposos de las vendedoras. Debido a que la división sexual del trabajo les ha asignado a los hombres el trabajo político y a las mujeres el trabajo reproductivo, muchas de ellas prefieren que ellos acudan en su lugar, además de que disponen de más tiempo libre para ello. 4) La última escala organizativa del tianguis la compone las mesas directivas, en la actualidad están conformadas únicamente por hombres. Estos individuos en ambas organizaciones, no venden en el tianguis pero están bien organizados políticamente por grupos que apoyan las mujeres dentro del tianguis. En la mesa directiva de Ocotil que antes estaba únicamente conformada por miembros de la ORCAO, a partir de 2012 está compuesta de manera más plural por tres hombres, uno de ellos pertenece a la ORCAO, otro a la Coordinadora Nacional de los Pueblos Indígenas y el otro a la organización de Francisco Villa. Por otro lado, la nueva mesa directiva de *Lekilum* nombrada a partir de abril de 2013 que desplazó a Isidro que estaba compuesta por priistas: dos hombres y una mujer; el presidente, secretario y una tesorera, ahora está integrado por otro grupo priista que se autodenomina la Sociedad de Servicio Social.

Como podemos apreciar, en cada nivel organizativo las mujeres van perdiendo proporción y poder conforme va avanzando la complejidad organizativa. Sin embargo, como se verá más adelante, eso no quiere decir que no tenga un peso importante en las decisiones, pues hasta el momento aún de los intentos de sus antiguos líderes por generar una organización de tipo corporativa y clientelar no han tenido éxito. Lo cual nos hace pensar que la forma de llevar la política por parte de las mujeres es diferente a la tradicional cultura política indígena.

Por otro lado, no todas las asistentes al tianguis forman parte de la organización política, en ese caso no tienen voz en las decisiones y su acceso al tianguis se encuentra en continua negociación con los cobradores del tianguis.

Me he podido percatar que existe una estrecha relación entre la regularidad de asistencia al tianguis y participación política dentro de las mujeres que son reconocidas como signatarias y que cuentan con una credencial expedida por la organización que las acredita y le permite el acceso a la plaza. Las mujeres que asisten con mayor regularidad al tianguis son al mismo



tiempo las que han mantenido una mayor participación y colaboración económica dentro de sus asambleas, por lo tanto son las que tienen sus lugares asegurados. En ese sentido, he distinguido dos formas distintas de participación. Una de ellas se hace de manera comunitaria. Por ejemplo, en el ejido de Sibacá existen más de 500 vendedoras, a la plaza asisten más o menos 50 mujeres diariamente. Aunque no todas van diariamente su representación colectiva asegura el acceso al tianguis y el lugar asignado a ellas se encuentra en una columna entera a lo largo del tianguis. Este grupo constituye el más numeroso y fuerte en términos políticos y por lo tanto, en la organización espacial.

En el caso de Ocotil le siguen en importancia política, las mujeres que asisten diario al tianguis y venden alimentos elaborados como pozol, tortillas, pan, atol y tamales. La gran mayoría de ellas provienen de la ciudad y su organización espacial se ha hecho en torno a la agrupación y representaciones de barrios, logrando mantener un lugar seguro en el tianguis de manera individual, es decir siempre se les encuentra en el mismo sitio que apartan con mucha anticipación. Para lograr invertir tiempo en la esfera política con éxito han tenido el apoyo de su red familiar. De tal forma, las hijas que realizan las labores de reproducción doméstica, el esposo asiste a las juntas, y sobre todo, el líder que eligen es parte de su barrio. En Ocotil este grupo de vendedoras han logrado recientemente el control de la mesa directiva. Otro tipo de tianguistas que he podido distinguir son las que pertenecen a comunidades más o menos pequeñas o que sin ser pequeñas el número de mujeres que acuden al tianguis es reducido. En estos casos, la asistencia al tianguis es diferencial. Algunas mujeres acuden solamente cuando tienen excedentes de producción agrícola, en otros casos asisten tres veces por semana porque han imitado la elaboración de alimentos que hacen las mujeres de los barrios y tienen mercancías suficientes para asistir con regularidad al tianguis. En el caso de Santa Clara la comunidad ha decidido que asistan como representantes del tianguis los esposos de las mujeres que más venden en el tianguis, de ese modo queda asegurado el acceso a todas las mujeres de la comunidad. También existe otro tipo de vendedoras que cuenta con credencial y que acude esporádicamente al tianguis, aunque en su rancho o localidad no existe alguna organización comunitaria destinada al tianguis. Con habilidad ellas han logrado estar adscritas a otra comunidad que sí tiene representación dentro del tianguis y que no les exige invertir tiempo y dinero en algún tipo de participación política y económica.

Por último, existe otro amplio espectro de vendedoras que no forman parte de la organización del tianguis pero podrían serlo porque cumplen con los requisitos de pertenecer al municipio

de Ocosingo y ser productoras. Su acceso está restringido porque llegaron tarde o provienen de lugares lejanos y muy pocas veces al año acuden al tianguis. En este rubro también participan hombres que llegan con una gran carga de mercancía producto de su cosecha. A estas personas no les permiten la entrada al tianguis, pero les dejan ocupar las banquetas y los sitios libres que se encuentran a los costados del tianguis y les cobran una cuota mayor que a las socias y signatarias, según sea el volumen de su mercancía. En este rubro entran las vendedoras de gallinas y guajolotes, chapay, flores, leña, etc.

Otro tipo de mujeres vendedoras que no cuentan con credencial y que habían tenido un trato diferencial son las mujeres zapatistas que venden en el tianguis. Ellas no han tenido algún tipo de representatividad en el tianguis, ni acuden a las asambleas. Antes de la resolución del conflicto estaban absueltas de realizar pagos y contribuciones tanto por el derecho de piso como las contribuciones a la mesa directiva. Las mujeres zapatistas podían colocarse indistintamente en el lado de Ocotál o *Lekilum*. Sin embargo, según Dominga a partir de la resolución del conflicto estas mujeres han tenido problemas para acceder al tianguis pues se les ha condicionado el acceso al pago de una cuota o simplemente no se les considera parte del tianguis. Lo cual ha roto antiguos acuerdos con la Junta de Buen Gobierno (JBG). Las mujeres zapatistas son 20, acuden de manera individual y provienen de diferentes predios que no han regularizado su situación jurídica y se les conoce como tierra recuperada. También existen otras comunidades de composición zapatista que sí se han integrado a la organización del tianguis y no tienen problema en el acceso. A partir del 2012 a las mujeres zapatistas, según Dominga sí se les permite vender en el tianguis, pero les cobran 5 pesos y a diferencias de otros años esta vez sí tienen que pagar la cuota.

En el lado de Ocotál las corrieron a todas ellas, ahora sólo venden del lado de *Lekilum*, aunque Chilo cada rato amenazaba con correrlas. Por otro lado, las que pertenecen a la sociedad solo pagan 2 pesos. En algunas ocasiones llegan revendedores que provienen de San Cristóbal de las Casas, en esos casos un tiempo les estuvieron cobrando hasta 60 pesos. Cuando Chilo se enteró, paró la cuestión y dijo que no era correcto, que mejor se les corriera a todas ellas para no crearse problemas más adelante, por lo tanto, se sigue respetando la premisa o norma de que solo puedan vender ahí productores y no revendedores (Entrevista de Dominga, 20 de marzo de 2013, Nueva Jerusalén).

El espacio está fuertemente regulado, las mujeres zapatistas antes no pagaban porque la JBG considera que no se debe cobrar por el predio y que en realidad éste es fruto de la guerra y que

ahí se derramó mucha sangre de combatientes por lo tanto, les piden a las mujeres que no pague nada. Pero a medida que se fortalecieron las organizaciones y directivas de ambos lados, las mujeres se han visto excluidas del tianguis. Sobre este aspecto abundaré más adelante. Por otro lado, se puede apreciar que continuamente se tiene que impedir el acceso al tianguis a revendedores y a las personas que sí se les permite colocar en las orillas sus mercancías, se les deja porque son productores directos pero la cuota que se les cobra es mayor que las que pagan las socias.

El marco normativo producido por la organización política del tianguis regula el intercambio comercial de la plaza, al controlar el acceso de las vendedoras.

## **2.4 Campo comercial de la Ciudad de Ocosingo**

Me parece que Ocosingo podría ser mirado como una ciudad mercado del mismo modo que Tlaxiaco fue visto por Marroquín (1967). En sus calles principales florecen locales que ofrecen mercancías de fayuca en proporción de menudeo y mayoreo, ahí se venden zapatos: utensilios de cocina, ropa, y en años recientes tiendas departamentales como MILANO. También a diario sobre la principal avenida comercial 2da Oriente, que va del Kiosco al tianguis, las banquetas se encuentran atestadas de comerciantes ambulantes, que venden desde frutas y verduras hasta ropa “americana”, relojes, etc. Las banquetas que están alrededor del tianguis están rodeadas de vendedores ambulantes que esperan captar al público que llega a comprar ahí. A continuación presento un fragmento de registro etnográfico que pretende dar cuenta de la sensación que produce la franja comercial:

Si alguien quiere salir al centro desde el tianguis, al menos tarda media hora caminando en llegar a la plaza señora, aunque sólo sean cuatro cuadras empinadas. Ocosingo es sumamente comercial, es un centro nodal de intercambios, prevalece el trabajo sobre el capital. Mucho trabajo para la supervivencia y poco capital. En las avenidas comerciales a montones las vendedoras de fruta. Las revendedoras instaladas en las orillas de la calle. El tráfico de personas es lento y tumultuoso. Los locales de ropa y calzado invaden, las irregulares banquetas montañosas que dificultan el paso. Esta situación desastrosa prevalece a pesar de los intentos de desalojar a las personas. Pues ese lugar es un río comercial, un centro denso de intercambios (Diario de Campo, 21 de marzo, 2011).

Con la migración interna las fronteras de la ciudad se ampliaron y un nuevo mercado de consumo nació. Este mercado abastece a los residentes de la ciudad y está compuesto principalmente por rancheros productores de queso, comerciantes, maestros, burócratas y militares, entre otros.

La mayoría de los grupos de comerciantes se encuentran organizados en agrupaciones indígenas que mantienen interlocución con el municipio. Al respecto Pedro Hernández<sup>26</sup> quién es coordinador del área de educación autónoma de la ARIC Histórica, señala la relación de la migración con el movimiento social urbano:

Pedro relata que empezó a trabajar y vivir en Ocosingo, a partir de su compromiso con la ARIC-Histórica en 2003. En esa época junto con el líder finado Anselmo López Gómez, empezaron a organizar a 400 indígenas desplazados de las comunidades que encontraron en el comercio informal y ambulante una forma de vida. Según Pedro mucha gente no regresó a sus comunidades por miedo a los zapatistas y a los militares. Y se integraron a la ARIC-Histórica. Estas personas en su mayoría provenían de comunidades indígenas y se dedicaban a la agricultura, sin embargo al emigrar a la ciudad dejaron de ser campesinos, (algunos siguieron perteneciendo a la ARIC y otros de nuevo ingreso), y asumieron su nueva situación urbana con una nueva ocupación laboral, que supone nuevas demandas. Ya en la ciudad de Ocosingo compraron un pedazo de lote, aunque algunos aún no lo tienen. El presidente municipal de la época era Omar Burguete y con él empezaron a negociar. El nuevo presidente municipal y el antiguo, les han prometido la fundación de un nuevo mercado y de hecho ya se empezó la construcción del que será llamado “Mercado de la Selva” (Diario de Campo, 6 de noviembre de 2010, Ocosingo).

El nuevo mercado está siendo construido a las afueras de la ciudad y pretende eliminar el ambulante que inunda las calles de Ocosingo. Los beneficiarios que obtendrán locales financiados por el municipio, pertenecen a 16 organizaciones indígenas diferentes, dentro de las que destacan: ARIC-Histórica, Ropero, Esperanza, Candelaria, ORCAO, Emiliano Zapata, Montes Azules, etc. Algunas de estas organizaciones provienen de las nuevas colonias de migrantes de la Selva a la ciudad de Ocosingo.

---

<sup>26</sup> Pedro es el hijo de uno de los fundadores de la *Quiptic ta Lecubtesel*, nació en la comunidad de Candelaria. Estudió la secundaria en San Cristóbal, la preparatoria en el CEBETA y la licenciatura en el IPN de Ocosingo, también fue profesor del CBTA. Pedro es reconocido como el líder de los comerciantes y el principal promotor del nuevo mercado, en donde se espera reubicar a los vendedores ambulantes. También es el encargado de la credencialización que avala, agrupa y protege a los comerciantes.

Por otro lado, a las afueras de la ciudad está situada, la tienda de Bodega Aurrera Wal-Mart, fue inaugurada en diciembre de 2008 (MILENIO, 2009). En contraste a lo que se suponía, en realidad no ha afectado las ventas del tianguis, como lo muestra el siguiente testimonio: “En el Aurrera no se encuentra lo que nosotros vendemos y además las verduras que vendemos son frescas y naturales, y no llevan tantos días como los de Aurrera” (Diario de Campo, Ocosingo, 7 de Abril de 2009). En realidad, los únicos que protestaron por la apertura de Bodega Aurrera fueron los comerciantes que venden abarrotes en Ocosingo (Entrevista de Agustín y Pascual, Ocosingo, 10 de abril de 2009). El tianguis campesino posee un privilegio sobre los nuevos centros comerciales, pues tiene una ubicación estratégica dentro de la ciudad, por un lado está en el área comercial más céntrica de Ocosingo y por otro, se encuentra colindante con los sitios de transporte que comunican toda el área conurbada y con el centro de operaciones de las cooperativas de transportes que le dan servicio a las comunidades del Primer Valle y de las diferentes cañadas de la Selva. En cada año que visité Ocosingo pude apreciar algunos cambios, sobre todo los relacionados a nuevas tiendas de franquicias de ropa y productos electrodomésticos, centros financieros y mayor cantidad de personas comprando.

En apariencia Ocosingo no cambia en esencia, es una ciudad del comercio, que vive de y para el comercio. En cada esquina se encuentran mujeres o niños que venden pozol normal o de cacao, está lleno de tienditas que ofrecen abarrotes, internet, panadería y ahora pasteles. A las afueras de la ciudad hay tres tiendas nuevas de supermercados que ahora compiten con Bodega Aurrera, se encuentra *Coopel* y otras tiendas grandes. También hay nuevos bancos, centros de préstamos y cajas de ahorro que antes no había. Destacan 5 centros de crédito especializados en conceder préstamos sólo a mujeres.

La calle principal de comercio sigue siendo 2da Oriente. Ahí hay grandes tiendas de ropa, que la ofrecen relativamente barata, además de locales de zapatos, ropa y celulares. En las banquetas pululan los puestos improvisados que también venden ropa y zapatos, que compiten con las decenas de locales y de grandes tiendas de ropa, zapatos y fayuca. En la banqueta del mercado Belisario Domínguez. Hay una decena de hombres vendedores ambulantes que ofrecen relojes. También se encuentran puestos medio improvisados que venden frutas enteras, y en las esquinas fruta ya picada, también ofrecen jitomates, cebollas, papas y aguacate. Es difícil caminar tanto en la estrecha banqueta irregular que además es interrumpida por los puestos, como en la angosta calle por el tráfico de automóviles y tumulto de transeúntes vendedores y compradores. La plaza de la ciudad está más despejada, ahí se concentran las

bicicletas que ofrecen tacos, tamales y empanadas y llevan en su caja el sello de Chiapas solidario.

Aún si te sales de esa calle comercial para tratar de avanzar más rápido; el comercio sigue presente, pues es común encontrar mujeres de Sibacá o hasta mestizas que venden plátano, tamales o pan que ofrecen de casa en casa.

Al ver el tumulto en relación a la ciudad pequeña, siempre me he preguntado de dónde sale tanta gente que compra; son de las comunidades, es una sociedad que se reproduce cuesta a cuesta, año con año. La pregunta es cómo sobreviven las mujeres, muchas de ellas viven en el día a día, es decir comen por lo que sacan cada día (Diario de Campo, Marzo de 2013).

Ocosingo se ha convertido en una ciudad que funge como centro de abastecimiento de cientos de comunidades y rancherías. Este potencial ha sido captado por numerosas empresas transnacionales y nacionales que compiten con pequeños comerciantes para captar las necesidades de consumo de las áreas rurales. Además se puede observar que buena parte de la población se encuentra dedicada al comercio informal y que aunque el municipio ha tenido reiterados intentos de reubicar a los comerciantes, ambulantes en nuevos mercados situados a las afueras de Ocosingo esto no ha tenido resultado. Porque los consumidores acuden específicamente a las áreas centrales que ya están establecidas.

## **2.5 Transporte y Tianguis**

El desarrollo del sector de transporte ha sido vertiginoso junto con la construcción de caminos y carreteras que comunican a cientos de comunidades con la ciudad de Ocosingo. He observado que cada comunidad participante del tianguis se organiza de manera colectiva para reducir el costo del transporte y adecuar los horarios de las corridas de acuerdo con sus necesidades. En Sibacá existen cuatro cooperativas de transporte.

En las madrugadas y hasta el amanecer la banqueta del tianguis funciona como un embarcadero de mercancías. En el día este espacio está copado por los sitios de taxis y algunos puestos ambulantes. Las mujeres que llegan primero llegan en autos y camionetas de transporte que las dejan lo más cerca posible de su puesto, una vez que han arribado estos carros se retiran para que puedan estacionarse otros carros. La mayoría del transporte es manejado por

choferes de oficio que diariamente se organizan con las mujeres para realizar estas corridas especiales.

En el caso de la comunidad de Santa Clara tener un camino y contar con choferes que ofrezcan el servicio a un precio accesible no ha sido nada fácil. En un primer momento tuvieron que realizar una gestión por 4 años con el municipio y con el Caracol zapatista para construir su camino. Gracias a la carretera y a la nueva ruta de transporte, las mujeres de Santa Clara acuden con mayor regularidad al tianguis y han logrado eliminar distancia gracias a la reducción de tiempo. Francisco el delegado municipal de Santa Clara adquirió un vehículo y a partir de ello, se dedica al transporte junto con otro de sus hermanos que han seguido su ejemplo. En mi estancia en Santa Clara en el 2007, el camino estaba en construcción, se tenía que caminar una hora y media para acceder a un cruce donde circulaba el transporte público. Después cuando el camino estuvo terminado sólo existían dos corridas de “carro”, una muy temprano en la mañana y la última a las 3 de la tarde. Si los habitantes de Santa Clara no alcanzaban a salir de Ocosingo, tenían que pagar un “viaje especial” de 90 pesos. Además, abundan testimonios de maltrato y abuso por parte de los transportistas “caxlanes” de Ocosingo: “pues nos trataban como si fuéramos ganado, además cobraban muy caro, doce pesos”. Por esa razón, los dos carros y choferes que existen en Santa Clara se afiliaron a la nueva cooperativa indígena de transporte, que redujo el costo a 10 pesos por viaje a Ocosingo y viceversa, ahora mantiene una decena de corridas de Santa Clara a la ciudad, hasta las 7 de la noche. Las mujeres que venden en el tianguis son las que más usan el transporte para llevar sus productos.

En el 2007 empezó la “Sociedad Cooperativa de Auto Transportes Público Mixto Maya *Stonil Naj*, de la Región *Balaxthe*”. Lo que en parte, coincidió con la construcción de caminos de las comunidades cercanas de Ocosingo, muchas de las cuales nacieron en la última década de los noventa del siglo pasado. La cooperativa cuenta con 10 unidades. Algunas personas que empezaron a acumular capital en las comunidades compraron vehículos después de haber tomado tierras. Una de las razones que los motivó a desarrollar su propia cooperativa fue el abuso de los mestizos de Ocosingo que trabajan en la otra cooperativa pionera *Ocotal-Quini'ch*.<sup>27</sup> La cooperativa cuenta con los permisos por parte del municipio y en 2011 se

---

<sup>27</sup> Esta cooperativa hasta el 2011 no contaba con los permisos para el transporte público y constantemente les eran retenidas sus unidades. Curiosamente después de participar en la marcha por la Paz en mayo de 2011 que fue convocada por el EZLN y Javier Sicilia, la Secretaría de Transportes les otorgó las concesiones a cambio de que renunciaran a sus reivindicaciones de autonomía.

confabulaba con la policía municipal para retener unidades de Maya *Tonil Naj*, que no contaba en ese entonces con los permisos correspondientes, es decir eran “piratas”. Esta cooperativa tuvo una agencia importante en la integración regional de 20 comunidades que participan en el tianguis y se había estado articulando con organizaciones civiles que se han caracterizado por el trabajo político en defensa de los derechos humanos de las comunidades zapatistas. Incluso llegaron a participar en las marchas y movilizaciones del EZLN durante el 2011 cuando llegó Javier Sicilia con el movimiento por la paz a San Cristóbal de las Casas. De tal manera que fueron apoyados por las comunidades para exigir al Estado el permiso de las concesiones, durante la lucha la cooperativa amplió las corridas y redujo sustancialmente el costo del pasaje. La cooperativa finalmente a finales de 2011 obtuvo 10 concesiones para vehículos que empezarán a ser legales. Aunque fue un triunfo para la cooperativa a la larga afectó a las comunidades. Pues los nuevos concesionarios, entre los cuales se destaca Francisco de Santa Clara tuvieron que adecuar la cuota del pasaje, el ritmo y número de las corridas a las necesidades del mercado. Lo anterior, ha ocasionado un gran malestar entre las mujeres de Santa Clara que se sienten traicionadas por los líderes de la cooperativa porque pagan costos elevados de transporte y tienen que esperar horas a que salgan carros que las regresen a su comunidad. Para evitar los viajes especiales las mujeres de Santa Clara se organizan para regresar todas más o menos a la misma hora y se hacen clientes de nuevos carros “piratas” que se amoldan a sus necesidades:

Hoy llegue a Santa Clara, al atardecer, el carro tardo 2 horas en salir. Desde el conflicto en el Maya Tonina, en Santa Clara otra vez sufren las mujeres pues el carro les cobra 14 pesos por acuerdo, pero a veces pagan 15 o 16 pesos, ahora sólo hay 2 corridas por día y se tienen que juntar por lo menos 4 personas para salir o esperar a que haya corrida.

Antonio un hermano de Fernanda tiene un carro pirata (Francisco quien está en la cooperativa ya tiene la concesión) y tres veces a la semana sale de Santa Clara y lleva a las mujeres y entonces ellas pueden salir como más les acomoda, y él se adecua a sus horarios. Este hombre antes tenía problemas con Maya Tonina cuando estaba asociado porque no quería hacer tantas corridas y no obedecía al presidente de la cooperativa (Diario de campo, miércoles 20 de marzo, Santa Clara).

A pesar de la lucha de la comunidades por tarifas más justas y trato digno, las cooperativas de transporte al ser reconocidas por el Estado y estar sujetas a la dinámica del negocio han tenido que subir las tarifas a los precios del mercado. La asociación comunitaria sirvió más bien como un modo de apropiación de las rutas por parte de las comunidades indígenas. De ese modo, el



control de transporte interno ahora lo tienen los choferes indígenas y no los mestizos. Estos últimos ya no realizan viajes a las comunidades que pertenecen a Maya Tonina.

## 2.6 Producción de mercancías del tianguis

Los productos que se pueden encontrar según la temporada varían, los cuales van desde el *ch'u'mil waj* (esta palabra tseltal se refiere a una tortilla hecha de maíz y calabaza que en su interior contiene frijol), hasta la venta de plátanos, café, *tu'l* (atol agrio en tseltal) flor de calabaza, leña, huevos de rancho, calabazas, polvo de semilla de calabaza, *chapay* (es un fruto que sólo se produce en la tierra selvática y contiene un alto porcentaje de proteínas), café, elote tierno, cacao, pozol simple y de cacao, pequeñas porciones de queso envueltos en hoja de mazorca, calabazas, naranjas, limones, chiles, frijol y diferentes tipos de hierbas, además se pueden encontrar blusas bordadas y faldas a la usanza tradicional tseltal, etc. Los productos que ahí se venden son artículos de primera necesidad y en el caso de los productos agrícolas se presume que la producción es de tipo natural, es decir que no usan agroquímicos en los cultivos que ofrecen.

Aunque en teoría sólo pueden ser signatarias las mujeres productoras, también se les da cabida a los productos elaborados por ellas mismas aunque su materia prima sea comprada. Por ejemplo, en el caso de una vendedora que pude entrevistar, me platicó que el café en polvo que ella vende, lo compra en su comunidad, cuando es grano fresco, luego lo tuesta y muele para ofrecerlo en el tianguis, es decir ella transforma el producto agrícola. Lo mismo ocurre con seis vendedoras que radican en Ocosingo, que tienen puestos afuera del tianguis y mejor establecidos que otros. Si bien no son productoras directas, elaboran el pozol, el cacao, la semilla de calabaza, el café y el chile que ofrecen, en estricto sentido no serían productoras agrícolas de lo que ofrecen, aunque invierten trabajo para transformar los productos primarios que después elaboran. En las tablas que presento a continuación, enumero los productos agrícolas y de recolección, animales de traspatio, los productos artesanales y de alimentos elaborados que se ofrecían en el tianguis. La cruz señala los productos que no se ofrecen diariamente:

Tabla 1. Productos agropecuarios y de recolección

<b>Productos agropecuarios y de recolección</b>		
1.- Caracoles de río +	19.-Calabazas tiernas	35.-Macheton
2.-Plátano macho y dominico	20.-Calabazas grandes	36.-Flores
3.-Frijol negro	21.-Hoja de plátano fresca	37.-Cebolla roja
4.- Jitomate	22.-Piña +	38.-Zarzamora (Oxchuc) +
5.- Cebollines +	23.-Chiles	39.- Col
6.-Frijol rojo	24.-Guajolotes +	40.-Lechuga +
7.-Granos de Café	25.-Maíz palomero	41.-Espinaca
8.-Huevos	26.-Hongos zetas	42.- Rábanos +
9.-Gallinas +	27.-Hongos silvestres+	43.-Conejo +
10.-Cerdos.....+	28.-Camote	44.- Mum'un hierba Santa
11.-Aguacate	29.-Leña	45.- Chi'b (palma de río)
12.-Hoja de maíz seca	30.-Cilantro	46.-Mostaza (verdura)
13.-Maíz tierno (Mazorcas)	31.-Hierba mora	47.- Chaya
14.-Maíz para tortilla y pozol	32.-Zanahoria	48.- Naranja
16.-Mamey +	33.-Mango	49.-Papas +
17.-Limón	34.-Flor de calabaza	50.-Hierba buena

Tablas 3 y 4 Alimentos Elaborados y productos artesanales

<b>Alimentos Elaborados</b>	
1.- Tostadas de maíz	12.- Dulces de higo
2.- Pozol de maíz	13.- Axiote
3.- Pozol de Cacao	14.- Café molido
4.- Tamales	15.- Semilla de Calabaza
5.- Atol agrio	16.- Elote cocido
6.- Atol de granillo	17.- Chayote cocido
7.- Atole de arroz con leche	18.- Tortillas
8.- Pan dulce	19.- Chu'milwaj
9.- Tostada de maíz dulce	20.- Tortilla con frijoles
10.- Tostada de frijol	21.- Chicharron +
11.- Queso	22.- Cacahuete tostado +

<b>Productos Artesanales</b>
1.- Faldas
2.- Blusas bordadas
3.- Blusas típicas
4.- Ollas de barro +
5.- Comales de barro +
6.- Incensario de Barro+
7.- Canastos verdes +
8.- Bolsas tejidas y Morrales

En la temporada de Julio apenas empezaban las primeras cosechas de frijol, aunque ya era notoria su venta en el tianguis, en cambio las calabazas eran escasas y más caras que en otras temporadas. En diciembre y enero es común que se ofrezcan cientos de mazorcas y maíz al público. Entre febrero y marzo empiezan a ofrecerse limones y naranjas.

En el tianguis la producción agrícola ocupa el primer lugar de mayor oferta, después se encuentran los alimentos elaborados o preparados como las tortillas, tostadas, café, tamales, atol, pan, *ch'umilwaj* y los productos artesanales de tejido y de barro. El plátano es la principal venta de las mujeres de Sibacá, se dice que sus tierras son tan fértiles que todo el año producen y ofrecen el plátano en el tianguis.

Las mujeres de Sibacá practican la costumbre de ofrecer por las calles y las casas sus productos, algunas veces lo hacen después de acudir al tianguis y por no haber vendido todos sus plátanos. Esta práctica se observa de manera parecida en otras latitudes donde también existen tianguis tradicionales. El trabajo de Pérez Castro (2005), muestra como en la Huasteca esta tradición se conoce como “ranchear”. Lo cual sirve a las vendedoras de frutas y verduras para poder vender las mercancías que sombraron cuando el tianguis se ha levantado.

El precio de algunos productos del tianguis está regulado por el comportamiento del mercado nacional sobre todo respecto al maíz. Este producto ha estado continuamente a la alza. Cada taza de maíz desgranado cuesta 5 pesos, un elote tierno se vende a 2 pesos. Por lo tanto, el precio de las tortillas, tamales, pozol y demás alimentos elaborados a base de maíz también se encuentran sujetos a las fluctuaciones del mercado. Sin embargo, existen otros productos que están más sujetos a una lógica económica interna y que al compararlos con las otras mercancías de los mercados que se abastecen de diversas partes de la república son muy diferentes. Por ejemplo, el cebollín, cilantro, perejil se venden por manojo a peso mucho más barato. También hay otras hierbas locales que sólo se encuentran y consumen en la región, como la hierba mora que es un quelite similar a la espinaca y se vende a dos pesos. Las gallinas de rancho se cotizan a 50 pesos, menos que en San Cristóbal de las Casas. Existen otros productos que no tienen referente como el chapay, los caracoles de río y algunas flores silvestres pues establecen su precio de acuerdo al mercado interno, es decir a la oferta y la demanda.

Las flores son muy baratas, se venden cada flor grande a peso, los caracoles a 10 pesos la taza y el chapay es caro porque cada uno cuesta cinco pesos y es muy demandado por las consumidoras.

### **2.6.1 El comercio: La mujer vendedora de gallinas**

Una buena parte del dinero que obtienen las mujeres de sus productos a veces es invertido en mercancías que se ofrecen en el mismo tianguis campesino. Al respecto, pude constatar que

una mujer (se puede apreciar en la figura 1), visiblemente más pobre que las demás y proveniente de una comunidad lejana, vendía cinco gallinas a la orilla del tianguis. Diferentes compradoras la rodearon, algunas de ellas vendedoras de Sibacá. Llamaba la atención el regateo por las gallinas, pues se oía, -60 que la compradora le ofrecía en pesos y 100 que pedía la mujer, después se oía 60, en respuesta 90, se volvía a oír 60, en respuesta 80. Al fin el precio fue fijado en 80, a ese precio la mujer vendedora de gallinas acabo rápido su venta e inmediatamente empezó a comprar otros productos del tianguis.



**Foto 1.- Mujer vende gallinas**



**Foto 2.- Mujer compra plátanos**



**Foto 3.- Mujer compra caracoles**



**Foto 4.- Mujer compra cuchillos**

4.- Serie de Fotos de la mujer vendedora de gallinas

Para ilustrar esta sucesión de hechos las imágenes anteriores dan cuenta de la transacción de la mujer vendedora de gallinas. En la primera imagen se puede ver al lado del niño, vestida con un traje blanco bordado. Como se puede apreciar en las fotos, en la figura 2 y 3 la mujer compró caracoles vivos de río por 20 pesos y distintos tipos de frutas y verduras, sus manos a penas se daban abasto para cargar bolsas llenas de mercancía, finalmente en la foto 4 se puede distinguir

que compró un cuchillo a los vendedores ambulantes de fayuca que ofrecen relojes y navajas a las fuercas del tianguis.

La secuencia de fotos, primero muestra que la mujer después de haber vendido sus cinco gallinas obtiene dinero, 80 pesos por cada una, lo que sumaría un total de 400 pesos. En la secuencia de fotos 2, 3 y 4 se puede ver cómo la mujer inmediatamente después de haber obtenido el dinero, realiza compras de plátanos, caracoles y utensilios domésticos. El ejemplo anterior es una sencilla transacción que muestra el mecanismo muy habitual de producción-oferta-consumo que llega a realizarse en el tianguis, donde se puede apreciar la forma de comercio<sup>28</sup>. La transacción monetaria en esencia no capitalista, pues la mujer en este caso ofreció como mercancías gallinas, de lo cual obtuvo dinero, que inmediatamente intercambia por nuevos productos de primera necesidad que supongo, ella no producía. Me llamó la atención que ofreció sus gallinas a muy bajo precio, pues generalmente se venden entre 150 y 120 pesos. La fórmula de su transacción sería la siguiente: Gallinas=dinero=mercancías y no la fórmula básica de acumulación capitalista: Capital=mercancía= mayor Capital, o; dinero=mercancía=mayor dinero.

Según Narotzky (2004) la productividad se define como una relación de inversión/obtención, el producto se considera la unidad producida, pero se debe distinguir la unidad invertida como la energía humana o total. En la transacción anterior la productividad es baja si se toma en cuenta la cantidad de energía invertida en el producto al intercambiarla de manera desigual. Lo anterior sucede en sociedades como las indígenas y en espacios como el tianguis, en donde la economía está incrustada en la organización social y la cultura (Polanyi, 1971).

## **2.6.2 Movilidad espacial de las mujeres. Trabajo productivo y de reproducción**

Las mujeres participan en el proceso económico del tianguis. Ellas establecen relaciones sociales de producción organizadas por el acceso a la tierra, su pertenencia comunitaria y su adscripción al tianguis. El acceso y control del trabajo se logra a través de los lazos reales y

---

<sup>28</sup> Según Pérez Castro (2004), las familias campesinas de áreas rurales que identifica como “rancheadores”-productores: “Venden para comprar con la finalidad de satisfacer determinadas necesidades realizando lo que en términos marxistas puede considerarse una circulación simple de mercancías: las ofrecen para obtener un dinero que les permita a su vez comprar otras mercancías (M-D-M). (Pérez Castro, 2004: 109).

ficticios de parentesco y recursos fundamentales como la tierra, el agua e información (Narotzky, 2004). El acceso a la plaza se vuelve fundamental para la productividad de las mujeres en tanto les permite circular sus mercancías y con éstas ellas se movilizan en el espacio total del tianguis.

La división del trabajo forma parte de la organización general del tianguis, ésta se lleva a cabo mediante la legitimación de tradiciones étnicas y la normatividad de género. Según Narotzky:

Es común el empleo de criterios de género y edad para la construcción de las divisiones de trabajo: las mujeres están destinadas a realizar algunas tareas y no otras, mientras que los varones también son canalizados y limitados en su abanico de actividades. La legitimación muchas veces se apoya en la naturalización de las tareas específicas (Narotzky, 2004: 53).

Las mujeres con su trabajo en el tianguis aseguran diferentes tipos de reproducción en sus unidades domésticas, como la de la fuerza laboral, la biológica y la social, todas éstas se encuentran en la propuesta de reproducción social realizada por Narotzky (2004) y Comas d´(1998). El concepto también abarca la noción del consumo que está inmerso en el proceso de la producción y distribución. La participación económica de las mujeres tianguistas, que a continuación se expone, muestra como ellas se apropian de los recursos, los distribuyen entre los miembros de la familia, parientes, amigos y vecinas, y como los utilizan finalmente.

El trabajo en el tianguis, les ha proporcionado a muchas familias un ingreso extra, sin embargo para algunas mujeres “solas” que son jefas de familia, el tianguis se convirtió en un recurso vital para la reproducción de sus familias, como es el caso de Dominga. Al preguntarle cómo el tianguis cambió su vida, ella contestó:

A pues mejoró mucho mi situación, porque ya no se me echan a perder mis productos en el terreno. De por sí salía a vender. Pero si no me compran todo, salgó a vender al tianguis. Me voy temprano, en un ratito, en 2 o 3 horas sacó el producto como a las 12, me regresó a la comunidad. Con el dinero que obtuve pude mantener a mis hijos. Y compró arroz, aceite, azúcar, comestibles. Cuando no vendo [sic.] y para que no se me eche a perder vendo barato, ya para irme. Eso lo supe hacer en el tianguis (Entrevista de Dominga Sánchez Gómez, 3 de abril de 2011, Ocosingo).

El acceso al tianguis le permitió mantener a sus cuatro hijos, luego de la separación con su esposo. En este caso el trabajo de reproducción recayó sobre la responsabilidad de Dominga. El dinero que obtenía del tianguis le servía para completar la canasta básica de productos que

ella no producía en su terreno. Dominga nos cuenta que aprendió a tener estrategias para perder lo menos posible. El mismo sentido práctico de Dominga, lo tienen muchas mujeres del tianguis, que al llegar la tarde prefieren dar muy baratos sus productos para regresar sin carga a su comunidad. Otra de las estrategias comunes que siguen las mujeres sobre todo las de Sibacá es que cuando se fastidian de estar en el tianguis, tienen prisa por irse o llegada la tarde no han terminado de vender todos sus productos, entonces deciden salir a vender de casa en casa los plátanos. De esa manera regresan a sus casas sin carga.

En el caso de Regina, quien proviene del Barrio San Caralampio, también es sustancial el tianguis porque es jefa de familia, pues tiene un esposo enfermo. El capital que posee, es muy reducido, por lo tanto, tiene que invertir mucho trabajo para obtener apenas 30 pesos diarios:

Cuando su esposo hubo de enfermarse, Regina asumió la jefatura de su familia, tiene que trabajar para mantener a sus seis hijos. Vive con 30 pesos al día. Lo cual consigue con arduo trabajo, que incluye 8 horas de elaboración de las tostadas más 3 o 4 horas de venta. La leña que ocupa para el proceso de cocción, la recoge de un rancho vecino donde antaño la conocen y tiene acceso. No tiene que pagar por ella, pero tiene que cargarla. Por cada kilo de harina,  $\frac{1}{2}$  de aceite y  $\frac{1}{2}$  de azúcar. Invierte 34 pesos. Sus ganancias son de seis pesos, quizás un poco más. Con 4 kilos de harina obtiene 30 pesos.

Un día compra frijol, otro día otras cosas como azúcar y tortilla. Así con ese dinero recibe y se multiplican las tortillas para su familia, que cuestan 9 pesos el kilo. De oportunidades recibe 420 pesos por dos meses. Regina no sabe leer y su oficio de vendedora lo ha heredado de generación en generación. Su abuela y madre fueron vendedoras y ella finalmente ha aprendido del oficio.

Aun cuando su esposo trabajaba en una empresa de seguridad privada como vigilante, ella ayudaba a su familia. Ahora ella tiene que asumir toda la carga, la asume con gran resignación (Diario de Campo, 11 de abril de 2011, Barrio San Caralampio).

Las estrategias de Regina no resultan muy eficaces para acrecentar su capital, apenas consigue sobrevivir y su familia vive de lo que ella consigue día a día. Aún así su familia posee un solar y una casa de lámina y cemento que obtuvieron por medio de programas de gobierno. En su caso, el ingreso que recibe de Oportunidades es crucial para completar el gasto de la casa. La madre de Regina, doña Agustina también tuvo que hacer frente a la manutención de su familia debido al temprano alcoholismo que presentó su esposo:

Antes mayuc (no había) gente. Mi esposo José López, en un tiempo, sí trabaja en la cosecha. Mi esposo siempre ha tomado mucho trago y hasta la fecha no da ni un centavo a la casa, ahora trabaja para él solito, no da dinero. Desde que tuve a mis



hijos chiquitos no daba dinero. De tanto trabajar ahora me duele la espalda y el cuerpo. Ahora ya no trabajo, sólo con mis plantitas que a veces salgo a vender en el tianguis. Cuando era joven trabajaba desde las 3 de la mañana hasta las 10 de la noche. Cuando teníamos terreno, a mí me tocaba cargar maíz, la leña y vendía mi pozol. Ahora cuando salgó sólo trabajó de las 11 de la mañana a las 5 de la tarde (Entrevista de Agustina, 2 de abril de 2011, Ranchería Guadalupe Pashila).

En realidad quien mantiene la casa es su única hija soltera Carmelinda. Ella vende tostadas en el tianguis todos los domingos. Es la menor de 12 hermanos, 6 mujeres y 6 hombres. Ella está soltera y se encarga de la manutención de su padre y madre. Carmelinda se encarga de producir tostadas y su hermana menor de la reproducción de su familia, es decir de hacer el pozol y la comida. A continuación presento la rutina de trabajo de cada semana de Carmelinda, quién provee a sus padres de dinero:

El jueves empiezo a preparar 3 kilos de tostada de frijol por el que sacó 200 pesos. El viernes hago la tostada dulce de maíz por el que saca 250 pesos. El sábado lo dedicó a la tostada dulce de harina, que me da 500 pesos. Todo el domingo voy al tianguis a vender mi producto. El lunes lavó mi ropa y el martes paseó y descansó. El miércoles hago tortilla en casa. (Entrevista de Carmelinda, 4 de abril de 2011, Ranchería Guadalupe Pashila).

La reproducción del hogar también recae en el trabajo de Carmelinda, ella tarda un día en producir cada tipo de tostadas, aunque su madre recibe Oportunidades, el dinero lo ocupa en sus medicinas. El trabajo de reproducción se recarga más en las mujeres, incluso en los hogares que poseen jefatura masculina. Al respecto, Fernanda de Santa Clara se quejó amargamente de su marido, ella siente que realiza más trabajo de lo que debería, de alguna manera ella sostiene el trabajo político de su esposo:

Pues aunque sí tenemos una vaca, no producimos queso, pero pasa que el Agustín casi nunca está en casa, entonces él dice para qué comprometerse a hacer queso, si tengo muchas salidas. Es que lo que pasa es que Agustín no queda en casa, por eso no producimos queso. Así me salió pues, muy intelectual, pues él es catequista y traductor principal de la Iglesia, no recibe pago o muy poco. El trabajo se me carga más a mí, incluso hay veces que tengo que ir por maíz a la milpa a falta de Agustín (Entrevista de Fernanda, 19 de julio de 2011, Ocosingo).

A pesar de las quejas de Fernanda, ella no tiene interés en participar en el trabajo político, cuando lo hizo era soltera y no tenía hijos. Fernanda no acude a las asambleas del tianguis porque dice no tener tiempo, además considera que ya tiene mucho trabajo, y prefería confiar en que a las juntas acuda su hermano Francisco, quién es el agente municipal de Santa Clara. En este caso, la esposa de Francisco suele vender en el tianguis y aunque él nunca ha vendido ahí, es quien concentra la información sobre los asuntos del tianguis, pues se haya comisionado por la comunidad para ello. Este caso se repite cientos de veces, los hombres que no participan de la realidad cotidiana del tianguis, están con predominancia en las asambleas del tianguis, al menos antes del conflicto. Los líderes del tianguis son hombres, los principales cargos de representación política que son las figuras de: presidente y secretario, siempre las han ocupado hombres que nunca han trabajado dentro de la plaza del tianguis, ni en el cultivo de hortalizas de traspatio.

La mayoría de las mujeres, sí tienen la consciencia de que trabajan más que los hombres, sin embargo lo consideran propio de su condición de mujer. De alguna manera el que las mujeres trabajen más, se haya naturalizado en la sociedad indígena rural pues es parte de la división del trabajo. Como vemos el trabajo femenino les permite a los hombres desarrollar otro tipo de actividades que se encuentran enfocadas a acumular capital en la economía de prestigio, dichas actividades tienen un mayor reconocimiento en la esfera pública.

Para Alicia: “Siempre las mujeres trabajamos más porque tenemos que atender a los hijos, lavarles la ropa, preparar la comida, ver las gallinas y venir al tianguis”. Sin más ella se resigna a esa situación pues la considera normal. El valor del trabajo de las mujeres no tiene el justo reconocimiento de ellas, ni de sus familias. Muchas de ellas, se refieren a las labores en términos de obligación y deber, pero también están los casos en que el trabajo es agradable porque se “acostumbra una a desvelarse para hacer tamales o pozol e ir al tianguis y cuando no se va se siente una mal.”

Otra regularidad que encontré en las entrevistas de las mujeres que asisten al tianguis, es que éste les permite mantener cierta estabilidad económica para compensar temporadas en que el esposo o hijos no tienen trabajo. Fernanda asegura que en su comunidad las mujeres que más trabajan lo hacen sobre todo para apoyar a sus hijos y esposos aunque ya sean adultos porque ellos a diferencia de las mujeres por: “ser hombres de por sí no hay trabajo siempre para ellos en la ciudad, sólo a veces y entonces ellas tienen que mantenerlos en lo que consiguen algo”.

María tiene 45 años de edad, proviene del ejido Ocosingo y vende casi diario tamales de carne cada uno por 5 pesos, su caso es ilustrativo al respecto:

Me casé joven y tuve cuatro hijos, pero me separé porque me fue mal, él no me daba dinero y me pegaba. Ahora saque adelante a mis hijos y estoy orgullosa de haberles dado estudio.

Volví a casarme, mi esposo es campesino y siembra maíz. Yo siempre tengo dinero porque vengo a vender, él sólo a veces puede darme dinero, como es campesino sólo a veces en temporadas puede darme. Pero yo me siento orgullosa de poder ganar mi dinerito y haber sacado adelante a mis hijos sola (Entrevista de María, 26 de marzo de 2013, Ocosingo).

La valoración que hace María de su trabajo en el tianguis y de ella misma es muy positiva pues se siente orgullosa de haber podido darles estudio a sus hijos con el esfuerzo de su trabajo. Cuando sus hijos crecieron María se volvió a casar, lo hizo desde una mejor posición porque ella tiene asegurada la entrada de dinero en su hogar, debido a que su esposo es campesino, es decir no obtiene dinero por su trabajo.

Me parece que el trabajo del comercio les parece agradable a la mayoría de las mujeres, no sólo por los recursos que de ahí obtienen sino por otros beneficios. Por ejemplo, Dominga de Chamomom, declara que a ella le gusta vender en el tianguis y es el único momento en que puede estar quieta y descansa porque no tiene que caminar. Para Celestina de Santa Clara, poder salir a vender es todo un evento, porque tiene cuatro hijos pequeños ahora sale menos al tianguis. Cuando lo hace, para ella es como salir de paseo, pues después de la venta, con el dinero aprovecha de comprar algo, ya sea ropa para sus bebés o para ella misma. El hecho de que las mujeres salgan solas de su comunidad para vender en el tianguis, ha sido una revelación para muchas de ellas que no tenían la tradición familiar de salir de sus comunidades.

Salir a la ciudad de Ocosingo se considera un gasto siempre: “Cuando salimos a Ocosingo siempre dejamos nuestro dinero ahí.” Sin embargo, antes de vender en el tianguis la mayoría de las mujeres casi nunca salía de su comunidad a excepción de las mujeres de Sibacá. El tianguis les ha proporcionado una mayor movilidad espacial y dominio del mismo. Al respecto según Petrona:

Antes tenía miedo de salir, antes cuando no vendía en tianguis tenía vergüenza, cuando estaba en Rancho del Carmen, tenía miedo de salir a Ocosingo. El tianguis cambio mi vida, ya se trabajar más, ya perdí el miedo, ya fue cuando aprendí. Mi

padre no me dejó ir a la escuela porque soy mujer, no iba a la escuela, no aprendí a leer (Entrevista de Petrona, 3 de abril de 2011, *Lekilum*).

En el caso de Petrona, el dominio del espacio que ha logrado gracias al tianguis, le ha permitido desarrollarse, a pesar de no saber leer ni hablar español. Pues en el tianguis se habla más en tseltal que en castellano. Petrona vivió la prohibición de estudiar como una injusticia, que pudo superar con su trabajo en el tianguis donde hasta el 2012 fungía como tesorera. Sin duda el tianguis para las mujeres indígenas les ha beneficiado, pues es un espacio público, la mayoría de los casos, el único al cuál tienen acceso regularmente y en el que tienen una actuación activa.

El hecho de poder conseguir dinero, podría también coadyuvar a que tengan mayor poder de decisión dentro de las familias. Lo cual, suele ocurrir cuando quedan como cabeza familiar, como consecuencia de la separación del cónyuge o de la ausencia de apoyo de éste. Sin embargo, también hay casos en que el ingreso que obtienen las mujeres, sólo es complementario al gasto familiar y el esposo u hombre es quien aporta mayor cantidad de productos o dinero.

No obstante, las mujeres tienen un control sobre la distribución y los recursos que producen y esto es un avance sustancial de género que algunas de ellas han sabido aprovechar. Cabe destacar que en la distribución que las mujeres hacen de los bienes, no es siempre equitativo por género, pues tienden a favorecer más a los hijos varones que a las hijas, aun cuando éstas últimas participaron de manera directa en el proceso productivo. El hecho de que sean las mujeres, de acuerdo a la división cultural del trabajo, las que se encarguen de mantener las necesidades básicas de la familia, significa una mayor carga de trabajo para ellas.

La participación en el tianguis de Ocosingo requiere de las mujeres movilidad espacial.

Antes de que existiera el tianguis las mujeres de Sibacá y de algunos ranchos cercanos a la ciudad ya acostumbraban salir para vender sus productos en Ocosingo. Sin embargo, la mayoría de las mujeres que se han ido integrando no lo hacían. En esos casos ellas han percibido un cambio positivo en su desarrollo personal. Su dominio espacial se ha ido acrecentando, lo cual les permite tener mayor confianza en sí mismas tanto para comunicarse con mestizos y diferentes personas desconocidas como para proporcionarles una mejor calidad de vida a sus familias. Las mujeres que trabajan en el tianguis mantienen una mayor movilidad que las que no lo hacen. Al respecto he podido comparar la situación de las mujeres que viven

en comunidades alejadas de la ciudad, por lo regular mantienen un margen estrecho de movilidad la mayor parte de sus vidas.

En el ejido Betania que se encuentra a 8 horas de la ciudad, conocí a una mujer de nombre Aurora que a sus 33 años nunca había salido de su comunidad, había pasado de vivir en la casa de su tío donde se crió a vivir a unas 4 casas donde vivía con su marido. En San Miguel las mujeres sólo salen cuando son solteras acompañadas de sus padres para participar en las fiestas de la Garrucha. Cuando a las mujeres adultas y con hijos le toca mensualmente cobrar el programa de Oportunidades lo hacen acompañadas de su esposo. En realidad en las comunidades existe un estricto control sobre la espacialidad de las mujeres, entre más tiempo permanezcan en el solar es mejor porque su comportamiento puede estar supervisado. Cuando una chica decide salir a estudiar lejos de su comunidad y por un tiempo largo, sabe que ningún joven campesino de su pueblo querrá casarse con ella y por lo tanto, tendrá que permanecer soltera o casarse con un hombre de mente menos estrecha que no sea originario de lugar de origen. También es muy común que las mujeres padezcan de agorafobia, pues dicen no querer salir de su comunidad aunque haya oportunidad y algunas tienen miedo de subirse en carros y tienen mareos si tienen que hacerlo. El miedo a salir se manifiesta en mareos y según el vox populi se debe a que ellas no están acostumbradas subirse en autos ni a moverse en esos espacios fuera de su comunidad.

## **2.7 Lo global y el Estado en la vida de las mujeres**

En este apartado, me interesa mostrar algunas de las acciones provenientes de agentes globales y de programas del Estado, que intervienen de manera directa en la vida de las mujeres que pertenecen al tianguis. Desde cierta perspectiva esto puede ser positivo para las mujeres porque les proporciona mayor capital económico y social, lo que podría provocar cambios en las pautas culturales de género y la división social del trabajo tradicional.

En Ocosingo recientemente se han establecido cinco centros de financiamiento de origen transnacional exclusivos para mujeres. Estas empresas sociales contratan a jóvenes tseltales bilingües que conocen el área rural. La tarea de los supervisores es organizar a grupos de mujeres que pidan préstamos a diferentes plazos. Según Sebastián quien trabajaba en la empresa “Sol” se financia solo a las mujeres indígenas porque los hombres han resultado ser

poco confiables y se gastan el dinero sin producir nada, ni pagan el crédito. La norma es que la deuda será saldada sólo si todo el grupo ha cumplido puntualmente con el pago, de ese modo las mujeres suelen presionarse entre sí para devolver poco a poco y con intereses el préstamo. Cabe destacar que a las mujeres se les presta preferencialmente para que “emprendan” un nuevo negocio y tienen que comprobar que compraron algún equipo o material para iniciar su propia empresa.

Dominga de Nuevo Jerusalén quien desde el 2012 es cobradora en el baño del tianguis, ha recurrido a los préstamos para poder apoyar a su familia. Además de que conoce muchos casos de mujeres del tianguis, sobre todo de los barrios que se comprometen a pagar un crédito de este tipo. La suegra del hijo de Dominga, ocupa la ganancia de que obtiene del tianguis para poder pagar las deudas que adquiere con ese tipo de préstamos:

La mujer de mi hijo es del barrio de San Caralampio. La mamá de mi nuera hace tostadita dulce y siempre está endeudada. Bueno ella dice que ahorita tiene venta de algo, saca de 200 pesos y 300 pesos del tianguis. Así puede pagar la cuenta que está pagando del préstamo. Mi nuera dice: “Mi mamá está metida donde quiera, está metida en el Sol, está metida en el Compartamos, está metida en Invertimos, a veces lo amontona dice, tiene que salir corriendo a prestar con otra persona otra vez [...] “. Sí pero como las mujeres, dice, lo pagan dice, aunque no tengan mucho dinero pero sí lo pudimos cumplir, nunca nos quedan mal, nunca no han quedado mal, en cambio los hombres sacan un préstamo y no les sirve para nada. Mi nuera dice: “Mi mamá lo hizo su baño, lo saco en su préstamo pero le sirvió para su baño, tiene material y luego otra vez lo sacó y mando hacer su tanque de agua y lavadero dice, donde lava ropa dice y el otro le sirvió para su cocina, mandó hacer su cocina dice, ese le sirve a mi mamá para sacar el dinero dice.” Así hace su mamá de mi nuera doña Silvana. Ese es su negocio, ya ves como mujeres que somos, a veces sin decirle al marido vamos a ir a un grupo donde se saca el dinero, prestan dinero, hay muchos bancos ahora, de Compartamos, Te creemos e Invertimos. Si hay muchos bancos de apoyo de mujer, pero pues se paga pues (Entrevista de Dominga, 22 de marzo de 2013, Nueva Jerusalén).

Los préstamos de estas agencias<sup>29</sup> les permiten a las mujeres contar de manera inmediata con mayores montos de dinero que regularmente no tienen, pues la lógica de su economía campesina es de supervivencia y no tienen hábitos de ahorro para invertir sumas considerables.

---

<sup>29</sup> Los bancos de crédito que menciona Dominga se especializan en los microcréditos para grupos de mujeres. “Banco Compartamos” pertenece a los legionarios de Cristo; Te creemos y Confiamos tienen como accionistas a empresarios mexicanos dueños de grandes franquicias como las Farmacias del Ahorro. A diferencia de Amanecer y banco Sol que son fundaciones Internacionales sin fines de lucro.

En este caso, el crédito le ha permitido a doña Silvana contar con dinero para construir su cocina y baño. Dominga asegura que Silvana no le ha pedido permiso a su marido para adquirir deudas y él tampoco le ha preguntado de donde sale el dinero que utiliza para hacer mejoras en su casa. En realidad los créditos la obligan a trabajar más para pagar las deudas. Si Silvana pudiera ahorrar sin endeudarse su dinero le rendiría más porque no tendría que pagar a la empresa el interés que le cobra. Dominga no cuenta con Oportunidades, depende del salario que recibe como pago por el cargo de cobradora de baño. Ella ganaba antes de abril de 2013, 4 mil pesos al mes, esto le permitía tener un ahorro extra con lo cual empezó a construir una habitación de concreto para su hijo, la esposa y su nieto. Sin embargo, algunos eventos familiares e imprevistos la motivaron a pedir prestado:

Yo también estoy metida en eso. Estoy pagando quincenal, o sea catorcenal al día. Me sirvió para una enfermedad. Se enfermó mi familia, sus hijas de mi cuñada, porque mi hermano no tenía ni trabajo, no hay donde conseguir el bendito dinero, pero me metí en esa. Me llego a avisar una señora si no me quiero meter en un grupo de préstamo de dinero. Entonces le dije que sí. Me metí en Compartamos. Un señor de la magisterial, que es representante de grupo. Son puras mujeres sólo es él, solo el representante es hombre pero como están metidos todas su hijas, hasta su mujer también. Si porque no saben leer ni escribir, por el eso el señor se ofreció como representante, porque él más o menos le entiende al español [...] Sí tienen que pagar todas, pidieron como corto plazo pagarlo, pa´ [sic.] que se pague luego, porque hay unos que piden hasta el año pero no quisieron, dijeron que cinco meses no más. Yo pedí 8 mil pesos, es la cantidad que pedí, sí me dieron, me autorizaron que sacara esa cantidad. Saque los ocho, le di cuatro mil pesos a mi hermano y cuatro mil me quedaron a mí, compramos un molino eléctrico para moler maíz. Allá lo tengo en la casita. Le está gustando a mi hijo ahorita, para moler pozol para vender. Si porque si no, no avanza uno con el molino manual no avanza, en cambio así lleva menos tiempo. Sí se lo compré y apoye a mi cuñado. Dice que me va a devolver el dinero cuando ellos tengan, porque hay muchos que no lo devuelven pero ya total lo ayude, que Dios me dará más después. Pues sí me gusta ser solidaria con mi familia, algunos, aunque no sean de mi familia (Entrevista de Dominga, 22 de marzo de 2013, Nueva Jerusalén).

Dominga pidió los préstamos para ayudar a sus familiares aunque ella no necesitará personalmente del dinero. Los lazos de reciprocidad y ayuda mutua constituyen fuertes motivos para que las mujeres decidan acceder a un crédito. Gracias al molino eléctrico que compró, su hijo puede ganarse la vida diariamente en el tianguis y ofrecer grandes cantidades

de pozol de las cuales obtiene 50 pesos de ganancia al día. De ese modo él ha permanecido en Ocosingo con su familia y no ha tenido que recurrir a la migración como lo había previsto.

Algunas mujeres viven solamente de los recursos que obtienen de tianguis pero la mayoría cuenta con otra fuente de ingresos como el programa federal de Oportunidades. En el caso de Fernanda de Santa Clara, ella asegura la sobrevivencia de su familia al acudir al tianguis 3 veces por semana y del dinero que obtiene de Oportunidades:

Ahora tengo a tres hijos en oportunidades estoy yo y dos de mis hijos que van a la Escuela; de no ser por Oportunidades tendría más tiempo de ir al tianguis, pero tengo que quedarme un día a la semana, porque tengo que ir a preparar el desayuno escolar caliente para los 25 niños de Santa Clara (Entrevista de Fernanda, 18 de marzo, Santa Clara).

Fernanda asegura que su familia está sufriendo porque Agustín su esposo ha estado enfermo de las vías respiratorias por tres meses. Entonces la mayor carga de trabajo la lleva ella. En la semana 3 veces va al tianguis, de cada día saca 200 pesos, es decir 600 pesos por semana. Sin embargo, sólo un poco más de la mitad de su ingreso proviene del tianguis, la otra mitad lo obtiene de Oportunidades.

Fernanda recibió en marzo de 2013, 6 mil pesos de oportunidades. Según ella cobró ese monto porque se le había acumulado meses y están inscritos 4 de sus hijos y ella.

Ella recibe 800 pesos de Oportunidades al mes por estar inscrita, además recibe 400 pesos por cada uno de sus tres de hijos que están estudiando y de su pequeña Elvira recibe 100 pesos. En total del programa federal recibe 2100 pesos al mes y 2400 pesos que obtiene de la venta en el tianguis.

Aunque el programa de Oportunidades constituye casi la mitad de su ingreso, Fernanda se queja del control sobre su cuerpo y tiempo. Pues tiene que trabajar una vez a la semana para preparar el desayuno escolar caliente y acudir a juntas una vez por semana. En una ocasión a las mujeres de Santa Clara las presionaron para hacerse el Papanicolaou y las amenazaron de que si no hacían les iba a dar cáncer. Fernanda se negó a que la tocaran igual que las demás mujeres de Santa Clara. Entonces las multaron por 400 pesos y ese mes sólo recibió 400 pesos. Ella piensa que tiene derecho a no hacerlo si no quiere porque considera que las amenazas no son la manera de presionarlas. En la entrevista me preguntó si era verdad lo que las trabajadoras de Oportunidades afirmaban respecto al cáncer. La actitud de Fernanda hacía



Oportunidades es ambivalente porque se queja del programa pero necesita del dinero para subsistir. Podríamos pensar que el programa de Oportunidades implica menos inversión del trabajo pero Fernanda vive el programa como una imposición que regula su tiempo, en cambio el trabajo del tianguis lo construye ella misma con los recursos de los cuales dispone, lo cual le deja una mayor satisfacción.

## 2.8 Espacios Comunitarios del tianguis

El tianguis campesino se articula en la producción de diferentes escalas, una de ellas se lleva a cabo fuera de la plaza, en las comunidades indígenas y en las unidades domésticas. Las comunidades pueden ser vistas también como espacios geográficos y como unidades de producción vinculadas al tianguis.

En general las comunidades que participan en el tianguis se basan en la “propiedad comunal”, ésta según Narotzky (2004) se refiere a la regulación de acceso y uso de recursos por parte de una comunidad, y debe distinguirse claramente del libre acceso. Los derechos a un recurso que se asignan a un colectivo, provienen de la pertenencia a éste, ya sea tierra, madera, agua u otros recursos naturales. Los criterios normativos de cada comunidad contienen restricciones hacia las mujeres como el derecho de poseer tierra, ser ejidataria y eso ordena a su vez la jerarquía y poder que cada familia y cada mujer tiene dentro de su comunidad.

El marco normativo del tianguis en sí mismo, exige la cooperación e intercambio de los miembros de la comunidad para tener acceso a la plaza y a la esfera política. Para ello, cada comunidad se apoya en la división del trabajo. La plaza del tianguis tiene la duplicidad de ser un bien colectivo en la parte de *Lekilum* y en Ocotlal la propiedad es de tipo estatal. La agrupación o grupos de afinidad de las vendedoras se realiza con base en su pertenencia a determinada comunidad o barrio. Las comunidades se comportan como agentes dentro del tianguis, la fuerza que ejercen sobre la política, depende del número de signatarias que cada localidad tiene, el tiempo que llevan en el tianguis, la frecuencia con la que concurren a la plaza, entre otras. Las comunidades fundadoras son la que tienen mayor fuerza en la toma de decisiones.

Para algunas comunidades nuevas que se adhirieron al tianguis, éste ha sido de vital importancia para estructurar la vida comunitaria y proporcionar una fuente segura de ingreso que les permite sobrevivir y obtener dinero. Sin embargo, la participación de cada comunidad

en el tianguis es de manera diferenciada y no todas las mujeres de un poblado acuden con la misma regularidad al tianguis.

### **2.8.1 Sibacá la flor más bella del tianguis**

Sibacá como he señalado con anterioridad es de los ejidos más importantes para el tianguis y cuenta con 1 359 habitantes, de los cuales 693 son mujeres y 666 hombres. Al tianguis acuden 500 mujeres, es decir la gran mayoría de las mujeres adultas, que se distribuyen en ambos lados del tianguis. Esta localidad cuenta con las tierras más fértiles de la región, la mayoría de las familias cultivan el maíz y frijol para autoconsumo y producen café para vender. Alrededor de las milpas se encuentran sembrados platanares que producen todo el año. De ahí que las mujeres de Sibacá se especializan en la venta de plátano. Además Sibacá es de las comunidades más antiguas y tradicionales de Ocosingo, la mayoría de las mujeres son monolingües. Los sibaqueños son sumamente desconfiados de los mestizos y fuereños. Ahí absolutamente todas las mujeres visten la enagua tradicional y desde pequeñas aprender a bordar y elaborar su traje típico. En el tianguis ofrecen los trajes tradicionales y otras innovaciones de blusas de algodón bordadas para las mestizas y extranjeras.

Para algunas personas Sibacá ya no es una comunidad, es un gran pueblo, con ricas tierras. Una cuarta parte de sus casas se alzaron con piedras. La otra parte es de loza de cemento. Sus techos son de concreto, cada uno pegado al otro, prácticamente no existen los solares, ni se miran cultivos de traspatio. La iglesia antigua proviene del siglo XVI, está en ruinas a punto de derrumbarse, sin embargo la autoridades comunales no han permitido que el INAH entre a realizar restauraciones, pues son sumamente desconfiados y no quieren que lleguen los turistas. En comparación con otras comunidades las personas de Sibacá se ven mejor económicamente. Existen 50 carros de transporte y abundan las antenas parabólicas.

Las mujeres visten la enagua, hasta las más pequeñas con grandes listones. Todas ellas bien peinadas, con grandes aretes, las jóvenes andan en huaraches de tacón. En sí no se ven personas pobres. Hombres y mujeres parecen estar bien nutridos y alimentados. Pero las mujeres opacan con mucho a los hombres, pues cada una de ellas parece una flor orgullosa y vistosa. Ellas suelen mirar a los ojos y ser muy expresivas, sonrían o critican con la mirada. Son altivas y simpáticas. Las calles de Sibacá están bien trazadas, y sus tierras negras se encuentran a las afueras, ahí las plantares abundan, lo mismo que el café y el maíz. En las tardes de mayo, las

mujeres y señores salen de sus techos a tomar el fresco, se sientan solos, parados o en familia, a mirar pasar a la gente. De Sibacá han salido nuevas comunidades que participan en el tianguis como la Gloria y El contento. En Sibacá según Ana María, hay 6 religiones y 3 Iglesias católicas, muchas de las mujeres van al tianguis independientemente de la religión. Es decir, la religión no es un asunto restrictivo para entrar al tianguis o no.

Ana María tiene 18 años, tiene una niña y no quiere tener más hijos, vive en el centro de Sibacá, con la familia de su esposo. Su esposo es campesino. Ana María va cada semana a vender en el tianguis y es de las pocas mujeres Sibaqueñas con la que he podido establecer una relación de confianza, quizás porque habla muy bien el español: “Ana María me dijo en el tianguis con su hermosa hija, cuando la encontré por la mañana que ella fue el primer lugar de la flor más bella del ejido y cuando concursó el otro año fue el segundo lugar” (Comunicación de Ana María, 27 de abril de 2011, Ocosingo).

Existen otras comunidades grandes, como Abasolo y la Gloria que sólo asisten los meses de cosecha para ofrecer montones de col y coliflor. También hay otras poblaciones como San Marcos y Chamizal en donde las mujeres acuden en febrero para ofrecer sólo naranjas y limones. De esa manera hay temporadas del año como octubre y verano en que la afluencia de comunidades agrícolas es menor.

## **2.8.2 El Nuevo Poblado de Santa Clara**

Santa Clara depende del tianguis, aunque para la totalidad del tianguis, la posición que tiene dicha comunidad podría ser perfectamente prescindible, pues sólo es una pequeña localidad más, en comparación con la importancia que tienen algunas antiguas comunidades como Sibacá, que constituye la comunidad más influyente en la totalidad de espacio del tianguis.

La incorporación de Santa Clara en el tianguis ha modelado la organización social de la naciente comunidad indígena. En este sentido, Agustín<sup>30</sup> recuerda que en 2006 tuvieron problemas para permanecer en el tianguis porque no había cargos de autoridad, debido a que esta no se había beneficiado de la legislación agraria de los ejidos. Por este motivo tuvieron que nombrar autoridades comunitarias como Comisariado Ejidal, agente municipal y tesorero, para

---

<sup>30</sup> Agustín fue mi principal informante en ese periodo de investigación y actualmente es *tubunel* (en tselstal servidor) de la Iglesia católica y funge como traductor de los textos de español a tselstal que edita la Misión de Ocosingo-Altamirano.

poder seguir participando en el tianguis debido a que no bastaba nombrar un representante de la comunidad que participara en la asamblea del tianguis. Estos nuevos cargos responden a la lógica de una estructura política común a la mayoría de las comunidades signatarias del tianguis, aunque legalmente los cargos políticos de Santa Clara no tengan un reconocimiento oficial, lo tienen en el gobierno indígena del tianguis.

En el tianguis participan comunidades indígenas cercanas a Ocosingo que se han movilizado para beneficiarse de servicios públicos y están en vías de urbanización. Además de ello, contar con un sistema de comunicación eficiente se ha vuelto una prioridad para poder acceder al comercio de los productos en el tianguis. Al respecto, los habitantes de Santa Clara se propusieron como objetivo la construcción de un camino para su comunidad que tuviera salida a la principal vía de acceso hacia Ocosingo. La gestión duró ocho años y la principal razón de que una comunidad tan pequeña emprendiera una larga lucha por su camino, fue la de poder sacar sus productos con mayor facilidad a Ocosingo; de hecho los representantes de Santa Clara hubieron de gestionar también con la Junta de Buen Gobierno debido a que existen comunidades zapatistas aledañas. La JBG permitió la construcción del camino a cambio de un impuesto de guerra al municipio constitucional, que consintió en que el camino se extendiera también hacia las comunidades zapatistas circunvecinas. La gestión final fue emprendida por Agustín quien logró a lo largo de tres años que duró su cargo de gestor, articular asambleas entre los representantes de los ranchos y comunidades indígenas de diferente filiación por donde el camino hubiera de pasar.

El tianguis ha abierto espacios públicos de toma de decisiones como las asambleas en donde participan las comunidades signatarias. En una ocasión en 2007, durante mi estancia en Santa Clara, los pobladores se mostraron inquietos pues deseaban salir a

Ocosingo, debido a que se convocó una asamblea urgente en el tianguis. El motivo era la expulsión de vendedoras procedentes de Bachajón, Chilón y Oxchuc, que son grandes localidades que pertenecen a otros municipios tseltales. El debate ocurrió porque con anterioridad se les permitió vender mercancías con la condición de que fueran diferentes a los productos ofrecidos por los campesinos de Ocosingo, lo que en efecto así se realizaba debido a la diferencia de clima, por ejemplo Oxchuc pertenece a las tierras altas por lo que produce manzana y otras frutas. Sin embargo, la mayoría de los asambleístas manifestaron que se les daría preferencia a los productores de Ocosingo porque en el tianguis no hay espacio para todos y algunos campesinos que pertenecen a ese municipio se han quedado sin vender. De

acuerdo a lo anterior, podemos pensar que el tianguis ha fortalecido la cohesión social de las comunidades indígenas circunscritas al municipio de Ocosingo.

El tianguis les ha exigido a las mujeres de Santa Clara cierto nivel de organización. La matriarca Candelaria es la fundadora de Santa Clara, sus 12 hijos e hijas se quedaron a vivir en el poblado que fue fundado en 1997 y sus hijas atrajeron a su cónyuge a vivir en la comunidad doméstica. Agustín al no tener tierra se fue a vivir con Fernanda en Santa Clara, lo mismo que otras 3 familias que fueron invitadas a tomar la tierra. Candelaria empezó a acudir al tianguis. Su esposo ordeñaba dos vacas que tenían para producir queso. Los productos lácteos eran ofrecidos en forma de bola envueltos en hojas secas de maíz. A partir de la apertura de la carretera las familias empezaron a llevar grandes cantidades de leña proveniente de las áreas comunes, hasta que se la acabaron. En ese entonces, se estableció que el agente municipal Francisco fuera quien representara a las mujeres en el tianguis, aunque su esposa no acudía a vender. Poco tiempo después de que la leña se terminara, fue que a las mujeres se les ocurrió imitar a las otras vendedoras de los barrios y empezaron a llevar alimentos ya elaborados. Dice Fernanda que ella no sabía hacer los muéganos y que nadie la enseñó. Ella sola a través del método de ensayo y error aprendió a elaborar la fritanga dulce de harina blanca. Fernanda, elabora los famosos muéganos, que están hechos de harina y azúcar. Los muéganos son bolitas de harina frita, bañadas de harina cocida con azúcar. Se venden como pan caliente en las esquinas.

Recientemente las mujeres decidieron cambiar de delegado, ahora la representación de Santa Clara está a cargo del esposo de María, quien es la que más va al tianguis, diario envía a su hija a vender 40 bolas de pozol. La hermana mayor de Fernanda, Sebastiana también va mucho al tianguis, pero sólo vende tamales de carne a 5 pesos cada uno. Fernanda asegura que su hermana saca más dinero, como 500 pesos diarios, pero esto es relativo porque recupera 200 pesos de la inversión inicial.

En Santa Clara hay 14 personas que participan regularmente en la venta del tianguis, esto no es poco si pensamos que la comunidad tiene 100 habitantes, más de la mitad de la población son niños. Se considera que cualquier mujer de la comunidad tiene derecho a entrar al tianguis. Sin embargo, son 4 mujeres las que van más: Sebastiana, Fernanda, Guadalupe y Cecilia, quienes al menos van tres veces por semana. Sebastiana va diario al tianguis, aunque su esposo trabaja en un rancho, ella acude al tianguis para ayudar a sus hijos varones adultos desempleados en edad de trabajar. Incluso con los ahorros que ha juntado de dos años les ha comprado a sus

dos hijos solteros una motoneta que costó 17 mil pesos para que pueda salir con facilidad de Santa Clara. Sebastiana recibía ayuda de su única hija (adoptiva), quien realizaba los quehaceres domésticos mientras ella hace los tamales.

Guadalupe Cruz también trabaja diariamente para ofrecer tamales de frijol tierno y bolas de pozol. Su hija menor de 14 años decidió dejar de estudiar y en cambio viaja diariamente al tianguis para vender los productos que su madre elabora durante la noche y la madrugada. También está el caso de Cecilia quien pertenece a una de las familias más pobres de Santa Clara. Su esposo es hermano de Fernanda y con él tuvo 11 hijos. El trabajo que ella realiza es extenuante pues además de atender a sus hijos pequeños, cuida a su anciana madre. Cecilia tiene que trabajar horas extras para elaborar tamales que vende una de sus hijas mayores en el tianguis. Las mujeres que venden en el tianguis por lo regular tienen una doble carga, el trabajo de reproducción de su unidad doméstica y el trabajo de producción de las mercancías, más el tiempo de comercio en la plaza.

Al tianguis van también otras mujeres como doña Albina, Celestina y Tomasa que acuden al tianguis de vez en cuando, sólo si tienen productos agrícolas que ofrecer como café, maíz o hierbas. Generalmente van al tianguis sólo cuando necesitan dinero extra, ya sea para comprar ropa o para preparar una fiesta familiar, pero no constituye una rutina en sus vidas. Doña Albina solo va al tianguis cuando sus gallinas producen huevos y le sobra cosecha.

Fernanda cada vez que va al tianguis saca 200 pesos al día, es decir 600 pesos a la semana, que gasta luego en ropa y comida. En un día normal de venta, ella obtiene 70 pesos de muégano, 75 pesos de tamales que vende a peso cada uno, 125 pesos de pozol por 15 bolas. Fernanda dice que debido a que el maíz esta caro no gana mucho, pues una taza de maíz cuesta 5 pesos, de cada taza salen 2 bolas de pozol y cada bola cuesta 5 pesos. De ahí que Fernanda saca solamente el doble de lo que invierte. Por ejemplo si ella cuenta con 5 tazas de maíz, éstas le rinden 10 bolas de pozol, de cada bola obtiene 5 pesos y 50 pesos por 10 bolas de pozol. Realizar el proceso de elaboración requiere mucho tiempo, al menos 4 o 5 horas destinadas a la cocción, una hora y media para moler y amasar el pozol. La cuenta le sale bien porque parte del maíz que usa para hacer el pozol proviene de la cosecha que ha trabajado Agustín en la milpa. Cuando su esposo está sano, se levanta junto con ella en la madrugada y muele el maíz en el molino mientras ella lo amasa. Sólo así Fernanda puede dormir al menos 4 o 5 horas los días que va a vender en el tianguis.

El trabajo de elaboración de alimentos no es nada fácil porque supone muchas horas de desvelo y de trabajo nocturno, la inversión de trabajo es excesiva de ahí que la ganancia se produce por el trabajo invertido, lo cual pude constatar al acompañar a Fernanda en una jornada de trabajo:

En la tarde, bajo la tenue penumbra del atardecer Fernanda trabaja en su cocina porque en Santa Clara todavía no hay luz eléctrica. Le ayude en su faena a Fernanda. Ella hacía tamales de frijol y yo los envolvía en una hoja muy verde y olorosa parecida a la de plátano. Fernanda amasaba sobre la mesa una gran masa plana y le untaba una capa extensa de frijol refrito, después la enrollaba y cortaba en trozos. Cada trocito será un tamal que costará sólo un peso. Yo los envolvía mientras conversábamos. Fernanda me cuenta que ahora va más al tianguis y le gusta porque se le ha hecho una rutina de trabajo (Diario de Campo, 28 de marzo de 2013, Santa Clara).

Después de la comida Fernanda empezó a freír las bolas de harina blanca para hacer muégano y desde medio día empezó a cocer el maíz para los tamales. Una vez envueltos, los pone a cocer en una cubeta de metal grande en el fogón, junto con otra olla donde pone a cocer el maíz para el pozol. El proceso termina a las 8 o 9 de la noche cuando los tamales y el pozol están cocidos. De ahí en adelante ella pone una cubeta más de maíz a cocer a fuego lento y se va a dormir unas pocas horas porque a las 2:00 de la mañana tiene que levantarse a moler el maíz para amasar y elaborar el pozol. Cuando le pregunte por qué no hacía todo eso desde la mañana me explicó que las personas prefieren comprar el pozol y los tamales frescos, pues pasadas las 24 horas estos se empiezan a agriar. La jornada de Fernanda me pareció muy pesada:

Cuando desperté en la noche o más bien en la madrugada a las 2.30 Fernanda ya trabajaba en su cocina iluminada por una vela, moliendo y lavando el maíz. Yo cumplí con mi palabra y a las 2.30 empecé a moler el pozol en el pequeño molino mecánico, molí la mitad. Al poco rato ya sudaba y por eso me enferme después de gripa. Mientras yo molía Fernanda lo amasaba para hacerlo bola. Al final Fernanda decidió que yo había hecho mucho, aunque no lo hice perfecto porque ella tenía que detener el molino para que yo no lo moviera y este cayera, creo que lo hicimos más rápido de lo que ella lo hubiera hecho sola. Apenas terminamos cuando el carro empezó a tocar el claxon. Ya eran las 3.30 de la mañana, salimos de Santa Clara a Ocosingo, junto con las demás mujeres que venden y pasamos por otros pasajeros a Guadalupe Játate, tierra recuperada. Llegamos todavía en la oscuridad a Ocosingo como a las 4.30 o 5 de la mañana. Apenas se empezaba a poner el tianguis, había pocas mujeres, sobre todo en *Lekilum*. Ahí estuve rondando hasta el amanecer.

Como no hay taxis a esa hora, los carros arriban libremente y dejan las cargas de las mujeres. Las de los barrios apartan sus lugares y son las primeras en llegar. A esa hora las mujeres están somnolientas, algunas duermen sentadas porque no hay clientas aún. Las que llegan tan temprano lo hacen con la esperanza de sacar su venta a las 8 de la mañana. Los primeros clientes llegaron a las 6.00 y 6.30 de la mañana. Fernanda yacía encogida, dormitando, esperaba en su sillita. Aunque ya habíamos cocido a leña los tamales, mientras hacíamos el pozol los hubo de recalentar para que estuvieran calientes y listos para los clientes (Diario de Campo, 28 de marzo de 2013, Santa Clara).

La descripción anterior muestra el gran esfuerzo que supone acudir al tianguis para ofrecer los alimentos elaborados. Permanecer en la plaza es una pequeña parte de todo el proceso productivo que implica distribuir las mercancías. Fernanda invierte 8 horas de trabajo en elaborar los alimentos, más el tiempo que permanezca en el tianguis, lo que varía y depende de la suerte. He constatado que ella puede esperar hasta la 1 de la tarde para terminar de vender todo su producto. Los alimentos que venden son sumamente baratos, podríamos pensar que incluso hay un tipo de auto-explotación característica del mundo campesino de las propias mujeres hacía ellas mismas. Lo interesante en el caso de Fernanda es que el trabajo lo realiza con mucha determinación, disciplina y alegría. Se queja de que Agustín se enferma y sale mucho y no la ayuda, pero aun así ella sigue trabajando y administrando la economía familiar. Cuando tienen escasez de maíz Agustín tiene que conseguir el dinero para subsistir por medio de la migración temporal, pero en ocasiones sus incursiones no tienen el éxito esperado:

Hoy encontré en el tianguis a Agustín, recién llegado de Playa del Carmen. Aunque iba por seis meses esta vez regreso rápido: “El trabajo era malo, sólo me daban café y no había desayuno hasta la comida, una sola en todo el día. Extraño mucho la comida de Ocosingo, por eso sólo aguante un mes”. Aunque la causa principal de su apresurado regreso fueron la presencia de los narcotraficantes en especial de los Zetas, las amenazas, la violencia y las decapitaciones: “No soporte vivir encerrado como encarcelado, sin poder salir y con miedo. Además no podía comunicarme con mi familia, lo que junté de dinero sólo me servirá para comprar maíz para un mes, es que por el exceso de lluvia a todas las personas de Santa Clara se nos acabó el maíz, no hubo cosecha (Comunicación de Agustín, 15 de marzo de 2011, Ocosingo).

La migración temporal a la península de Yucatán es muy común entre los campesinos de Ocosingo. En otras ocasiones, Agustín había salido por temporadas más largas para conseguir el dinero para abastecerse de maíz. Sin embargo, en esta ocasión Agustín no lo consiguió y con suma tristeza se preguntaba cómo le iba hacer su familia para sobrevivir. A partir de ese



entonces Fernanda que acudía esporádicamente al tianguis tuvo que hacer más frecuentes las visitas al tianguis y con eso logró obtener el dinero para hacer frente a los imprevistos ocasionados por el cambio climático.

### 2.8.3 Santo Tomás Ashin

La comunidad de Santo Tomás Ashin proviene de Oxhuc y alguna vez fueron todos zapatistas, tomaron las tierras de la finca Ashin en 1995. La propietaria de la finca era Rita Navarro y en el casco de la casa ahora vive don Omar Guerrero quien fuera el trabajador más fiel de la viuda. En febrero de 2011 fui invitada a la festividad principal de la comunidad. Al tianguis van a vender 18 mujeres de la comunidad.

En el cerro llamado Ventana se realizó el ritual agrícola. Ahí los principales plantaron tres cruces, con 3 arbolitos y trece veladoras. Tomaban y compartían a la usanza de Oxchuc tabaco y *pox*. El tabaco aún verde se mastica, tiene un sabor picante y amargo. Se hizo baile después de cada rezo, pero baile ritual, cada quien en su lugar baila en dirección al altar. Los hombres principales encabezaban los ritos y las mujeres permanecían atrás de los hombres bailando y orando.

El principal Pedro ahora fallecido, me dijo que se supo que había ese santo en ese lugar, porque un vaquero soñó al Santo y lo encontró en el cerro. Lo llevó a la ermita y el Santo regresó caminado. Coincidió que el Santo encontrado es Santo Tomás, el mismo santo patrono de culto que en Oxchuc. Este Santo es venerado por los oxchuqueros el 20 de diciembre, antes de la siembra. La comunidad ahora celebra en febrero antes de la cosecha también. Se le hace una gran oración porque el Santo en su morral trae las semillas de frijol y maíz. Se le pide al Santo para que haya buena cosecha, para que la tierra les de buenas bendiciones, para que no haya animales que se lleven el maíz:

Después de ir a rezar al cerro, bailar con música y tomar *pox*, fuimos a las 5 de la tarde a rezar al Rancho “Los laureles”, donde vive Omar Caballero. Al lado de su Santuario tiene la foto de su ex -patrona “Rita Navarro”, cuál fuere una Santa, justo al lado de la imagen de Santo Tomás. Así después de bailar y rezar; comimos tamales de frijol y tomamos *pox* (Diario de campo, febrero de 2013, Santo Tomás Ashin).

Me parecieron relevantes las relaciones interculturales que establecen las personas de Santo Tomás Ashin con las demás comunidades, además de su adaptación a la nueva tierra. La mayoría de las mujeres siguen vistiendo a la usanza tradicional de Oxchuc. Me dijeron que al ranchero Caballero le han –agarrando el modo-. Pues es un señor mestizo que “antes no muy se dejaba” no trataba bien a los indígenas. Al respecto me comentaron que antes despreciaba a los de Ashin, pero ahora les permite visitar al Santo cada año.

Después de ese primer acercamiento pude conocer a las mujeres de Santo Tomás Ashin que participan en el tianguis. En un principio se mostraban curiosas sobre mi trabajo en Ocosingo y una de ellas me preguntó si traía algún proyecto de semillas, de col u otros productos. Pensaban que podía trabajar en el gobierno o en alguna ONG. Cuando acudí a visitarlas, casa por casa lo hice acompañada de Antonia quien me traducía. Las mujeres a pesar de que les había dicho que no trabajaba en el gobierno estaban convencidas de que les podía ayudar a gestionar algún proyecto, pues comentaban que tenían mucha necesidad y ya habían tenido experiencias de proyectos colectivos cuando todas eran zapatistas:

Mi visita fue bien recibida, debido a las expectativas de las mujeres, que fueron organizadas por Regina para ver las posibilidades de que yo “metiera” algún tipo de proyecto, por mi facha de trabajar en el gobierno o en una ONG. Lo cual no es la primera vez que me pasa. Incluso Toña me dice que Regina le pedía a Alicia que me pidiera proyecto de gallina, de estufa, cuando teníamos la conversación. Mientras me ofrecía caldo de *wacax*, se escuchó una voz masculina del cuarto contiguo, que en broma y de forma cómica, decía que me pidieran un proyecto de caballo. Todas las mujeres rieron ante tal petición (Diario de campo, 8 de mayo de 2011, Santo Tomás Ashin).

Me costó mucho trabajo que las mujeres entendieran que yo no me dedicaba a gestionar proyectos, incluso en mi visita reciente en marzo de 2013. Aun así intente presentarles la demanda a la organización Enlace que antes las había beneficiado sin mucho éxito. La respuesta fue que sí ellas pertenecen a la ARIC-I ahí es donde deberían pedir el proyecto porque esta organización de base cuenta con financiamiento de “Pan para el Mundo.” Sin embargo, están mujeres no participan en las asambleas de la ARIC-I y no están acostumbradas a buscar proyectos.

En la actualidad 26 familias son de la ARIC-ID, 9 son zapatistas y 18 pertenecen a la ORCAO. Los zapatistas concentran el mayor número de tierras, cada familia tiene cinco hectáreas. Los

de la ARIC-ID, sólo poseen una hectárea y 25 x 50 metros en donde tienen su milpa. Apenas hace 8 años que Santo Tomás Ashin tienen agua.

Todas las mujeres del grupo de la ARIC-I venden en el tianguis en el lado de *Lekilum*, todas ellas quieren mejorar su producción, es decir incrementar el volumen de su producción agrícola. Las mujeres de Ashin se mostraron enfáticas al argumentar que no quieren trabajo colectivo porque trajo problemas entre ellas en el pasado:

No queremos que se realice un trabajo colectivo, ni un terreno en común. Por experiencias pasadas, vimos que eso genera conflictos y divisiones para las mujeres. Eso paso con la parcela colectiva, pues no todas trabajan con las mismas ganas, no se esfuerzan igual, ni saben vender de la misma manera (Entrevista de Regina, 8 de mayo de 2011, Santo Tomás Ashin).

Regina López Gómez, tiene 52 años, es partera y no sabe leer, aún viste la enagua de Oxchuc. Fruto de su matrimonio tuvo 6 hijos, dos jóvenes y 4 mujeres, todos ellos estudian la secundaria y telesecundaria. Regina recibe el programa de Oportunidades en el municipio de Oxchuc. Su esposo sigue viviendo en Oxchuc trabajando como albañil. Regina aprendió a sembrar manzana y durazno cuando trabajaba en una finca y un técnico le enseñó. Tiempo después una señora de Patria Nueva (comunidad zapatista), le enseñó a utilizar el abono, técnicas de riego y a sembrar las semillas, pero no le dejó muestras. Las semillas esperaba recibirlas en el curso.

Regina invierte diariamente en su hortaliza de 1 a 3 horas diarias y desde hace 7 años vende en el tianguis. El tianguis le permite a ella ganar dinero y tener para comprar azúcar, jabón y sal. Si obtiene maíz no lo vende y lo destina al autoconsumo. Ella vende pequeñas cantidades de: limón, albahaca, cilantro, calabacita, elote, pepitas, lechuga, rábano, repollo, plátano, hoja de plátano y papaya. Cuando va a vender en el tianguis, obtiene entre 150 y 200 pesos. La forma de producción de Regina se repite casi de manera idéntica que las otras mujeres del poblado como veremos a continuación.

Alicia López Santis de 29 años, es originaria de Oxchuc, su esposo se llama Jaime y trabaja como socio de la cooperativa de transporte maya Tonina. Alicia tiene 7 hijos, en 1995 salió de Oxchuc. Alicia acude al tianguis dos veces por semana y trabaja de 8 de la mañana hasta la 1 de la tarde. Al igual que las otras familias del grupo ARIC\_ID sólo trabaja una hectárea y vende los mismos productos que Regina:

Cuando termino de vender salgo a pasear. A veces no se vende todo y quedó triste. Cuando no termino de vender en el tianguis, salgo a ofrecer mi cebollín y cilantro en donde hacen tacos, con el dinero que obtengo compró sal, azúcar, jabón y cilantro. Como hubo mucha lluvia mi frijol se pudrió con el agua. La gallina la vendo a 100 pesos y gasto de jabón al mes 70 pesos y 500 pesos de leña al mes (Entrevista de Alicia, 8 de mayo de 2011, Santo Tomás Ashin).

En el caso de las mujeres de Santo Tomás Ashin, el dinero que obtienen del tianguis es complementario al ingreso familiar y lo ocupan para comprar mercancías de primera necesidad en Ocosingo. Aunque están interesadas en aprender nuevas tecnologías para mejorar su producción, los programas de gobierno que se destinan para las mujeres indígenas no promueven el desarrollo agrícola porque no contemplan o reconocen el papel de ellas como campesinas, de la misma forma que las organizaciones campesinas locales.

## **2.9 Conclusiones**

El tianguis es un espacio de las mujeres indígenas, es un lugar femenino de trabajo, en donde ellas controlan el proceso de reproducción social que incluye la producción, distribución, circulación y consumo; es decir, producen el espacio geográfico (Narotzky 2004, Harvey 2009 y Santos 2000), tanto en las escalas de los espacios comunitarios como en la plaza. La geografía de género, permite ordenar la espacialidad del tianguis a través de diferentes escalas, desde la experiencia, el cuerpo, el lugar construido cotidianamente, el espacio disputado o territorio, el paisaje urbano y rural, la relación de lo global y lo local hasta abarcar la política pública (Sabaté 1995 y Macdowell 1999).

En el tianguis los microespacios, como la plaza y la unidad doméstica son percibidos de manera diferenciada por hombres y mujeres. Al analizar el material etnográfico expuesto, podemos ver que esos espacios no son neutros desde el punto de vista de género, pues existen diferencias entre hombres y mujeres respecto al trabajo, la vida cotidiana y la apropiación (Massey, 1994). Si la experiencia cotidiana de las mujeres indígenas constituye una de sus escalas, además de que el trabajo como proceso económico y de producción espacial tiene matices mesoamericanos y campesinos, atravesados por el género, entonces podemos afirmar que el tianguis como totalidad es un espacio, donde en cierta manera, opera la interseccionalidad de género, clase y etnia (Oliveira 2004, Hernández 2009, Crenshaw 1989).

La experiencia de las mujeres permite analizar cómo se articula su interseccionalidad, para conocer qué tienen en común todas ellas, sin recurrir a la esencialización para definir las (Scott, 2001). De acuerdo a los apartados expuestos, podemos decir que existen subordinaciones correspondientes a la interseccionalidad de las tianguistas, que a continuación enumero: 1.- Muchas de ellas han padecido la violencia doméstica y económica, 2.- Las mujeres en edad reproductiva tienen entre seis y diez hijos, 3.- La mayoría no han tenido acceso a la educación elemental y no saben leer ni escribir y son monolingües (en especial las mujeres mayores de 30 años), y 4.- Además, la división del trabajo por sexos, en su cultura, les demanda más tiempo para las labores en comparación con los hombres campesinos. Esas subordinaciones se manifiestan en sus cuerpos. La escala más pequeña del tianguis emerge en la materialidad del espacio corpóreo. Las mujeres indígenas tienen un mayor desgaste físico que los hombres y que las no indígenas, de ahí que la aparente edad de las mujeres indígenas no corresponda con su edad cronológica (si tomamos como punto de partida nuestro referente etnocéntrico). En general, en el registro etnográfico encontré que las mujeres trabajan más que los hombres, invierten más tiempo y energía en lo que se denomina reproducción social (Narotzky, 2004).

Los límites y la producción del tianguis, está determinado por las relaciones asimétricas de trabajo y poder entre hombres y mujeres. La experiencia de trabajo cotidiana muestra que ellas son las que se apuestan por horas en el piso para vender sus mercancías, las que a diario trabajan en sus traspatios las hortalizas, las que cuidan y alimentan las gallinas, recolectan los huevos y cosechas que ofrecerán en la plaza. La mayoría de las veces las mujeres son las que administran el dinero ganado en el tianguis y las que se encargan de realizar las compras en Ocosingo, para llevar a sus hogares lo que no producen en su unidad doméstica campesina. También son ellas, las que tienen que dar la cooperación por el derecho de piso y una contribución monetaria mensual a la mesa directiva correspondiente en cada asamblea. Es decir, el trabajo que sostiene al tianguis lo aportan las mujeres, especialmente aquél trabajo que caracteriza a las labores campesinas de manutención.

Por otro lado, desde una escala más amplia, el tianguis cumple una función social y económica para cientos de familias en Ocosingo, pues las ganancias económicas que obtienen las mujeres que laboran en él, les sirven para soportar la vulnerabilidad alimentaria producto de la pobreza de sus familias y de la vida campesina. Con el trabajo en el tianguis, ellas aseguran la reproducción de los esposos e hijos que no tienen empleo.

Otra de las funciones del tianguis para la economía campesina es la monetarización. Es decir, las tianguistas a partir de su trabajo en la plaza pueden intercambiar sus productos por dinero. El comercio les permite acceder al dinero y eso a su vez, les da la posibilidad de controlar la forma de redistribución de los recursos. En muchos casos, el factor monetario fortalece la posición de género de ellas, además de asegurar la reproducción social de sus familias.

El tianguis como vimos, les permite a las mujeres mantener y satisfacer las necesidades de reproducción social a un número importante de mano de obra masculina desocupada, que constituirá según los términos de Marx en el “ejército de reserva industrial”. Es decir, la masa de campesinos que como fuerza de trabajo libre es necesitada por el sistema capitalista, sólo en ciertos periodos de tiempo marcados por el ritmo de producción. En ese sentido, la migración de Ocosingo está dirigida al Estado de Quintana Roo, donde los campesinos se emplean como albañiles en Cancún y Playa del Carmen. Las asimetrías de género se observan en los procesos de distribución y consumo que tienden a favorecer más a los hombres que están fuera de la actividad productiva.

Lo político juega un papel que limita, pone fronteras y modela la manera de realizar el comercio. El interés económico, entendido éste como prevalencia del capital, o el juego del dinero por el dinero no priva en el tianguis campesino, tampoco las leyes de la libre competencia tienen un papel primordial, como sí lo tiene en muchos de nuestros centros comerciales y formaciones económicas.

La normatividad del tianguis protege las prácticas campesinas y lo convierte en un espacio de resistencia. El hecho de que exista una restricción para el acceso de la plaza, que establece que sólo las mujeres productoras puedan comerciar y se les impida la entrada a los revendedores y personas que no son indígenas, entre otras tantas condicionantes, permite la reproducción social de tipo campesino. La forma de organización comunitaria también es un factor de etnicidad en la producción del espacio de tianguis, pues refuerza un modelo de propiedad comunal para el control y apropiación de los recursos. Además existen prácticas en las comunidades que participan en él, que dan cuenta de su raíz mesoamericana como las fiestas del ciclo agrícola, que se describen en la comunidad de Santo Tomás Ashin.

En ese sentido, la organización política del tianguis también está permeada por prácticas culturales que estructuran la economía y organizan el comercio. Las mujeres indígenas incorporan un sentido práctico en su *habitus* que les permite establecer una serie de reglas y cálculos en sus transacciones (Bourdieu 1997). De acuerdo con Polanyi (1989), la cultura está

impresa en las instituciones que configuran la economía, que por cierto no se halla intacta o pura, sino que está en relación con el capitalismo, en tensión y dialéctica constante, incluso la economía de mercado global puede ser relevante para explicar el tianguis como estrategia de sobrevivencia.

El tipo de mercancías que producen, permiten reproducir prácticas alimentarias de origen maya mesoamericano y para esta tarea se han especializado las mujeres. En sentido, los productos agrícolas, los alimentos elaborados y demás mercancías responden a las necesidades de consumo de la sociedad tseltal, rural y urbana de Ocosingo. Si retomamos a Santos (2000) y lo adecuamos al contexto de estudio, podemos observar que los sistemas de objetos equivalentes a las mercancías y escalas, tendrían elementos culturales de tipo mayense y los sistemas de acción, como el poder y la economía, también estarían modelados por la cultura, es decir, por el sentido práctico del mundo campesino e indígena.

Lo anterior, no quiere decir que el tianguis sea un relicto del pasado, pues es un lugar vigente, adecuado a las necesidades porque también ha incorporado nuevas prácticas agrícolas, como la adquisición de tecnologías por parte de las mujeres para el cultivo intensivo de las hortalizas en los solares. El tianguis es un lugar de escala local en relación con otras provenientes de lo global y lo nacional, como se puede observar en el apartado 2.7, donde se expone cómo impacta el programa de Oportunidades y las agencias económicas internacionales en la vida cotidiana de las mujeres indígenas que participan en el tianguis.

En el tianguis opera la interseccionalidad, lo que explicaría el lugar que tienen las mujeres dentro del mismo debido a las subordinaciones. Sin embargo, el tianguis no es un espacio rígido e inmutable sino en continuo movimiento, además de ser un lugar de trabajo, les sirve a las mujeres indígenas para reinventarse. El espacio contiene posibilidades para las mujeres indígenas que participan en el comercio con respecto a las que no lo hacen, como la movilidad espacial, el acceso y control de los recursos que generan. Estos efectos tienen el potencial liberador para modificar la condición de género que se supone anclada a pautas culturales y de clase.

## CAPÍTULO III

### HISTORIA Y CONFORMACIÓN DEL ESPACIO EN EL TIANGUIS DE OCOSINGO

#### Introducción

El tianguis campesino de Ocosingo ha cumplido ya tres décadas de existencia, de 1982 a 2013. Al igual que la ciudad de Ocosingo, éste se ha transformado aceleradamente, en ocasiones de manera abrupta, con acontecimientos violentos que han esbozado nuevos horizontes en su producción de espacio. El crecimiento exponencial del tianguis, tanto del número de mujeres agremiadas a él, como la cantidad de comunidades rurales y barrios urbanos signatarios, ha ido de la mano del crecimiento demográfico de ciudad de Ocosingo, lo que sin duda ha saturado el espacio comercial y la plaza donde se celebra el tianguis.

De alguna manera las tianguistas han hallado una forma de reproducir su vida cotidiana, el tianguis es un espacio ocupacional que le permite a cientos de comunidades integrarse a la economía regional, de ahí que sea importante conocer que acontecimientos históricos han permitido o han hecho posible la existencia de tianguis campesino tal y cómo lo conocemos en la actualidad.

Existen pautas en la historia del tianguis, que son marcas, “acontecimientos” que han dejado su huella en él y lo han transformado (Santos, 2000). El material que expongo a continuación, hace énfasis en estos cortes temporales indispensables para entender su dinámica, los cuales he ubicado en ciertos periodos de tiempo y espacio. La primer parte de este capítulo, hace un esbozo breve de períodos lejanos: prehispánico, colonial e independiente que pretenden mostrar las primeras formaciones sociales y económicas, que nos traen a cuenta una producción espacial antigua y ya extinta pero que muestra en la actualidad algunas “rugosidades” históricas (Santos, 1989).

El segundo apartado hace una reconstrucción de la historia más contemporánea relacionada con la fundación del tianguis, a partir de la década de los setenta hasta 1992, cuando nace el tianguis campesino. Este lapso de tiempo estaría marcado por transformaciones en el sistema de haciendas y el auge del movimiento indígena en Ocosingo.



La tercera fecha clave estaría localizada en 1994, este año abre un parte aguas en el crecimiento y consolidación de tianguis. El zapatismo, marca en Ocosingo una nueva era de posibilidades para los grupos indígenas, de ahí que a partir de 1994 crece exponencialmente el tianguis hasta el 2008. Este periodo puede ser pensado como la época de oro del tianguis, además está caracterizada por una aparente armonía en él. El siguiente periodo importante en la transformación del tianguis la situó a partir del 2008, con el intento de despojo del predio o plaza que marcó una nueva era de crisis y conflictos, tan amplios y complejos que los abordaré en el capítulo cuatro. En este tercer capítulo se esbozaran algunas causas que abonaron en las disputas posteriores y que tienen que ver con el origen del tianguis, en particular el papel del Estado en la fundación y regulación del tianguis.

Por otro lado, al final del capítulo me esfuerzo por mostrar el papel de las mujeres indígenas a lo largo de la vida del tianguis, el lugar que tienen en la historia, aparece en segundo plano, aunque está a primera vista cuando nos introducimos en la producción cotidiana del espacio del tianguis.

En este capítulo me interesa conocer; ¿Cómo el tianguis campesino para mujeres indígenas de Ocosingo, llegó a ser lo que ahora es?, ¿Qué acontecimientos del pasado fueron determinantes para producir un espacio para mujeres con fuertes elementos político-culturales, como son su corporativismo comunitario, la cohesión social que muestra y la reciente tradición autonomista de la nueva cultura política indianista chiapaneca?

La dinámica actual del tianguis expone una realidad que da cuenta de la existencia de otros tipos de mercado diferentes de la economía de mercado global. La economía local de Ocosingo está íntimamente ligada a procesos históricos regionales como el colonialismo, el sistema de haciendas, y la forma de vida campesina. Otro factor que influye en la economía de un pueblo sin duda son las guerras o rebeliones como muestra Polanyi (1989).<sup>31</sup>

Pues ahí donde se da la victoria y derrota, se trazan las fronteras y las fuerzas económicas. En el tianguis campesino podemos apreciar aspectos culturales de los pueblos originarios que modelan y limitan las fronteras económicas del tianguis, además de un tipo de poder comunitario que proviene del movimiento indígena y de la toma masiva de tierras promovidas por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional de 1994 a 1996. El tianguis es resultado de la victoria parcial ezelenita, que ha tenido como éxito irrefutable la apropiación territorial del 1er

---

<sup>31</sup> Polanyi (1989) señala que en la primera y segunda guerra mundial se definió la supremacía de países para construir nuevos imperios emergentes, como el de Estados Unidos.

Valle y segundo de Ocosingo. Esa victoria temporal vino tras varias derrotas ancestrales de los grupos mayenses en Chiapas. Me refiero a la invasión hispana y el régimen colonial de cofradías (Palomo, 2009), la ley de baldíos y la derrota de los grupos revolucionarios que arribaron a Ocosingo por parte de los hacendados (Legorreta, 2008).

En ese sentido, no podríamos entender al tianguis de manera a-histórica, es necesario hacer su “genealogía”, para poder entender cómo ha llegado a ser lo que es en la actualidad y las principales paradojas que existen en él. Hacer genealogía para Foucault (1997) no es partir del origen: “es hacer un uso paródico y destructivo de la realidad, de la identidad y de la verdad; es hacer de la historia una contramemoria” (Foucault, 1997: 63). La genealogía debe dar cuenta de las irregularidades y discontinuidades en la historia. Por eso, para hablar de la plaza comercial tianguis es necesario aludir a un pasado evitando la linealidad del *continuum*.

### **3.1. Antecedentes históricos de tianguis en Chiapas**

Para “situar” el tianguis contemporáneo, es necesario aludir al pasado de la civilización maya. En la antigua ciudad de Toniná, existían más de una decena de aldeas tributarias que abastecían al señorío de productos agrícola.<sup>32</sup> Sin embargo, el comercio estaba fuertemente regulado y controlado por la burocracia prehispánica y los estudios arqueológicos no han encontrado vestigios de la existencia de plazas dedicadas al comercio, similares a las existentes en Tenochtitlán y Tlatelolco a la llegada de los españoles. El comercio tenía una lógica de prestigio y de intercambio con otros importantes centros ceremoniales. Las rutas comerciales eran largas, Toniná mantenía intercambio con Nicaragua y Tabasco.

Según el arqueólogo Juan Yadeum, encargado del sitio de Tonina, aún no se sabe si el comercio se celebraba a diario o sólo en días festivos. Se cree que Tonina vivía de sus pinturas, de los códices que vendía, y distribuía objetos de culto. Yadeum considera que si llegó a existir algún tipo de mercado o tianguis, éste sólo fue temporal y sumamente regulado por el gobernante de Toniná y los sacerdotes quienes controlaban el comercio. Pues ellos

---

<sup>32</sup> Según Carlos Payán, se han identificado algunos centros poblacionales del Valle de Ocosingo que pertenecían y tributaban a Toniná: Chamomon, Luis Coelo, Campotic, Toniná, Sacramento, Pestac Alto, Moxil, El hormiguero, Cololte, San ton, Quechil, Balaxte. En estas comunidades se han encontrado vestigios arqueológicos de ornatos sagrados. Lo paradójico, es que la mitad de estos sitios ahora son comunidades indígenas que participan en la actualidad en el tianguis campesino.

acumulaban los productos tanto del comercio externo y lejano como del interno. Los objetos intercambiados eran suntuosos y considerados sagrados.

Lo que es seguro es que no existía un tianguis tan amplio como el de Tlatelolco, al menos no hay indicios de algún lugar destinado a plazas o tianguis, pues no se sabe cómo era antes ésta, más allá de la ruta maya del comercio central. No se puede saber, porque cuando llegaron a esas tierras los españoles, los indios ya estaban dispersos por la Selva. Sin embargo, tampoco se puede negar la posibilidad de existencia de tianguis antiguos.

Una versión histórica hace alusión a que los excesos de la clase gobernante y sus efectos sobre el pueblo oprimido ocasionaron la caída de Toniná. Los dioses representados en estatuas de piedra fueron degollados y muchos objetos ceremoniales e ídolos de piedra han sido encontrados en antiguas aldeas, milpas y recintos. Se supone, ante la falta de hallazgos arqueológicos que los tseltales comenzaron a vivir en pequeñas aldeas dispersas, sin el control de algún tipo de Estado y con una religiosidad campesina y forma sencilla de vida.

Lamentablemente, de lo que se conoce de la historia del mundo prehispánico según Menegus (1994), hacen falta estudios sobre la economía indígena y éstos se han mantenido al margen de la historia económica. De tal manera que se tienen grandes lagunas al respecto y malos entendidos sobre el comercio antiguo y colonial.

La palabra “tianguis” proviene del náhuatl y en Chiapas empezó a ser utilizada con la llegada de los españoles para designar a los centros de abasto que ya existían y que se formaron para abastecer a las ciudades. El primer registro de la existencia de tianguis en Chiapas proviene del siglo XVI y se encuentra en el archivo de Centroamérica de Guatemala:

**Título: Sobrecarta de la Real Provisión librada en esta Real Audiencia para que los jueves de cada semana se haga tiánguez en la Ciudad Real de Chiapa como aquí se declara.**

Don Felipe, rey... salud e gracia. Sabed como por nos en la nuestra audiencia ... fue dada y librada una nuestra carta real provisión [...] de pedimento de esa dicha ciudad en que por ella mandamos que en los pueblos y estancias de indios que están cinco leguas alrededor de ella no hagan en los jueves de cada semana tiánguez sino que lo viniesen a hacer a la dicha ciudad a vender los bastimentos que tuviesen que vender según nuestra carta contiene, la cual es del tenor siguiente: Don Carlos por la divina clemencia... por quanto Pedro de Solórzano en nombre de la Ciudad Real de Chiapa pareció ante nos en la nuestra Audiencia y Chancillería... presentó, nos hizo relación diciendo que a causa de no sé hacer por los

naturales de los términos de la dicha ciudad tianguéz en ella muchos vecinos e forasteros pobres padecían extrema necesidad lo cual cesaría si se les mandase a los indios que lo viniesen a hacer que nos suplicaba e pedía por merced mandásemos a *los naturales de la dicha provincia e diez leguas a la redonda de la dicha ciudad de los pueblos comarcanos nos viniesen a ella a hacer tianguéz e mercado en la plaza pública un día a la semana proveyendo que en tal día no se hiciese mercado ni tianguéz en otros pueblos de indios algunos porque en ello los españoles serían sustentados* o que sobre ello proveyésemos como la nuestra fuese, lo cual visto por nuestro presidente e oidores de la audiencia fue acordado debíamos mandar esta nuestra carta en la dicha razón e nos tuvimoslo por bien por la cual mandamos que la dicha ciudad Real [...] en los pueblos y estancias de indios que alrededor de ella están a cinco leguas e los que en ella se incluye *no se haga en los jueves de cada semana tianguéz en poca ni en mucha cantidad que los indios e vecinos de los dichos pueblos y estancias en el dicho día le vayan a hacer a la dicha ciudad de Chiapa e llevar lo que tuvieren para vender bastimentos e otras mercaderías que quisieren para el proveimiento de la dicha ciudad e vecinos e república de ella e no fagan ende al por alguna manera sopena de la dicha merced.* Guatemala, 21 de junio de 1555. **A1.24.- 464.- 37[1555 (1579)]**<sup>33</sup>

El extracto de la carta, dirigida al Rey de España Don Felipe, hace alusión a la ciudad de San Cristóbal de las Casas, que en esa época se llamaba “Ciudad Real”, era una de las ciudades más importantes del sureste maya. En esta carta petición, vemos que se le pide al rey que ordené y obligué a los indios a realizar el tianguis una vez a la semana en la plaza pública para abastecer a la ciudad de alimentos y mercancías, con el fin de que los españoles puedan ser sustentados. Para ello, se le pide al rey que prohíba se celebren tianguis los jueves, -como al parecer se acostumbraba- en los pueblos de indios, al menos a cinco leguas de distancia de la ciudad Real. Se estipula que el mercado, sólo se haría en la ciudad de Chiapa. Esta carta nos puede aportar algunas luces, el hecho de que se le pida al rey que se prohíba la realización de tianguis en los pueblos de indios, nos da un indicio de que sí se realizaban mercados en las localidades rurales. De ahí que la petición hacía el rey, sobre la necesidad de que los tianguis se celebren solamente en la plaza principal de la ciudad. Esta carta es muy reveladora porque de alguna manera deja al descubierto una relación colonial ancestral de explotación y de extracción, entre la ciudad y el campo, los grupos dominantes y el mundo indígena campesino.

---

<sup>33</sup> Las cursivas son de mi autoría, Las uso para resaltar el texto.

Cuando aparecen en los documentos referencias a mercados y tianguis, y en general a la producción indígena estos aparecen subordinados al mundo hispano. Existen estudios que analizan la participación indígena en los mercados regionales a través de método coercitivo de repartimiento forzoso de mercancías. Según Menegus:

Para el siglo XVI, la producción indígena aparece subordinada a la encomienda, en otras palabras la historiografía abrumadoramente nos quiere hacer pensar que el excedente agrícola, textil, o artesanal de los pueblos fue transferido directamente a los españoles a través del tributo encomendil, con lo que se ha hecho caso omiso de una producción de excedentes para el mercado y/o tianguis. Con todo el trabajo de Rodolfo Pastor, o incluso una lectura detenida de la correspondencia de las autoridades civiles y eclesiásticas, nos hablan de la habilidad de los indígenas para comerciar sus excedentes, en particular en los primeros cincuenta años de la conquista, al grado de dominar los mercados y los precios de los productos. [...] Por otro parte, el surgimiento de la hacienda también a finales de siglo, lleva a la historiografía colonial a inferir la supremacía de la producción en manos de los españoles, y dicha supremacía lleva implícito un proceso en donde, paulatinamente, de nuevo los naturales desaparecen de la escena de los mercados. Más aún los trabajos de Enrique Florescano, tanto de los *Precios del maíz*, como, *Origen y desarrollo de problemas agrarios en México*, sugieren que la hacienda creció territorialmente de manera intencional para combatir la competencia que representaban los indígenas en el mercado. Es decir, a partir del siglo XVII se da por sentado, sin discusión alguna, que la producción indígena se halla constreñida al autoconsumo (Menegus, 1994: 12-13).

La autora hace una crítica aguda a la historiografía que presenta a la economía campesina colonial como la conocemos ahora, una economía de subsistencia, autoconsumo y sumamente marginal. En cambio sugiere que -aunque no se reconocen de manera explícita en los documentos virreinales-, existían ricos y muy variados tianguis a lo largo de la Novohispana. Los naturales dominaban los mercados sobre todo en la primera mitad del siglo XVI. Pero de manera intencional los tianguis y mercados fueron desarticulados sistemáticamente por la política colonial para dar cabida a formaciones económicas extractivas. Los indios resultaban muy buenos comerciantes de sus excedentes y llegaron a dominar los mercados. De lo anterior, podemos pensar que los tianguis perdieron importancia con medidas coercitivas provenientes

de la encomienda y del tributo, pero sobre todo con la aparición de las haciendas. Los tianguis perdieron su lugar para dar paso a las haciendas y fincas.

Si los tianguis se mencionan poco en los archivos coloniales, la participación de las mujeres es apenas mencionada de manera accidental. En ese sentido, al descubrir que muchos de los tianguis y mercados tradicionales contemporáneos tienen una fuerte participación femenina y que incluso se considera parte del trabajo inherente de las mujeres como es el caso de mercados de Oaxaca, Chiapas y Guatemala, se puede deducir que la historia de participación de las mujeres tiene una historia y ciclos de larga duración que aún no han sido estudiados.

El trabajo historiográfico de Atzin Bahena (2013), muestra la existencia de un tianguis en Chiapan a mediados del siglo XVI que estaba integrado por mujeres indígenas. Las mujeres del tianguis salen a colación en los archivos correspondiente a un juicio que castigaba una rebelión india contra el tributo en el pueblo de Chiapan en 1547. En los sucesos que narran, los rebeldes instigan a las mujeres que se encontraban en el tianguis a que le pidan a sus maridos que no paguen el tributo, pues aunque ellas no pagan, los hombres sí tenían la obligación de pagar.

No hay algún registro que hable de la existencia de un tianguis en Ocosingo como el de la ciudad Real o Chiapa de Corzo. Lo cual es improbable debido a que la localidad apenas fue fundada en 1564 por Fray Pedro Lorenzo de la Nada, quién aglutinó algunas poblaciones dispersas de tseltales y la gente de Pochutla se trasladó a Ocosingo, formando un barrio independiente, de muy reducido tamaño y de población india. Ocosingo apenas era un pueblo de indios que se fundó aglutinando a población indígena bajo la Cofradía de la Limpia y Pura Concepción, que pretendía evangelizar a los indios:

Las reducciones y congregaciones facilitarían la labor de evangelización, según lo expresaban los religiosos, sin embargo, los motivos reales eran otros. Con los indios congregados se podía tener un mejor control de la población, se facilitaba el cobro de tributos, y lo que es más importante, se fragmentaban las lealtades prehispánicas y la vieja unidad política (Ibídem: 52).

La Iglesia, y particularmente los dominicos en Chiapas, iniciaron una reorganización del espacio, basada en las estructuras que encontraron. El Valle de Ocosingo poseía tierras muy

fértiles, pero se necesitaba mano de obra para echar andar alguna empresa redituable de explotación.

### **3.2 Historia de las haciendas del primer Valle de Ocosingo**

Los dominicos empezaron a fundar las primeras haciendas en el siglo XVII, establecieron una Cofradía que atendía a los indios, que además tendrían que pagar el tributo a la Iglesia:

Gracias a este documento de la cofradía de la Pura y Limpia Concepción sabemos que al menos desde mediados del siglo XVII ya se había fundado en el pueblo de Ocosingo la del Santísimo Rosario de Indios. Pero no será sino hasta más tarde, en 1717, cuando tendremos el primer libro de esta asociación, como cofradía de “naturales”, el cual llega hasta 1725. Al año siguiente, comienza otro libro; sin embargo, en esta ocasión su título es el de cofradía de Santo Rosario de ladinos del pueblo de San Jacinto de Ocosingo. Su contenido registra la convivencia de indios y ladinos hasta 1785, fecha en que se separan definitivamente. A partir de entonces, hubo dos asociaciones dedicadas a esta advocación, una de ladinos, fundada a causa de la temprana y rápida ladinización de Ocosingo, y otra de “naturales” fundada desde antiguo, la cual, muy probablemente es la misma la que se separaron los cofrades españoles de la Limpia y Pura Concepción, de la hablamos al principio (Ibídem: 108).

Según Palomo, al inicio al menos un siglo después de la inauguración del pueblo de Ocosingo la población era predominantemente india y por lo tanto, la cofradía se dedicaba a atender a los tseltales, sin embargo, a partir de 1726 se inaugura la Cofradía del Santo Rosario que estaba dedicada a atender a la población ladina. A partir de ese entonces, Ocosingo se convierte en un pueblo predominantemente ladino, es decir compuesto de mestizos y criollos. Es probable que un principio, se haya mantenido libre a la población en la República de Indias y sólo se ocupara a unos cuantos mozos: “El establecimiento de los dominicos atrajo pronto la llegada de población ladina a Ocosingo” (Legorreta, 2008: 28). En el caso específico de Ocosingo, los cambios más abruptos en la forma de producción económica vinieron con las formaciones coloniales que precedieron a la llegada de los españoles:

La formación de las primeras haciendas de Ocosingo estuvo a cargo de frailes dominicos. En 1697, la Corona, en una cedula real, ordenaba a los dominicos de la provincia de San Vicente

de Chiapa y de Guatemala que informasen de sus bienes. Entre las propiedades que el provincial de Chiapa declaró se encontraba “un trapiche” (Legorreta, 2008: 27).

Con la instauración de un trapiche por parte de los frailes dominicos se asentaron las bases de una nueva manera de explotación, basada en la acumulación por desposesión (Harvey, 2009), es decir, lo que Marx nombró como acumulación originaria de capital (Marx, 1974). Las relaciones de servidumbre que perduraron aún después de cuatro siglos en la consolidación del sistema de haciendas o de fincas hasta finales del siglo XX. La franja de tierra más cercana a la cabecera municipal de Ocosingo pertenece al primer Valle de Ocosingo. Ahí se localizaban las principales haciendas o “fincas” como se les conoce por los nativos. Las haciendas fueron fundadas en el siglo XVIII por los frailes dominicos:

En un documento de 1748 de Fray Juan Pissador, cura del partido de Ocotzingo, se informa que los dominicos tenían en este lugar dos haciendas, una llamada San Antonio y otra Santo Tomás, una con 5 mozos y otra con 20, y un gran trapiche con 10 mozos. En ese momento había en Ocosingo un total de 198 indígenas; de ellos sólo 35 trabajaban como “mozos”, es decir, menos del 10% de la población indígena (Ibídem: 28).

Las actividades económicas en Ocosingo se fortalecieron con la cofradía de El Rosario en el siglo XIX. En los inicios de ese siglo, los dominicos habían fundado ya 12 haciendas en el Valle de Ocosingo y trabajaban como mozos el 28% de la población tseltal (Legorreta, 2008). Las haciendas se especializaron en la producción agrícola de caña y sus derivados como el azúcar, la panela y el agua ardiente, estos productos se comercializaban en Tabasco. Los pueblos coloniales como Sibacá estaban bajo el sistema tributario.

Los dominicos bajo el pretexto de la evangelización inauguraron pueblos para concentrar a la población originaria como Sibacá. Legorreta (2008), afirma que:

[...] en 1809 había diez haciendas: San Francisco Quexil: Santo Tomás; San Antonio; San José; El Rosario; San Vicente; Dolores; Santa Rita, Rancho Mateo y El trapiche, ubicadas en el valle de Ocosingo, todas pertenecían al Convento de Santo Domingo de Ciudad Real, había 573 habitantes en ellas. En 1814 había 1990 personas en Ocosingo y pueblos anexos. Es desde principios del siglo XVIII cuando fueron llegando familias ladinas de Comitán; los Martínez, Pascacio, Gordillo, Solórzano, López, Navarro, Meza” (Legorreta, 2008: 28).



Los apellidos de estas familias aún pertenecen a los personajes más influyentes de Ocosingo como los Solórzano. Lo que pudo influir, para que el 27 de julio de 1829 se le concediera el rango de Villa a Ocosingo y fue el 13 de diciembre de 1878, que fue elevado a cabecera del Departamento de Chilón. En los años posteriores a la independencia, fue cuando se fortalecieron las actividades económicas bajo el sistema de las haciendas y que se le concedió a Ocosingo una mayor importancia.

En el México independiente y tras la Reforma, las haciendas dominicas pasaron a manos de las familias más influyentes de la oligarquía chiapaneca como los Castellanos y los Solórzano. Con la ley de baldíos se despojaron a cientos de asentamientos tseltales de sus territorios y se crearon nuevas haciendas: “Este hecho y despojo de tierras fueron, entre otras, una de las razones del conato de rebelión indígena de 1848. El pueblo de san Carlos y Sibacá estaban preparados para tomar las armas en la sublevación que planeaban los de Chilón” (Ibidem: 35, 2008). Después en 1894, la Ley de ocupación y enajenación de terrenos baldíos no hizo más que acentuar esa situación:

En el municipio de Ocosingo la multiplicación que tuvieron las haciendas durante el siglo XIX fue impresionante. Mientras que en 1810 sólo había 9 haciendas ganaderas y un trapiche, todas propiedades de los dominicos, para 1885 había 57; en 1889 eran 82, de los cuales trece tenían en 1885, la categoría de ranchos; y en 1909, llegaron a ser 139 haciendas (Ibidem: 47).

El tipo de producción agrícola (caña y sus derivados) fue la dominante en el sistema señorial de las haciendas; sin embargo, ciertos pueblos tseltales como Sibacá gozaron de una relativa autonomía política bajo la protección de la república de Indias. Fue tiempo después en el periodo de Reforma, al ser expulsados los dominicos de Chiapas que las familias ladinas más influyentes se apoderaron de las haciendas y de los territorios indios, cuando empezaron a acasillar población nativa de manera masiva, entonces se crearon más fincas. En Ocosingo, la familia Castellanos llegó a tener latifundios de hasta 3 mil hectáreas. La mayoría de los indios eran jornaleros sin tierra y en condiciones semejantes a la servidumbre y/o esclavitud.<sup>34</sup> Había

---

<sup>34</sup> Se puede consultar mi trabajo: “El poder comunitario en el ejido San Miguel, de las Cañadas de la Selva Lacandona (1942-2008)”, de tesis de maestría respecto a la finca Santa Rita para ver las condiciones a las que eran sometidos los fundadores de la comunidad San Miguel.

poco comercio entre indios y ellos dependían totalmente de los finqueros o amos para abastecerse de productos.

En el porfiriato se extendieron las haciendas sobre terrenos nacionales y sobre la Selva Lacandona: “Entre las haciendas que se formaron en el tiempo del porfiriato pueden citarse Santa Catarina Najos, Campet, El caribal, Las Delicias, Chapayal, El paraíso, Tejocpa, Nuevo México, La Martinica, El Porvenir, Axhín, Chajtajal, Panthehá y Suschilá entre otras” (Ibídem, 2008: 47).

El espacio geográfico de Ocosingo estaba compuesto por una serie de haciendas rurales y se empezaron a diferenciar dos regiones, una de ellas la del Primer Valle en donde los dominicos fundaron las primeras haciendas que después ocuparon los finqueros y acasillados y en el Segundo Valle de Ocosingo se fundaron haciendas en lo que eran terrenos nacionales en medio de la Selva:

En el siglo XIX se conocía a toda esta región como el “Valle de Ocosingo”, pues llegó haber haciendas de los dominicos hasta el río El Naranjo; pero en el siglo XIX la población regional empezó a diferenciar esta misma zona en dos valles. Actualmente se identifica como primer valle a las tierras que se encuentran próximas a la cabecera municipal y alrededor de los ríos Jataté superior y Chajpullil o Colorado. El segundo Valle se ubica hacia el norte del primero comienza en la hacienda Tecojá y comprende las tierras que rodean los ríos el Naranjo y Santa Cruz (Ibídem: 71).

Esta distribución de espacio es importante porque de algún modo es el antecedente inmediato de la actual organización de los espacios comunitarios. Las haciendas de ambos Valles fueron “recuperadas” o tomadas por el EZLN. Sin embargo, las haciendas más antiguas del Primer Valle que desaparecieron para dar lugar a cientos de comunidades que están más próximas a la ciudad de Ocosingo, son las que actualmente componen el tianguis:

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, a la par de la desestructuración de los bienes del clero, comenzó a definirse una franja finquera en los límites de la Selva Lacandona. Desde los centros de poder económico Comitán y San Cristóbal, arribaron a la zona compradores de tierra que erigieron explotaciones agropecuarias y avanzaron hasta el área de la Selva siempre verde, cuyos bosques inferiores estaban en manos de empresarios extranjeros y tabasqueños que extraían madera tropical (Leyva, 1996: 21).

Las explotaciones madereras necesitaba mano de obra y se reclutaban o “enganchaban” a los indios, muchas veces con engaños. Según De Vos (2002) las condiciones de la Selva eran tan difíciles, que sobrevivir era una proeza, a esa especie de trabajo forzado.

Según Sonia Toledo (2002), el sistema de haciendas dio origen a un tipo de organización social que ella denomina “el espacio social de las fincas”, en donde el patrón mantiene una forma de dominación que incluye varios niveles de violencia, tanto física como simbólica. Los indios veían en el patrón a su protector porque “sabía mandar” y por lo tanto, consentían su dominación. Lo que explica que el sistema señorial de haciendas logro extender su dominio en Ocosingo, incluso después de las revolución mexicana, pues los indios apoyaron las cruzadas contrarrevolucionarias de Pineda, que defendió a los hacendados de la reforma agraria.

En 1930 existían en Ocosingo 92 haciendas, la mayoría latifundistas concentraban cada una entre 1 000 y 5 000 hectáreas de extensión. Ocosingo era el municipio con más haciendas concentradas en el Estado de Chiapas. Según Legorreta: “La concentración de la tierra en manos de la oligarquía regional de Ocosingo era tan acentuada después de la Revolución como en la época del porfiriato” (Legorreta, 2008: 75). La mayoría de los nuevos propietarios que reclamaban terrenos baldíos provenían de los centros de poder económico y político chiapaneco, de las ciudades de San Cristóbal y Comitán. En realidad fue hasta 1950 que las haciendas fueron perdiendo su extensión y fraccionándose, bajo la presión del Estado y de los campesinos demandantes de tierra. Según Legorreta (2008) fue entre 1970 y 1994 cuando este proceso se agudizó:

El fraccionamiento de las haciendas se venía realizando en forma marginal desde 1950, pero es en el período de 1970 a 1994 que este proceso se generalizó. De acuerdo con los datos de los censos agropecuarios y ejidal, en 1960 había en Ocosingo 719 privadas de producción; en 1960 había aumentado en 83. En cambio en 1991 eran 2, 809. Mientras que en el periodo 1954 a 1970, muchos fraccionamientos de haciendas se habían hecho solo en papel; a partir de la década de 1970, la mayoría de los hacendados hizo un fraccionamiento real de sus propiedades (Ibídem: 321).

Al cambiar el tipo de herencia de las propiedades y sustituir la herencia al primogénito varón hacía todos los hijos del propietario lo que permitió fraccionar los latifundios.

Cabe destacar que existen numerosos testimonios sobre la forma de servidumbre y relación colonial que se establecía entre los terratenientes y las familias de sus mozos, relación que se caracterizaba por la servidumbre. Los mozos trabajaban como acasillados, no recibían dinero a cambio de su trabajo, constituían mano de obra no calificada. La mayoría de las haciendas mantenían técnicas agrícolas y de ganadería arcaicas:

Las haciendas de Ocosingo se dedicaron, durante el segundo cuarto de siglo XX, prácticamente a las mismas actividades productivas del siglo XIX. Dichas actividades eran la producción de ganado bovino, caballar, mular y porcino; el cultivo de la caña de azúcar y la elaboración de derivados, azúcar, panela y aguardiente; el cultivo del café, maíz, frijol, así como una gran cantidad de productos para la subsistencia familiar del patrón: toda clase de frutas tropicales, cacao, hortalizas, pollos y cabras, entre los más importantes (Ibídem: 72).

Según Legorreta los hacendados preferían tener a su disposición un gran número de trabajadores que modernizar e invertir en nuevas tecnologías de ganadería y agricultura, que necesitara menos trabajadores y mayor cualificación. Sin embargo, Jan de Vos (2002), asegura que en 1970, ya muchas fincas se habían modernizado y por lo tanto, empezaron también a expulsar jornaleros, lo que propició la formación de ejidos Selva adentro, es decir en el Segundo Valle de Ocosingo. Los nuevos colonos provenían de las fincas, según Leyva:

De las llamadas “fincas” provienen 80% de los colonos de Las Cañadas Ocosingo-Altamirano; el resto es originario de ejidos y terrenos comunales, localizados más en el norte del estado que en la región de Los Altos. Desde finales de los treinta los selváticos formaron pequeñas rancherías de una o dos familias, así como ejidos dispersos de entre 50 y 500 habitantes. No se sabe con exactitud la población actual de la subregión, pero puede afirmarse que es superior a 30 000 habitantes asentados en más de 200 localidades (Leyva, 1996: 21).

Por otro lado, el que no hubiera caminos para comunicar Ocosingo con el resto de las ciudades hasta la década de los setenta del siglo pasado, generaba un aislamiento que propiciaba el conservadurismo en las relaciones de explotación que se llevaban dentro de las haciendas. Fue hasta 1974 que la situación de los campesinos empezó a transformarse con la migración masiva a la Selva y la formación de poblados y ejidos, que generó una nueva una

masa de campesinos libres (De Vos, 1997). En el territorio cercano a Ocosingo se formaron más bien ranchos y pequeñas rancherías y en los adentros de las Cañadas se fundaron ejidos: “De esta manera durante el cardenismo sólo concluyeron en la región los procedimientos agrarios que formalizaron como ejidos a los pueblos coloniales que ya se encontraban en posesión de sus tierras: Sibacá, Tenango y Abasolo (Ibídem: 219).

Si tomamos en cuenta la especie de adormecimiento, aislamiento y estancamiento económico que caracterizaba Ocosingo en la primera mitad del siglo XX, en el cual se había extendido el régimen de haciendas que se resistían a generar mayores ganancias y parecían querer permanecer en un sistema feudal donde el dinero raramente era utilizado por los campesinos y la economía de prestigio predominaba sobre los valores de acumulación de capital. Sin embargo, existen otras versiones de cómo estas haciendas estaban integradas a la economía nacional y constituían una potencia ganadera en el estado.

Las batallas políticas y bélicas sumergieron a los indígenas tseltales en formaciones sociales y políticas que en comparación con el resto de nación mexicana, se mantuvieron artificialmente atrasadas, en una especie de capsula del tiempo. El sistema de haciendas y las relaciones coloniales en Ocosingo sobrevivieron en comparación con el resto del país por casi una centuria más, si apelamos a las mediciones del reloj del progreso, en la técnica y producción ganadera y agrícola.

Me atrevo a decir que el movimiento indígena y la guerra zapatista tuvo como resultado -no calculado necesariamente- el que los campesinos se integraran rápidamente al mercado nacional y a la política global más amplia. De hecho, en términos económicos la integración de los indígenas de Ocosingo a la economía de mercado ha ido acelerándose después de 1994.

La rebelión zapatista hizo posible que las mujeres pudieran ser propietarias de tierra o al menos reconocerles el derecho de propiedad, además a algunas les abrió posibilidades de participar económicamente en el tianguis y ampliar su movilidad espacial. Lo que supone también una integración económica basada en la producción agrícola excedentaria que no se había visto de manera tan fortalecida en la escala local desde la época colonial.

### **3.3 Fundación y genealogía del: “Tianguis de productores campesinos para mujeres Indígenas de Ocosingo, Chiapas”**

El tianguis campesino tiene como antecedentes inmediatos, dos intentos fallidos de inauguración y de búsqueda de las mujeres vendedoras, de un sitio donde poder ofrecer su excedente agrícola. La tradición tseltal reza que las mujeres y sólo las mujeres se encargan de realizar el comercio. Antes de la existencia del tianguis las mujeres de Sibacá de manera cotidiana y de otras rancherías cercanas se congregaban en la plaza de Ocosingo para vender sus excedentes agrícolas. En las comunidades y rancherías era más común el trueque y en ocasiones las mujeres se aventuraban a vender en Ocosingo. En el pasado ya se practicaba el comercio campesino a pequeña escala de los pueblos hacia la ciudad. Las mujeres de Sibacá viajaban a la ciudad a ofrecer sus productos. Según el testimonio de la viejita Agustina quien vive en la ranchería Guadalupe Pashila y vende cada dos semanas sus plantas en el tianguis, a ella su madre le enseñó a salir a vender, aun cuando no había tianguis, la venta se hacía de casa en casa: “Aunque antes no había tianguis salía a vender leña, elote y pozol de casa en casa.” (Entrevista de Agustina, 2 de abril de 2011).

Cabe destacar aquí que las mujeres que ya vivían en los alrededores de Ocosingo solían salir a vender sus productos de casa en casa y en la plaza. En la ciudad, desde ese entonces, ya se perfilaba como rol de las mujeres el comercio, aunque no existiera un lugar destinado a ello. Las mujeres sibaqueñas tenían ya una larga tradición de comercio ambulante. Según Agustín de Santa Clara, antes de la fundación del tianguis, llegó a intentar vender maíz en la ciudad, sin embargo asegura que nadie lo compraba y se tenía que regresar con la carga en sus hombros, de vuelta a su comunidad.

El éxodo de las mujeres por un espacio de comercio, comenzó cuando el ayuntamiento municipal decidió que las mujeres abandonaran la plaza, el centro, el corazón del Ocosingo, para la cual ofreció reubicarlas en lo que antes eran las afueras del mercado municipal. En 1974 las vendedoras en su mayoría sibaqueñas cambiaron su lugar de ventas al mercado de Belisario Domínguez, entonces recién inaugurado. Ahí las mujeres vendían en el piso sobre las banquetas de manera informal y sin tener protección del sol. El mercado Belisario Domínguez fue el primer mercado de Ocosingo y estaba ubicado en lo que ahora son los locales de Correos de México.

Algunas de las tianguistas aseguran que sus abuelitas, madres o ellas mismas llegaron al vender en el primer mercado. Por ejemplo, la madre de Isidro<sup>35</sup> antes de que existiera el mercado vendía en canastos; plátanos, maíz y frijol. Su madre es originaria del Mango y a partir de la fundación en 1974 del antiguo tianguis de Belisario Domínguez vendía ahí, aunque sólo les eran prestadas las banquetas. Según Petrona, tesorera del tianguis de la región *Lekilum*, a ella le tocó ir a vender a ese primer tianguis:

Cuando vendía en el tianguis, no había esa cosa, había sol. Hay puestos, antes que vendían por donde estaba correos en el yucateco, había un mercado de Sibacá, tenían un lugarcito, abajo del yucateco, el mercado (Belisario Domínguez). Los de Sibacá compraron a los que venden, y buscaron otro (Entrevista de Petrona, 3 de abril de 2011, *Lekilum*).

La preocupación de las autoridades por establecer cierta estética urbana en la plaza central se debe quizás, a que en 1979 por fin el gobierno de Chiapas le concedió el rango de ciudad a Ocosingo. El hecho, marcó un hito en la urbanización de la ciudad, esta transición en el futuro, fue problemática pues el joven ayuntamiento, no previó los futuros conflictos al no legalizar la situación de predios que pertenecían a las familias terratenientes y que donaron en esa época sus terrenos para apoyar la incipiente urbanización de Ocosingo.

En la década de los cincuenta, José Solórzano Navarro quien poseía una docena de ranchos donó o prestó un pedazo de un predio cercano a la plaza principal para que se construyera la pista área de la entonces Villa de Ocosingo. Entre 1985 y 1987 hubo un cambio de pista promovida por el presidente municipal Porfirio Martínez Navarro. La pista dejó de funcionar y fue reubicada en el área periférica de la ciudad. El Ayuntamiento aprovechó esa franja para construir diferentes dependencias del gobierno, porque se suponía que tenía derechos de propiedad, sin embargo nunca hubo escrituras de por medio, lo que a la postre ocasionó disputas sobre el derecho de posesión de los predios donde se ubica el tianguis y el mercado Belisario Domínguez. Fernando López Antúnez<sup>36</sup> ex-presidente municipal, asegura que el predio del tianguis fue donado junto con otros predios y pertenece al municipio porque era considerado fundo legal del pueblo. El terreno del tianguis era parte de una franja que

---

<sup>35</sup> Presidente de la mesa directiva de La organización de productores rurales y campesinos de Ocosingo, Chiapas, que representa a la mitad de agremiados del tianguis campesino que se conoce como región *Lekilum*.

<sup>36</sup> Fernando López Antúnez fue presidente municipal del Ocosingo en el periodo de 1992-1995 me proporcionó información valiosa sobre la fundación del tianguis y sobre el actual conflicto por el predio.

constituía una pista aérea, pues hace cuarenta años era la única vía de comunicación de Ocosingo con el exterior, debido a que no existía carretera pavimentada que comunicará Ocosingo con otras ciudades:

Todos los que somos oriundos de Ocosingo lo sabemos, el actual tianguis estaba en la pista. Cuando yo era niño, jugábamos ahí fútbol. El tianguis es parte de la pista vieja [...] Por pasar 60 años, tienen derecho de posesión, es el fundo legal del pueblo. Por qué no le piden dinero XEOCH o al mercado Belisario Domínguez. (Ahí si hubo conflicto), ISSSTE, Comisión Federal de Electricidad. A ver a ellos no les están pidiendo que les paguen (Entrevista de Fernando Antúnez, 25 de julio de 2010, Ocosingo).

Según Isidro Hernández Sánchez, el terreno del tianguis fue donado hace 50 años en 1958 por José Solórzano Oropesa. Quien era uno de los más ricos finqueros de Chiapas. Contaba con 15 ranchos y fincas. Sus propiedades abarcaban hasta la Garrucha, las orillas de Toniná y la finca Santo Domingo. Este acaudalado chiapaneco; donó al municipio “de palabra” predios, cuando Ocosingo no era más que una ranchería. A pesar de ser beneficiario de esa donación, el municipio nunca se encargó de legalizar la situación. También donó al ayuntamiento la casa de cultura, el auditorio municipal, el campo de fútbol que lleva el nombre de “Julio Cesar Solórzano”, el mercado Belisario Domínguez. Al respecto, según Chilo<sup>37</sup> su abogado, también llevó el caso y hubo de ganar el juicio a favor de los locatarios del mercado Belisario Domínguez que tiene una situación similar a la del tianguis (Entrevista de Isidro, 16 de febrero de 2011, Ocosingo).

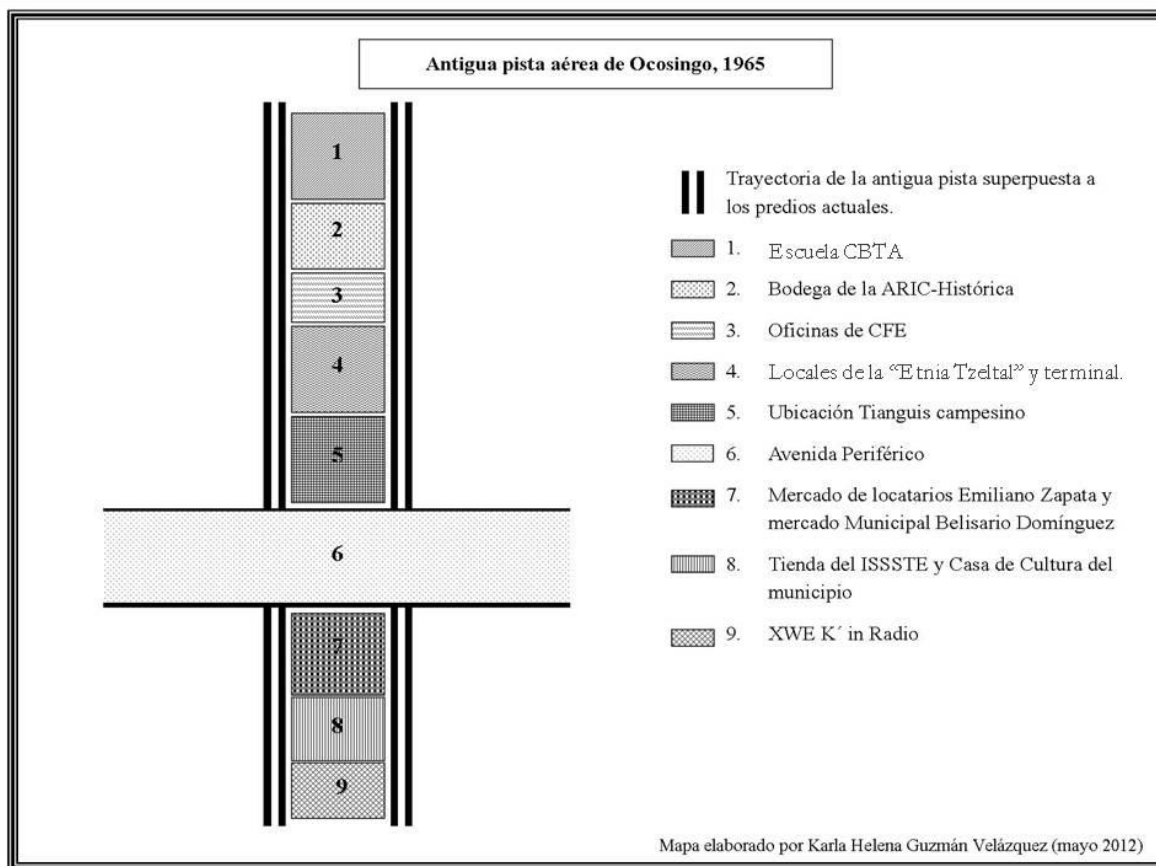
La antigua pista aérea comprende la calle donde se ubica en la actualidad el tianguis, además la franja cubre manzanas donde existen diversas dependencias de gobierno propiedad del municipio, como la tienda del Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado (ISSSTE), la radio local, la Comisión Federal de Electricidad (CFE), el Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario (CBTA) y el actual mercado municipal Belisario Domínguez.

Para localizar la antigua pista aérea de Ocosingo realicé algunas entrevistas a viejitos que han vivido toda su vida en Ocosingo. En el croquis de la figura B, se puede apreciar la pista aérea, superpuesta a los locales que el ayuntamiento construyó:

---

<sup>37</sup> “Chilo” es el apodo de Isidro Hernández.





Croquis A

Según Fernando Antúnez, es imposible que el predio del tianguis tuviera un propietario privado, ya que toda esa franja tiene un origen público y ha sido donado por el municipio a diferentes organizaciones campesinas o para instalaciones del gobierno.

Al interpellar a Fernando Antúnez sobre la razón de que no hayan escriturado el predio donado al tianguis, él aceptó que nunca se le ocurrió que fuera necesario tener escrituras del predio, pues para él era obvio que pertenecía al municipio y al pueblo. Asegura que las escrituras de la supuesta nueva dueña Martha Solórzano son el producto de recientes irregularidades ilegales, amparadas por Leonel Solórzano, el presidente municipal panista de Ocosingo de 2006-2008.

Otra versión ligeramente diferente a la de Fernando sobre la fundación del tianguis la tiene Adolfo Gutiérrez<sup>38</sup>, quien asegura que él fue uno de los fundadores del tianguis:

<sup>38</sup> Adolfo Gutiérrez Cruz asegura haber sido fundador del tianguis y presidente constitucional de Ocosingo en el periodo de 1999 a 2001. Adolfo tiene una vieja militancia en la Confederación Nacional Campesina (CNC) y en el partido de la Revolución Institucional (PRI), pertenece a la Iglesia Protestante Presbiteriana, de la cuál es un

Cuando yo era regidor municipal en 1992 junto con otros dos indígenas -por cierto, los primeros indígenas tseltales en estar en la presidencia de Ocosingo, fuimos nosotros-, tuvimos la iniciativa de fundar el tianguis en un estacionamiento, pues ya había habido intentos de fundarlo pero sin éxito; de esa manera, de puros productores indígenas, sin embargo dos veces terminaron de ser expulsados. Por eso en 1992 cuando empezó el tianguis se le puso el letrero que actualmente está, para que quedará bien asentado: sólo productores campesinos, sólo mujeres, quienes por débiles siempre terminaban siendo expulsadas. Por eso el tianguis fue pensado como iniciativa de los indígenas para los indígenas” (Entrevista de Adolfo, 29 de diciembre de 2009, Ocosingo).

Sin embargo, Adolfo no recordaba con precisión si la fundación del tianguis fue en 1992 o 1993 y me aseguró que el archivo del municipio donde es asentada esta información “está muerto”. Algunos signatarios del tianguis, cuando se desató el conflicto, le pidieron a Adolfo<sup>39</sup> documentos sobre la donación del tianguis del Ayuntamiento hacía las comunidades. Sin embargo, el negó tener posesión o conocimiento de algún documento probatorio. En el municipio había entonces, tres regidores indígenas de la CNC y el PRI, el presidente era el Ing. José Fernando López Ardínez, cuando el gobernador del estado de Chiapas era Patrocinio González Garrido.

Además de las versiones oficiales sobre la fundación del tianguis, los zapatistas ante la aparición del conflicto proporcionaron también su propia versión muy diferente a los hechos que pude constatar. La visión de la Junta de Buen Gobierno obedece más a una lógica política y legal que a la veracidad de los acontecimientos. En la denuncia las autoridades de las JBG aseguran que el predio fue donado en 1971 por el entonces presidente municipal:

Nosotros como Juntas de Buen Gobierno de los dos caracoles, sabemos que desde el año de 1971 fue donado por el señor propietario anterior José Solórzano Navarro, con el presidente interino José Adán Sánchez López, donde legalmente fue entregado para los productores en el año de 1975 (Comunicado de JBG, 7 de noviembre de 2009).

---

miembro activo en la actualidad ya que es el encargado de la “Radio Vida”, difusora radiofónica de los presbiterianos en Ocosingo.

<sup>39</sup> Adolfo fue presidente municipal de 1999 a 2001.

La nota publicada por Bellinghausen (2009) con base al comunicado de la JBG, afirma que el tianguis fue inaugurado en 1975 y la donación del terreno en 1971. Estas fechas no corresponden con los datos que recabe de propia voz de los fundadores.

El conflicto sobre el lugar del mercado entre organizaciones campesinas reveló una nueva versión de los zapatistas sobre la datación del origen del tianguis. Sin embargo, ésta me pareció poco probable, debido a que en 1971 la ciudad de Ocosingo contaba con poca población indígena, la mayoría de la población tseltal estaba colonizando la Selva o trabajaba como jornalera en las fincas. Además, la Iglesia liberacionista representada por los frailes dominicos tenía pocos años en la región y el movimiento campesino indígena habría de empezar pisando fuerte apenas en 1975 con la inauguración de la *Quiptic ta Lecubtesel* (Unida Nuestra Fuerza para progresar). Me pareció que la versión de los zapatistas sobre la fundación, obedecía más a cuestiones políticas que a los hechos en sí, de ahí que el conflicto por el predio pasara también por la disputa sobre la historia del mercado.

Según Caridad Alcázar López<sup>40</sup>, operador político del gobierno de Ocosingo, la versión de los zapatistas favorecería en términos legales la posesión del tianguis por parte de los campesinos. Sin embargo, la declaración de la JBG acierta al declarar que José Solórzano Navarro donó el predio, como después ratifica los representantes del ayuntamiento.

Según Adolfo existieron otros tianguis, antecedentes del actual. El primer tianguis campesino se ubicaba donde ahora están los locales de la Organización Emiliano Zapata. En ese lugar se ponían algunas vendedoras en las banquetas, en las afueras del Belisario Domínguez, sin embargo, fueron expulsadas poco a poco por los comerciantes que compraron el local. El segundo intento de fundar el tianguis se realizó en 1989. El local se encontraba en lo que era un estacionamiento, propiedad del ayuntamiento, donado por la presidencia para los campesinos.

La versión de Fernando coincide con la relatada por Adolfo, primer presidente municipal indígena de Ocosingo en el periodo 1999-2001.<sup>41</sup> El origen del tianguis campesino ubicado en

---

<sup>40</sup> Caridad Alcázar López quien era en el 2011 operador político de la delegación de Gobierno de Ocosingo y con suma generosidad me proporcionó documentos oficiales del archivo municipal sobre la disputa del tianguis y la fundación del mismo.

<sup>41</sup> Respecto al gobierno municipal de Adolfo, por diversas fuentes se le adjudican delitos de desvío de recursos y enriquecimiento personal provenientes del erario público pero finalmente aunque se llevó a juicio este caso no se presentaron cargos. En la actualidad Adolfo se encuentra fuera de la esfera política y se ha posicionado como líder espiritual de los adventistas.

el predio en cual se celebra en la actualidad fue fundado en 1992. Aunque existen versiones por parte del grupo de Ocotál de que éste fue fundado en 1993.

En la década de los ochenta el presidente municipal Octavio Elías Albores Cruz (1989-1991) ofreció a las mujeres -en lo que antes era un estacionamiento-, unos lotes para que vendieran sus productos en 1989. Sin embargo, aunque ellas ocuparon ese sitio, se cuenta que ellas poco a poco fueron desalojadas por los comerciantes profesionales proveniente de San Juan Chamula, que construyeron, lotes y bardas, “privatizando el mercado”. Isidro coincide con la versión del primer desalojo de las vendedoras: “Primero las mujeres vendían en el antiguo mercado Belisario Domínguez, hasta que Octavio Albores, les ofreció un lugar que ahora ocupan los chamulitas, quienes las corrieron”.

Como hemos visto, el antecedente inmediato al tianguis actual, corresponde al primer intento que se llevó a cabo en 1989 a iniciativa de Octavio Albores Cruz.<sup>42</sup> Según Fernando ese intento fracasó y ocasionó un enfrentamiento violento entre los tianguistas y los revendedores, pues el entonces presidente priista Octavio Albores les había concedido un predio del municipio que antes funcionaba como estacionamiento, es decir dicho terreno fue donado por el municipio al tianguis campesino. Desafortunadamente los locales que se habían construido como mesas de venta, fueron abandonadas por las mujeres para colocarse al ras del suelo:

La indiada prefiere el suelo, bueno así es como acá en Ocosingo le decimos, pues no nos habíamos dado cuenta que prefieren el suelo para vender que estar paradas o sentadas en un banco, entonces pues los revendedores y otros comerciantes se apoderaron de los locales. Entonces aunque el tianguis fue pensado para ellas, al final terminaron corridas de su propio espacio porque les gustaba estar en el suelo. Pues así sentaditas, les quitan los piojos a sus hijitos o tejen (Entrevista de Fernando, 26 de julio de 2010, Ocosingo).

La versión de Fernando denota una actitud despectiva hacia las mujeres indígenas, muy común en los “ladinos” de Ocosingo, de alguna manera las culpa por haber sido desalojadas. Sin embargo, esto no sucedió sin oposición por parte de ellas, pues aunque no encontré algún testimonio directo de este suceso, me han referido que su expulsión estuvo acompañada de connatos de violencia entre ambos grupos, lo que evidencia la resistencia de ellas. Lo cual dejó, al gobierno local de alguna manera en deuda con las mujeres campesinas.

---

<sup>42</sup>El primer intento e iniciativa de generar el tianguis campesino para mujeres se debe a Octavio Albores, según tres fuentes diversas. que he podido recoger, provenientes de dos ex-presidentes municipales y de una líder indígena de Sibacá.

Las mujeres de Sibacá reconocen como fundadoras a dos mujeres que tienen el mismo nombre de María. Ellas ya no acuden al tianguis porque son ancianas. Lo importante aquí es que el reconocimiento colectivo de la inauguración de tianguis se debe a Sibacá.

Al realizar las indagaciones sobre la fundación del tianguis me percaté de que existe una disputa por la autoría de la fundación del tianguis entre los tres ex presidentes municipales, así como algunos personajes de Sibacá que fungieron como gestores. Todos ellos hombres por cierto, lo cual es un dato pertinente pues al parecer las iniciativas para fundar el tianguis aunque provenía de la mujeres, fueron hombres quienes las presentaron ante las autoridades para realizar la gestión. La antigüedad de Sibacá<sup>43</sup> y la riqueza de sus tierras, explican en buena medida porque las primeras mujeres del tianguis fueron sibaqueñas, y de qué manera pudieron extender su control o poder sobre el tianguis hasta la actualidad. Aunque no pude conocer a estas pioneras, ni a sus esposos que estaban adscritos al PRI y a la CNC, sabemos que contaron con el apoyo de tres presidentes municipales de origen priista, Albores, Antúnez y Adolfo.

Al contrastar la versión de la fundación del tianguis de Adolfo y Fernando –ambos ex presidentes municipales- con la de una joven indígena de Sibacá que pertenece a una familia de principales, me pude percatar que para las comunidades que participaron en la fundación, la historia es diferente. Según Constanca el tianguis es producto de su lucha, como comunidad de Sibacá y de numerosas gestiones con la presidencia municipal.

De ese modo, para muchos fueron las comunidades las fundadoras y deben ser reconocidos los primeros tianguistas que hicieron trabajo de cabildeo con las autoridades municipales. La implicación en la fundación del tianguis de las autoridades municipales, se puede entender como una aceptación de las demandas del pueblo, es decir, el otorgamiento de permisos puede obedecer más a las demandas ciudadanas que a una idea o iniciativa propia de las autoridades.

Para recabar información sobre la fundación del tianguis, pude entrevistar a Fray Pablo Iribarren quien fuera párroco de Ocosingo por 20 años hasta 1994. El sacerdote me comentó que él no tenía ningún conocimiento sobre la fundación de dicho tianguis y se sorprendió mucho cuando le comente su amplia magnitud y regularidad. Él aduce que esto se debe a que el tianguis fue fundado por priistas, “por gente del gobierno” y en el caso de Adolfo que tienen nexos con la Iglesia presbiteriana. La Iglesia local católica pro-liberacionista no estuvo

---

<sup>43</sup>Al respecto es importante señalar que en el tiempo de la fundación del tianguis no existían aun la mayoría de las comunidades que en la actualidad participan y por lo tanto, Sibacá fue la pionera.

implicada en la fundación del mismo, por lo tanto, no tuvo participó en la fundación, debido a su posición política ante el gobierno municipal: “no conocíamos esa experiencia, estábamos del otro lado, desde otro punto, en la misión, la visión del tianguis para nosotros era desconocida” (Entrevista de Fray Pablo Iribarren, 5 de julio de 2010, SCLC, Chiapas). En este caso, podemos ver que el tianguis fue fundado gracias a la actuación del Estado, pues sin su consentimiento no se habrían logrado los permisos, ni la donación del predio.

Fernando asegura que uno de sus compromisos de campaña fue inaugurar el tianguis para los campesinos, pues el despojo de las tianguistas dejó abiertas demandas para el edil. Fue entonces cuando según Fernando, él mandó a construir en terrenos propiedad del municipio la nave del techo. Para esta tarea, contrataron a un ingeniero civil venido de afuera quien diseño la estructura que aún existe y abriga al tianguis. Según Fernando:

Yo pensé que si a las mujeres les gustaba vender en el suelo, pues les dejaría el suelo con loza de cemento y un techo para que las protegiera del sol y la lluvia. En ese entonces, a lo mucho había 30 tianguistas en un completo desorden; cada quien se ponía donde quería, hasta que mandamos pintar unas líneas con pintura amarilla como si fueran cajones de estacionamiento, entonces las mujeres se empezaron a acomodar en filas y formaron pasillos, después se borró la pintura y ya no hubo necesidad de volverlo a pintar porque después siempre respetaron el orden, así se quedaron hasta hora (Entrevista de Fernando, 26 de julio, 2010, Ocosingo).

Esta apreciación contrasta con la de Isidro que asegura, que las tianguistas decidieron no volver a pintar los cajones porque les parecía insultante y del mal gusto, esa organización de espacio impuesta.

Como ya mencioné, en los orígenes del tianguis se encuentran también las paradojas del conflicto que estalló dentro del él en 2008. Destacan las relaciones entre tres principales agentes: los grupos campesinos, el Estado y los finqueros ladinos de Ocosingo. El gobierno municipal desde un inicio reguló y propició el nacimiento del tianguis.

En los setenta había dos condiciones nuevas en Ocosingo que pudieron favorecer la fundación. Una de éstas es que se habían construido carreteras que comunicaban a Ocosingo con Palenque, Comitán y San Cristóbal de las Casas (recordemos que Ocosingo se hallaba incomunicado y que la vía más utilizada era la avioneta), por lo tanto, desapareció la pista área que antes de los setenta comunicaba a la población con el exterior, o al menos se reubicó, pues la pista estaba colocada muy cerca de la plaza central. Entonces había necesidad de organizar el

espacio urbano por parte del Ayuntamiento. Por eso, el tianguis se fundó sobre el predio que supuestamente en 1958, una de las familias terratenientes más ricas y poderosas de la época, había donado al ayuntamiento para construir la pista aérea. Sin embargo, todo ello se dio, como ya vimos, sin ningún documento de por medio. La otra circunstancia política que pudo haber coadyuvado en la fundación fue la creciente presión campesina por expandir la frontera agro-ganadera en la Selva Lacandona y en los Valles Centrales ocupadas todavía por fincas y ranchos. Estas necesidades propiciaron una creciente movilización campesina con una marcada oposición al Estado y a la élite de finqueros que concentraban las mejores tierras de Ocosingo y que se agruparon desde 1930 en la asociación de ganaderos. El movimiento indígena en Ocosingo se mantuvo independiente de las organizaciones controladas por el gobierno como la CNC y cada vez se fue radicalizando más. En esa época el gobierno mantenía alianzas con campesinos priistas afiliados a las CNC como grupo de choque contra la *Quiptic ta Lecubtusel* (Unida nuestra fuerza para progresar).

En mi opinión, la fundación del tianguis fue una medida del gobierno para contrarrestar la fuerza del movimiento, al favorecer al grupo de campesinos priistas que venía sin éxito, demandando un predio para el tianguis. La mayoría de ellos provenía del ejido de Sibacá y pertenecía a la CNC. Para evitar que de nueva cuenta, los grupos de comerciantes de la ciudad se apropiaran del espacio de las vendedoras, el gobierno asignó un terreno para las comerciantes. En 1992 el ayuntamiento les entregó un predio, para uso exclusivo de las tianguistas a doce poblados cercanos a la ciudad. Sin embargo, fue hasta el 14 de diciembre de 1995, cuando el Ayuntamiento presidido por el Ing. José Fernando López Ardinez les entregó formalmente el tianguis campesino. Al respecto, expongo el acta de entrega del tianguis:

#### **Acta de entrega del tianguis campesino**

En la ciudad de Ocosingo, Chiapas. Siendo las 10:30 A.M. Del día 14 de diciembre de 1995. Reunidos en la sala de Juntas de la presidencia municipal de Ocosingo, Chiapas. Los C.C. ING. José López Ardinez presidente municipal constitucional de Ocosingo, C. Mateo Méndez Espinoza Presidente del Comité, C. Hilda Guzmán Secretaria, C. Esteban López Gómez Tesorero, C. Juan Méndez Sánchez vocal de control de vigilancia. Los C.c. Juan Gómez Agente auxiliar mpal. De Getzemani y el C. Sebastiana Gómez Sánchez agente auxiliar de Guadalupe ambos son del municipio de Ocosingo, Chiapas. Con el propósito de hacer formal entrega de bienes e inmueble del tianguis campesino, para los productores del

campo con una superficie total de 1208.81 metros cuadrados al comité solidario que son las personalidad que se encargan de vigilar dicho inmueble.

En donde se hizo mención que este tianguis es exclusivo para las productoras del campo, por lo tanto, se analizó con certeza que es menester para las mujeres, y así poder vender sus productos que cultivan en sus parcelas. No habiendo un asunto que tratar se concluyó la reunión. Siendo las 13:00 hrs. Del día 14 de diciembre de 1995, Firmando de conformidad los que en ella intervinieron damos fe [...] (Documento 1. Archivo de la subsecretaria de gobierno de Chiapas).

El Ayuntamiento otorgó el acta de posesión del predio a las tianguistas en 1995. Sin embargo, el reconocimiento oficial del derecho de posesión lo realizó el Concejo Municipal Plural Ampliado en 1996, gracias a la fuerza que el movimiento indígena tenía en la ciudad de Ocosingo. A continuación muestro una tabla de la genealogía del tianguis:

<b>Tabla 4. Genealogía del tianguis campesino para mujeres indígenas</b>	
1974	Reubicación de las comerciantes sibaqueñas en el Antiguo Mercado Belisario Domínguez
1989	Octavio Elías Albores Cruz ofrece a las mujeres locales comerciales, pero después ellas son expulsadas por comerciantes y revendedores.
1992	Fundación del tianguis. Concesión del predio por parte del Ayuntamiento para las tianguistas.
1995	Acta de entrega del tianguis campesino (sin validez oficial), emitida por del ex-presidente municipal Ing. Lopez Ardinez.
1996	Reconocimiento legal del tianguis por parte del Consejo Municipal Plural Ampliado (CMPA).

El incipiente tianguis en aquella época apenas congregaba a cinco decenas de mujeres, provenientes en su mayoría de Sibacá y se supone que pertenecían a familias de adscripción priista. En 1995, se establecieron los estatutos o normas que habrían de regir al tianguis hasta el



2008, además se nombró un comité de solidaridad para la administración del mismo que le rendiría cuentas al Ayuntamiento. Este comité formaba parte del Ayuntamiento, o más precisamente trabajaría para el gobierno municipal, de quién recibiría los sueldos. Es probable que la organización política del tianguis aún no se hubiera consolidado, pues no firman en estos documentos representantes del tianguis, aunque ya se reconoce la formación de la asamblea de tianguistas. A continuación muestro el Acta de Estatutos<sup>44</sup> que tiene el visto bueno de la presidencia municipal y un sello de ésta:

**Estatutos que el comité de solidaridad de construcción del tianguis campesino, propone al H. Ayuntamiento para su aprobación.**

- 01.- Todas las personas que ocupen espacio para vender sus productos en el tianguis campesino, deberán ser productores.
- 02.- Para verificar el requisito del punto No. 1 Deberán solicitar los permisos de aceptación ante el comité de Solidaridad, previa identificación.
- 03.- El comité de solidaridad en representación de la asamblea de campesinos productores, determinara en cualquier momento el desalojo de invasores o comerciantes sindicalizados.
- 04.-Después de terminar la construcción de la obra no se permitirá la construcción de mesas o cajones.
- 05.- El comité de solidaridad, se reserva el derecho de cobrar las cuotas, así como el cobro de uso de los servicios sanitarios, comprometiéndose a entregar las cuentas ante la asamblea de campesinos con informe por escrito mensual ante el H. Ayuntamiento.
- 06.- El comité de Solidaridad se compromete a realizar la limpieza diaria del área del tianguis campesino.
- 07.- El comité de solidaridad se compromete a pagar mensualmente los servicios de luz y agua.

(Documento 2. Archivo de la Subsecretaria de Gobierno de Chiapas).

Este documento estableció las normas a seguir en el tianguis hasta el 2008, algunas de ellas fueron retomadas de las demandas de las tianguistas. Se pueden notar, en el documento algunas medidas de prevención para que las mujeres comerciantes no fueran expulsadas por

---

<sup>44</sup> En ella, se encuentran las firmas del presidente del comité Mateo Méndez Espinoza, el tesorero Esteban Gómez López, la secretaria Hilda Guzmán Reyes y el vocal de control y vigilancia, Juan Méndez Sánchez.

revendedores, restringiendo la entrada de éstos. Por eso, se estipula que sólo pueden ocupar el espacio productores campesinos y el comité de solidaridad deberá verificar esta situación para el acceso al tianguis. Esta norma se ha convertido en un valor muy defendido en el actual tianguis, pues es común que los dos grupos opositores se acusen para descalificarse entre sí, de aceptar a revendedores de los barrios. El estatuto es constantemente aludido, para reafirmar la legitimidad del tianguis campesino.

Por otro lado, podemos ver que se contrató a un policía de vigilancia para que únicamente él, se encargará de la expulsión de los invasores. Fernando Ardínez, afirma que se les pidió expresamente a las tianguistas que si había algún intruso en el tianguis no fueran ellas quienes lo desalojaran, sino que se diera aviso a la policía, para así prevenir posibles enfrentamientos.

Podemos ver que también se prohíbe la construcción de locales o mesas dentro del tianguis. Esta prohibición de alguna manera organizó el espacio de tal manera que ninguna vendedora se pudiera apropiarse o reclamar un lugar específico como suyo o de su propiedad. Esa característica en mi opinión, hacía del tianguis un lugar diferente a otras formas comerciales. El espacio de venta que se producía cotidianamente antes del conflicto, era muy flexible y día a día adquiría una morfología única, ya que nadie tenía el mismo lugar asegurado porque éste podía variar. Las vendedoras sólo poseían la certidumbre de que encontrarían un sitio en algún lugar de la plaza.

Los demás estatutos establecen la administración del Ayuntamiento sobre el tianguis, pues sería el comité de solidaridad quien se encargaría de realizar el cobro por el derecho de piso a cada mujer vendedora y realizaría las tareas de limpieza de la basura residual del tianguis, además de que pagaría los servicios de luz y agua, así como el cobro del uso de los servicios sanitarios. El acta establece que el comité de solidaridad tendría que rendir un informe mensual al Ayuntamiento y a la asamblea del tianguis sobre la administración del mismo.

Empero, las tianguistas aseguran que nunca se rindieron esos informes y que no se les informó nunca de lo que hizo con el dinero recaudado por las cuotas que ellas pagaban para tener derecho de piso y por los baños. Durante el tiempo de conflicto este hecho se convirtió en una justificación para retirar las cooperaciones al ayuntamiento y administrar por sí mismos las ganancias por el cobro del piso y de los sanitarios.

En ese entonces, en el incipiente tianguis apenas se congregaban de 30 a 40 mujeres diariamente y tuvo que esperar una decena de años para consolidarse y crecer. De alguna

manera, esto se logró, como veremos en el apartado siguiente, gracias a la toma masiva de tierras que la rebelión zapatista impulsó.

### **3.4 Apropiación de espacio urbano y la “recuperación de tierras” en el primer Valle de Ocosingo**

El paisaje actual de las unidades de producción que abastecen al tianguis se debe a un cambio violento y rápido en la fisonomía del espacio. Lo que trastocó el campo político y la estructura del espacio agrario en Ocosingo fue la toma masiva de las tierras, pues todas las antiguas haciendas y pequeños ranchos fueron tomados por los rebeldes y grupos indígenas que se les sumaron como la CNC (Confederación Nacional Campesina, la ARIC (Asociación Rural de Interés Colectivo) y la ORCAO (Organización Regional de Cafecultores Autónoma de Ocosingo). Las tierras más fértiles de los Valles de Ocosingo que habían permanecido libres de ejidos, comenzaron a ser habitadas y cultivadas por campesinos<sup>45</sup>.

En 1990 la ciudad de Ocosingo contaba con una población de 1 500 habitantes distribuidos en 12 barrios. En 1994 pasó a conformar un área urbana de 43 barrios con 4 000 habitantes (Hernández, 1999). La migración le imprimió a la ciudad un nuevo rostro indio, pues el 69.23% de la población habla alguna lengua indígena.

Por otro lado, la guerra zapatista produjo 12 mil desplazados que emigraron a la ciudad de Ocosingo. Antes de 1994 había sólo doce barrios en Ocosingo, en 1997 la cifra aumento a 64 barrios, en 2010 se acrecentaron aún más, hasta llegar a ser 92 barrios y en la actualidad organizaciones civiles con presencia en la región, aseguran que para 2012 ya eran 102 barrios urbanos, en vías de hacerse acreedores a los servicios básicos. La mayoría de estos tienen un aspecto rural, aunque cuentan con servicios. La nueva composición predominantemente indígena en la ciudad de Ocosingo, el crecimiento urbano y la reciente inserción de poblados indígenas en los Valles centrales de Ocosingo que en otros tiempos fueron asiento de haciendas y finqueros, permitió el desarrollo y consolidación del tianguis campesino y el nacimiento de un mercado agrícola interno monetarizado.

---

<sup>45</sup> A pesar de que se sabe cuáles son las fincas y ranchos que desaparecieron, aún no existe ningún trabajo o informe público que informe de los nuevos poblados formados a los alrededores de Ocosingo.

Ocosingo se convertiría en un importante centro político y económico. Antes de 1994, la presencia del gobierno era casi inexistente, de ahí que varios autores hayan referido a la ausencia del Estado en la región, espacio vacío ocupado por la Iglesia Católica. (De Vos 2002, Leyva 1996). En la actualidad existen numerosas agencias del gobierno que intentan atender, con diversos programas de gobierno, las demandas de los grupos indígenas. La población rural y urbana de Ocosingo, sin duda mejoró su posición económica y social y su poder adquisitivo fue acrecentándose.

Como ya vimos anteriormente, el tianguis campesino de la ciudad de Ocosingo Chiapas fue fundado en 1992 como parte de las demandas de una docena de ejidos antiguos. Pero el año de 1994 marcó un parteaguas en la transformación del espacio que articula al tianguis. La apropiación territorial realizada, pronto se reflejaría en el crecimiento del tianguis. De ahí que muchas comunidades nuevas, sean o no zapatistas guardaran un sentimiento de gratitud hacia el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, pues muchas organizaciones campesinas se sumaron a la iniciativa zapatista para fundar nuevas comunidades rurales en lo que antes fueron fincas (Villafuerte 1997: Harvey 1998). Las nuevas comunidades poco a poco, fueron ingresando a la membrecía del tianguis y la nueva población urbana venida de la Selva proporcionó una base sólida de consumidores con gustos muy proclives a la oferta agrícola del tianguis.

La bifurcación del acelerado crecimiento del tianguis se debió a dos factores de cambio; la toma masiva de tierras de 1995 que dio origen a decenas de nuevas comunidades agrarias en el primer Valle de Ocosingo y de barrios de desplazados en la ciudad. Lo anterior, por un lado, permitió que el volumen de producción agrícola campesina se incrementara en las inmediaciones de la ciudad, posibilitando con las tierras fértiles el cultivo de hortalizas para su distribución y comercio, y por otro, de la existencia de una nueva masa de consumidores indígenas urbanos en la ciudad.

Al respecto Fernando quien fuera presidente municipal en 1994 afirma, que el tianguis dejó de celebrarse un año por la guerra:

En 1994 se quitó el tianguis por el conflicto y por lo menos tardó un año de 1994 a 1995. Todo en Ocosingo se paró, teníamos que atender a los refugiados, a los expulsados de la guerra, fueron 8 mil desplazados de la guerra. Muchos de ellos, poco a poco regresaron, muchos de ellos se quedaron (Entrevista de Fernando, 25 de julio de 2010).

Fernando recuerda que el gobierno compró terrenos de urbanización para hacer nuevos barrios. Muy improvisados, algunos tomaron ellos el nombre de la comunidad de la cual provienen, ejemplo: Los de Barrio Puerto Arturo provenía de Sibacá, Buena Vista, Linda Vista, Plan de Guadalupe, Sto. Domingo, Toniná y Betania.

No es casualidad que el primer documento que da reconocimiento formal al tianguis date de 1995 y no de 1992 año en que tomaron posesión del tianguis, pues quizás en 1995 había ya una especie de fortalecimiento de las comunidades indígenas ante el Ayuntamiento, porque contaban con el respaldo de los zapatistas. El estatuto que firmó el municipio reconociendo oficialmente el otorgamiento de predio, tiene varios rubros que obligan a las tianguistas a pagar al municipio 3 pesos por ocupación y se limita el uso del tianguis a vendedoras productoras de Ocosingo. También llevó a erigir un letrero que permanecía en una de las esquinas del tianguis hasta el 2010, que rezaba “Tianguis de campesinos rurales para mujeres indígenas. Exclusivo de productores, prohibida la reventa”. El reglamento del tianguis prevenía que ingresaran al área revendedores y comerciantes. En esa época el tianguis apenas era una muestra incipiente de lo que llegó a ser en el futuro.

El movimiento zapatista además, supuso indirectamente un giro en la organización política del tianguis. Antes de 1994 estaba en manos de familias sibaqueñas de adscripción priista, pero al parecer a partir de 1996, la organización ORCAO se apoderó de la dirección del mismo, es decir hubo un cambio de dirección en el tianguis. La Organización Regional de Cafecultores Autónomos de Ocosingo se había agrupado junto con otras organizaciones campesinas de Chiapas en torno al Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Su proceso de inserción en el zapatismo fue parecido al ocurrido en la ARIC, aunque éste no está muy estudiado, se sabe que antes de 1994 todos los miembros de la ORCAO tenían una doble militancia, pues también eran zapatistas y tomaron tierras junto con ellos.

La comunidad de Nueva Jerusalén es un ejemplo paradigmático del proceso de apropiación de tierras. Esta comunidad se fundó sobre terrenos que pertenecían a la Finca la Esmeralda.

Los que formaron la comunidad provenían de las filas de la ORCAO y al mismo tiempo del EZLN, ya en el año 2000 algunos de ellos dejaron de ser zapatistas y volvieron a la ORCAO. Dominga nos compartió su historia al respecto, ella participó en ambas organizaciones y fue cobradora del tianguis de la región *Lekilum*:

Empecé a caminar con los zapatistas en 1992 por invitación del padrino de mis hijos. En la organización duré 6 o 7 años. Ahí me dieron para trabajar 2 lotes de 50 x 20 metros. Es decir ½ hectárea de tierra. La experiencia dentro del EZLN fue bonita, aprendí e hice amistad con otros hermanos. Había encuentros con extranjeros que llegaban a Jerusalén y encuentros en el municipio Moisés Gandhi. A los zapatistas no les gusta el PRI ni el PRD. Salí de la organización porque los zapatistas presionan mucho, cuando la comunidad era zapatista recibimos el curso de ENLACE CIVIL sobre las hortalizas y como cultivar el abono.

Entonces la comunidad se dividió, porque de por sí todos antes éramos ORCAO y luego también zapatistas, salimos de la organización y regresamos a la ORCAO.

En la ORCAO yo era coordinadora del grupo de mujeres (Entrevista de Dominga Sánchez Gómez, 3 de abril de 2011, Ocosingo).

La trayectoria política de Dominga refleja a pequeña escala lo que ocurrió entre la relación de la ORCAO y el EZLN. Primero la alianza fue muy estrecha, incluso después del levantamiento para muchos la ORCAO era la cara de EZLN en la política oficial local. La ORCAO supo aprovechar muy bien esta situación que le favorecía coyunturalmente y se perfiló desde esa fecha como un movimiento urbano. Tanto en la gestión de la compra de predios por parte del Estado para la creación de nuevos barrios, como en la ocupación de terrenos para la fundación de mercados y locales. Tal es el caso del mercado de la llamada “Etnia Tzeltal”, y de un predio (que era parte de la pista también) muy amplio en donde se repartieron locales a miembros de su organización.

De 1994 a 1995 Ocosingo se volvió un polvorín y aunque el EZLN no participó en las elecciones del presidente municipal de alguna manera sí influyó en el experimento comunal que fue el Concejo Municipal Plural Ampliado. El zapatismo impuso al Ayuntamiento una dinámica un tanto caótica pero cargada de nuevas posibilidades autonómicas en el ejercicio del poder constitucional. Al respecto expongo la versión de Fernando, quien fue presidente municipal en ese momento:

Mira antes había sólo un partido y todos eran del PRI, al menos lo que se sabía, se veía, no sabemos de lo escondido. Bueno pues; resulta que en las elecciones internas del PRI, en las contiendas internas gana Juan Villafuerte Monterroso (el candidato elegido por mi entrevistado). El grupo que pierde se inconforma y empieza a reunirse con el PRD y el PAN y piden hacer un comité Municipal electoral, envían documentos al DF; y dicen que no están dadas las condiciones en Ocosingo para hacer elecciones. Por lo tanto, no hay elecciones, por eso soy el único presidente municipal que dura cuatro años.

Y empieza una gran pantomima, llegan diputados federales de México a Ocosingo, que esto lo otro, varias veces llegaron. Yo fui el único presidente municipal que

aguanto los reparos del 1994. Hubo municipios, en lo demás municipios, los presidentes renunciaron como el de Oxchuc, Chilón y Altamirano. Bueno pues se duplicaron cargos, 2 tesoreros, 2 secretarios y dos concejales. Eso es anticonstitucional, cada 2 meses se rotaban los cargos y así empezaban. Eso fue el Concejo Municipal Ampliado (Entrevista de Fernando, 25 de julio de 2010).

El Concejo Municipal Ampliado marcó un hito en la historia de Ocosingo. Según Araceli Burguete esa experiencia de gobierno comunitario marcó un precedente en el ejercicio del poder indio, la democracia participativa y en general se llevó al terreno de la realidad lo que era una utopía. Se puso en práctica la autonómica de los pueblos indios en un gobierno constitucional. En el siguiente fragmento del informe final del Concejo Municipal Plural Ampliado, que se titula: “Gobierno municipal de Ocosingo 1996-1998. Apuesta y Reto. Hacia una autentica Autonomía Municipal y Buen Gobierno”, podemos ver su identificación con el movimiento indígena zapatista que estaba en auge en ese momento:

### **La historia del concejo municipal Plural Ampliado de Ocosingo**

Con los acontecimientos los primeros días de enero de 1994, para muchos ocosinguenses marcó el inicio de una nueva etapa en la historia de Ocosingo.

1995 era año en que debía llevarse a cabo elecciones municipales y diputación local. Partidos políticos y organizaciones se dan a la tarea de buscar el apoyo ciudadano para llegar a ser gobierno local. Sobresalen en Partido Revolucionario Institucional PRI y el Partido de la Revolución Demócrata PRD, junto con la Coalición de Organizaciones Autónomas de Ocosingo. Esta última denuncia ante la opinión pública y ante las instancias correspondientes, exageradas irregularidades para llevar a cabo elecciones confiables, además de que la misma ocupación militar de su territorio los obliga a replantear su participación, Es así que de manera organizada se logra la suspensión de los comicios en más de tres ocasiones. En Ocosingo, entonces no hubo elecciones municipales. Era el mes de octubre de 1995.

Después de intensas movilizaciones el Congreso del Estado reconoce la propuesta integrándose por vez primera en la historia del estado y del municipio un Gobierno Municipal Ampliado, integrado por diez concejales, cinco elegidos por una Asamblea Municipal y cinco provenientes del partido oficial.

Los integrantes del Concejo eran todos hombres indígenas y tenían el equivalente de poder que el presidente municipal. Durante su mandato de dos años, se llevaron a cabo numerosas obras públicas de servicios tanto en las comunidades como en los nuevos barrios de Ocosingo. En su declaración de propiedades del informe referido, el Concejo declara de acuerdo con el acta de cabildo del 7 de febrero de 1996, como bienes inmuebles propiedad del municipio:

El tianguis campesino, el estacionamiento Público, La Unidad Deportiva, la Casa de Cultura, Rastro Municipal, Auditorio Municipal, Pista Aérea, la Cárcel Pública, el Edificio de la Presidencia Municipal, Edificio que ocupara la anterior Biblioteca Municipal, Edificio del Mercado Antiguo -ahora oficina- bodega del DIF Municipal, Edificio que alberga la actual Biblioteca Regional, el Mercado público y lagunas de Oxidación.

En el Concejo Municipal ampliado, participaron líderes de la ORCAO, quienes se caracterizaron durante el mandato por representar y actuar en concierto con la política del EZLN. La ORCAO, en los primeros años del neozapatismo se había perfilado políticamente, por mantener una imagen de simpatía, cercanía y apoyo hacia el EZLN, debido a que participó ampliamente en la toma de tierras masivas y en la declaración de desaparición de poderes en el municipio en 1996. Juan Vázquez principal líder de la ORCAO había formado parte del Concejo Municipal ampliado, para después ser director de la SEPI (Secretaría de Pueblos Indios) y en el 2010 fungía como Subsecretario de Gobierno de la región de los Altos de Chiapas. Sin embargo, con los años la ORCAO se ha distanciado del zapatismo y acercado, como lo muestra la trayectoria de Juan Vázquez, uno de sus principales líderes históricos, al ocupar posiciones de poder dentro del gobierno chiapaneco, y al mostrar tensiones frente al zapatismo en los posteriores conflictos por tierras dentro del área rural y los predios en el área urbana de Ocosingo, con diferentes organizaciones campesinas. La ORCAO ha organizado numerosas tomas de predios urbanos. En 1994 tomaron un predio colindante con el tianguis campesino, e incluso, a decir de Isidro, invadieron un tramo correspondiente del tianguis campesino. También ocuparon junto con la ARIC-Histórica una franja amplia de lo que fue la pista y construyeron lotes y locales de madera que aún se hallan desocupados.

A continuación muestro un croquis que representa los mercados de Ocosingo después de la apropiación espacial urbana:



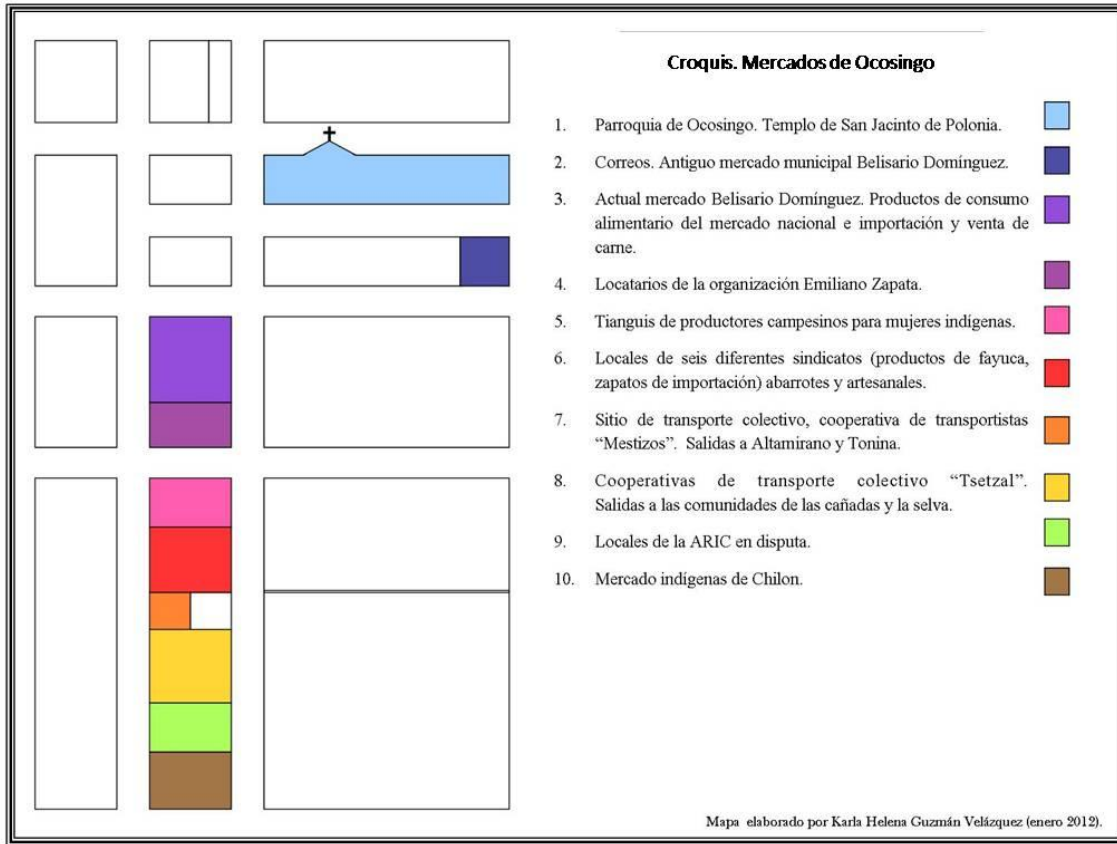


Figura B

El número 4 corresponde a locales tomados después de 1994, una parte de ese predio en el pasado fue el estacionamiento que les concedió Roberto Albores a las mujeres del tianguis y del cual fueron expulsadas. El punto 6 corresponde a los locales que fueron ocupados por la ORCAO y que se conoce como Mercado de la Etnia Tzeltal. El cuadro verde simboliza los predios tomados por la ORCAO y la ARIC, que en la actualidad se encuentra en disputa, aunque ahí existen locales construidos de madera se encuentra abandonados. Por último, el mercado de Chilón, en algún momento también vendía dentro del tianguis, sin embargo dado el crecimiento de los productores originarios de Ocosingo, fueron expulsados y se les reasignó un predio, que funciona en la actualidad como un incipiente mercado de muy bajo perfil, en francas vías de extinción.

Como ya mencioné, es muy probable que la ORCAO al tomar un papel de liderazgo en la toma de predios destinados a mercados y al tener en el Concejo Municipal ampliado a Juan

Vázquez, se haya apoderado de la dirección del tianguis, ocupando el lugar de los primeros fundadores. Todo ello con una especie de complicidad con el EZLN.

La paradoja actual es que ambas organizaciones EZLN y ORCAO, sin en el pasado mantenían estrechas alianzas que los hacían parecer un cuerpo monolítico y lograron tomar juntos decenas de predios, en la actualidad se hayan confrontados y en disputas en ocasiones violentas, por diferentes predios.<sup>46</sup> A su paso por las instancias de gobierno, la ORCAO se convirtió para sus líderes en una asociación trampolín, donde se dice de *vox populi* que sus principales líderes “han sido cooptados por el gobierno”. Esta organización es la que mayor influencia ejerció sobre el tianguis hasta 2008. La toma masiva de tierras aún arrastra numerosos conflictos entre organizaciones.

Debe destacar, que la apropiación de tierras no sólo benefició a los zapatistas, pues también agremiados de la CNC y de la ARIC en los años subsiguientes tramitaron sus derechos sobre tierras que después el ayuntamiento compró a los dueños originales. De esta manera desaparecieron muchas fincas y ranchos y nacieron nuevas comunidades en el periodo de tiempo que abarca de 1995 a 2001.

Sólo gracias a la extinción de fincas y por medio de las mujeres, las comunidades nuevas articularon un fuerte espacio de producción en el tianguis. Las tierras del primer Valle, que está contiguo a la ciudad antes en manos de finqueros y rancheros al pasar a manos de familias campesinas que se supone tienen una producción minúscula destinada al autoconsumo y que por lo tanto, no generan capital, resultaron más productivas que las primeras que se hallaban ya en decadencia. Las mujeres indígenas que no suelen ser tomadas en cuenta como productoras agrícolas en las políticas públicas, ni en los estudios académicos.

### **3.5 Crecimiento y consolidación de espacio total del tianguis**

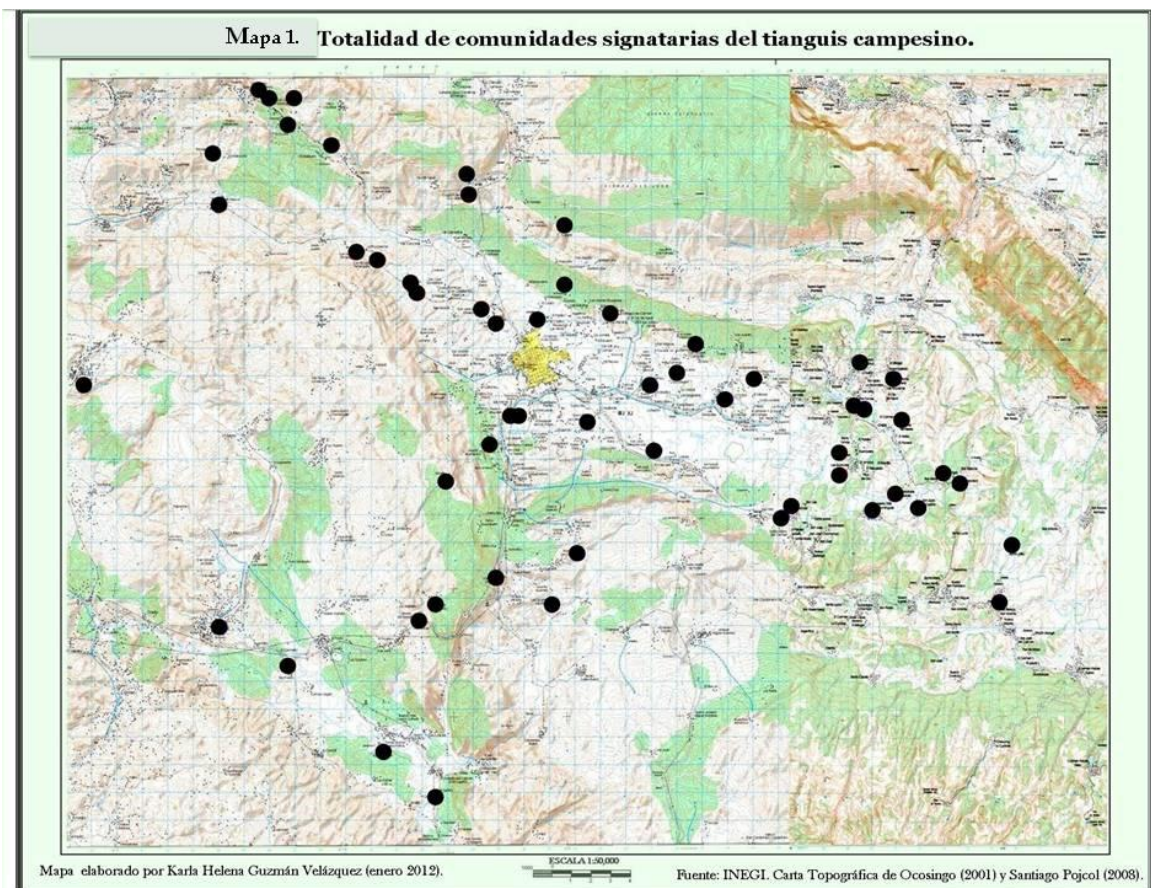
La producción del espacio del tianguis contiene varios niveles o escalas que generan su totalidad. Por un lado, está el “lugar del tianguis” o la plaza, que es el sitio cotidiano donde se expresa el comercio y en donde diariamente se congregan las comerciantes. Este lugar a diario cambia de rostro, pues es muy flexible. Por otro lado, estarían los cientos de comunidades que se encuentran en el primer Valle de Ocosingo, al menos la mitad de ellas son el fruto de la

---

<sup>46</sup> Se puede ver comunicado de la JBG

apropiación territorial. Estos espacios comunitarios, en donde se lleva a cabo la producción agrícola excedentaria, estarían extrapolados en el lugar del tianguis.

El volumen de comunidades signatarias está representado en el tianguis, sus actividades productivas se cristalizan en el sitio de ventas. De ahí que con la creación de nuevas comunidades y barrios, la densidad de vendedoras en el lugar del tianguis se haya multiplicado con el tiempo, al grado de generar tensiones entre los diferentes grupos. Al aumentar el número de comunidades signatarias en el tianguis, también se incrementó la presión sobre el espacio del “lugar del tianguis”. El tianguis con el crecimiento urbano quedó localizado en el centro comercial de la cabecera municipal, multiplicándose su valor. La consolidación del tianguis se dio a la par de una coyuntura política regional que favorecía a las comunidades campesinas y en general a los indígenas de Ocosingo. A continuación muestro un mapa donde se representan las comunidades que componen la totalidad del tianguis:



En el tianguis participan 160 comunidades indígenas ubicadas en el primer Valle de Ocosingo, además de una docena de rancherías y cinco barrios de la ciudad. El mercado agrícola generado por el tianguis es un espacio con múltiples fronteras. La membrecía abarca a 1500 mujeres signatarias que cuentan con una credencial que las acredita como productoras indígenas de Ocosingo.

En los orígenes del tianguis sólo existían 12 comunidades. En 2008 llegaron a ser 160 comunidades reconocidas como signatarias del tianguis y cinco decenas más que ocasionalmente obtienen permiso para vender, lo que sumaría un total de 200 comunidades participantes.

La fecha de fundación de las comunidades que forman parte del tianguis varía en amplitud, algunas fueron fundadas en 1995 como Santo Tomás Ashin. La mayoría de ellas como Nuevo Jerusalén fueron fundadas hasta 1996. Santa Clara fue inaugurada en 1997 y existe otro periodo en donde se crearon nuevas comunidades como *Lekilum*, que a partir del 2001 recibió sus escrituras. Todas ellas sucesivamente se han ido incorporando al tianguis y con ello las mujeres han aprendido a salir de sus casas y adoptar el comercio como una forma de vida.

Las redes de apoyo del zapatismo, jugaron un papel importante en la incorporación de nuevas técnicas agrícolas y en el conocimiento sobre la producción de hortalizas. De alguna manera la introducción de las hortalizas se dio durante la fase de consolidación del tianguis, pues antes no se acostumbra su cultivo. En ese sentido, Dominga de Nueva Jerusalén asegura que durante su militancia zapatista en 1998 aprendió sobre el cultivo de hortalizas, gracias a la organización de Enlace, que en esa época trabajó en comunidades zapatistas:

Como recibimos el proyecto de Enlace Civil, lo recibimos cuando éramos zapatistas la mayoría de Jerusalén. Se hicieron 4 o 5 grupos de mujeres, grandes, bonito. Hubo curso de hacer veladoras, papel artesanal, hortalizas, bordadoras y para alfabetizar. Pero el qué más gusto, fue el de hortalizas, pues la mujeres de por sí quieren sembrar. Aprender como sembrar las hortalizas, ese grupo es el más grande como de 30 o 40 mujeres que aprendieron a sembrar hortalizas. Hasta ahora las mujeres siguen con las hortalizas y venden en el tianguis. Yo empecé a vender hortalizas, verdura, chile, calabaza y chayote (Entrevista de Dominga Sánchez Gómez, 3 de abril de 2011, Ocosingo).

Cabe destacar, que la tierra que posee Dominga, al ser ella una mujer separada de su primer esposo, es de su propiedad, lo cual no es muy común, debido a que los predios normalmente están a nombre de los hombres. Esta posibilidad modernizadora para las

mujeres se acentuó después de 1994. Muchas mujeres, ya fueran zapatistas o no, aprovecharon esa oportunidad para hacerse de un terrenito y aparecer como propietarias, lo cual fue un gran avance porque venían de una forma de propiedad patrilineal y residencia patrilocal que facilitaba que ellas no tuvieran derechos legales sobre las propiedades, en específico sobre la tierra.

Las mujeres de Santo Tomás Ashin también aprendieron a cultivar las hortalizas en los cursos de capacitación de Enlace cuando todas eran zapatistas. En 1995 ellas y sus familias tomaron las tierras del Rancho Ashin, que pertenecía a “la patrona” conocida como Carmen. En el 2000, recibieron de Enlace el proyecto de hortalizas, pero este no se concluyó, pues sólo acudieron 3 mujeres. La comunidad se terminó de fracturar en 2004 y la mitad de las familias dejaron de ser bases de apoyo zapatista y se incorporaron a la ARIC-ID. En esa época ENLACE gestionó el servicio del agua en Ashin con el permiso de los zapatistas. El agua fue entubada desde San Marcos, cerca de San Miguel.

La situación del poblado es legalmente vulnerable, igual que decenas de comunidades que tomaron tierras y forman parte del EZLN. Aunque esta comunidad aparece localizada en los mapas del INEGI, no aparece dentro de los archivos del Registro Agrario Nacional de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Ahí no hay fe de la existencia de Santo Tomás de Ashin. Su predio está indeterminado, supongo que al tener presencia de grupos zapatistas, se le toma como tierra recuperada, lo cual Estado no reconoce, por lo tanto es una propiedad irregular o ilegal. Sin embargo, no es el caso todas las comunidades de reciente creación, algunas de ellas sí regularizaron su situación porque sus organizaciones no tienen la política zapatista, ya que sí reconocen al Estado como autoridad que regula la propiedad. *Lekilum* se apropió de las tierras que eran parte del Rancho “La Estrella” propiedad de Arturo Zúñiga (quien es el actual presidente municipal de Ocosingo). Según Petrona, el terreno de *Lekilum* lo consiguieron por parte de la CNC. El rancho fue tomado por el grupo cenecista del PRI al cual ella pertenece y el gobierno se lo compró al antiguo propietario.

*Lekilum* a partir de 2008 se perfiló como el centro de la región que se opuso al intento de despojo. La comunidad, de acuerdo con el RAN fue escriturada el 9 de Octubre de 2001 con una superficie de 100-00-00 hectáreas repartidas entre 54 beneficiarios. En el 2006, la asamblea comunitaria aceptó el Procede.

La situación agraria de cada comunidad ameritaría un estudio de caso especial. En algunas los trámites se hicieron con ayuda de organizaciones independientes que tuvieron que negociar

con los zapatistas, con los que cohabitaban en la misma localidad. Para poder otorgar predios a miembros no zapatistas en comunidades con presencia predominantemente ezelina. Por ejemplo, el caso de la tianguista Isabel:

La tierra que tengo, la tramité con la ARIC-Independiente. Mi esposo entró desde 1982 cuando vivíamos en Altamirano. Tomamos posesión de la tierra en 1995 cuando las aguas del zapatismo se habían frenado un poco. El terreno está a nombre mío, de mi esposo e hijo mayor varón. Yo tengo el derecho de ser propietaria, pues fui quien más pelee por el terreno, aún más que mi esposo (Entrevista de Dominga, 31 de marzo de 2011, Chamomon).

Dominga asegura que en un principio tomaron 4 hectáreas de tierras, sin embargo el grupo zapatista les recortó 3 y se quedaron sólo con una hectárea, más su solar.

Las comunidades antiguas también se vieron favorecidas por el movimiento indígena. En Sibacá no se ha aceptado el PROCEDE y logró el 26 de marzo de 1997 una ampliación a su ejido de 79-39-97 hectáreas que beneficiaron a 107 nuevos ejidatarios. Por su parte San Marcos el 12 de Junio de 2000 fue dotado con una superficie de 64-00-00 hectáreas, repartidas en 39 beneficiarios.

El poblado de Santa Clara también se incorporó al tianguis en 1998. Santa Clara se encuentra aproximadamente a cuarenta minutos de Ocosingo, en la primera desviación de la carretera Ocosingo-Monte Líbano. La comunidad cuenta con sólo 80 hectáreas repartidas en cinco hectáreas por cabeza de familia. Los habitantes pertenecen a tres diferentes familias extensas que fundaron el poblado en 1996 al tomar las tierras que pertenecían a la finca Santa Martha. La mayoría de sus integrantes trabajaban como peones de la finca la “La Cureña” y en el pasado habían ingresado tardíamente a la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC). En 1993, cuando se escindió esta por primera vez en 1993 (Barreto Avila, 2009) los habitantes optaron por la ARIC Oficial de militancia priista lo que les ayudó en 1996 a tramitar derechos de propiedad social sobre el terreno ocupado<sup>47</sup>. De acuerdo a los casos que he presentado de

---

<sup>47</sup> En el momento de la investigación Agustín me comentó que la mayoría de la comunidad se integró al PRI para poder gestionar satisfactoriamente con el municipio (en ese momento controlado por el PRI) la construcción del camino que nace de una desviación de la carretera Ocosingo-Monte Líbano y termina en Santa Clara. Aunque la mayoría de los habitantes habían votado en las elecciones federales de 2006 por Andrés Manuel López Obrador. Por otro lado, durante mi estancia en campo se presentó una disputa por límites de tierra al fincar una cerca con el dueño del rancho vecino, Agustín decidió acudir a la Junta de Buen Gobierno “Esperanza hacia un Nuevo amanecer” ubicada en la Garrucha. La junta mando a llamar al propietario quien tuvo que aceptar los términos de Santa Clara. Agustín me expreso el Municipio de Ocosingo está siempre con los finqueros en cambio los

nuevas comunidades que participan en el tianguis, podemos que ver cada situación es particular. No obstante, todas estas nuevas comunidades al producir el espacio del tianguis encontraron una forma de vida, que las vincula estrechamente y les permite tener una integración al mercado.

### **3.6 Conclusiones**

Al inicio de este capítulo, se intenta acercarse a las configuraciones espaciales antiguas de Toniná que ya no existen, aunque se observen sus “rugosidades” en el espacio actual. En los anales de la historia de Ocosingo, se mira cómo se fue organizando la distribución espacial con base en los sistemas de haciendas, que nacieron durante la Nueva España, proliferaron en el México independiente y perduraron hasta 1994. Lo anterior permitió ver las continuidades y acontecimientos que le imprimen al tianguis características muy particulares de origen mesoamericano. Sin embargo, como vimos se sabe poco del comercio antiguo y aún menos de las mujeres comerciantes. La suposición de que había una participación importante de las mujeres en las actividades productivas, además de las reproductivas se basa en el material historiográfico expuesto, pero aún es una línea de investigación pendiente, en espera de ser abierta.

En la colonia hubo grandes modificaciones a la división del trabajo entre sexos, impuestas en los diferentes periodos del Virreinato, que pudieron haber trastocado la participación de las mujeres debido a las costumbres hispanas de recluir a las mujeres en las esferas domésticas y privadas. Sin embargo, sólo son conjeturas porque la historiografía no se ha ocupado de conocer el papel de las mujeres indígenas y de su vida cotidiana en el comercio.

Al analizar el periodo de desposesión y acumulación primitiva que se llevó mediante el sistema de hacienda, podemos ver en Chiapas que -en este lapso-, el comercio indígena decreció y los tianguis perdieron la relevancia y esplendor que llegaron a tener. Fue hasta después de 1994, cuando los grupos indígenas tomaron la tierra que les había sido arrebatada en la Colonia y en la época del México independiente, que el comercio indígena reapareció en Ocosingo de manera sustancial.

---

zapatistas con los campesinos pobres. Lo anterior, nos da cuenta del pragmatismo con el que actúan políticamente los campesinos en Ocosingo para proteger sus intereses.

Ligar la historia, entre esos acontecimientos que parecen muy distantes en el tiempo tiene sentido. Pues paradójicamente, al desaparecer las haciendas a finales del siglo pasado, se originaron centros comerciales indígenas de gran fuerza y vitalidad como el tianguis campesino de Ocosingo. La dialéctica está presente en el espacio, a lo largo de la historia y para dar cuenta sólo falta ligar los cambios. Lo anterior, ha supuesto históricamente una tensión aún presente en las relaciones interétnicas entre ladinos e indios.

Más adelante en el apartado 3.3, se aborda el nacimiento de una ciudad que después adquirió un rostro indígena. Se muestran los inicios de la urbanización en Ocosingo y las relaciones entre la oligarquía local y el Ayuntamiento emergente, que mediaron en el proceso de la fundación del tianguis. En ese lapso de tiempo las mujeres indígenas, provenientes en su mayoría de la antigua comunidad tseltal de Sibacá, protagonizaron un éxodo de casi 20 años en busca de un lugar para trabajar en el comercio.

Esa búsqueda duró hasta que en 1992 intervino el Ayuntamiento. Después de la gestión por parte de las comunidades pioneras, el municipio entregó el predio a las mujeres sin mediar ningún documento que le diera legalidad. En ese entonces, el insipiente tianguis albergaba en su plaza a una docena de comunidades y a lo sumo tres decenas de mujeres acudían a la plaza diariamente.

El tianguis tal y cómo lo conocemos ahora se debe al levantamiento zapatista de 1994. El suceso clave, en mi opinión, fue la toma de tierras masiva que hicieron los campesinos indígenas en los años subsecuentes a la insurrección y los efectos de ésta, como en el nacimiento de nuevas comunidades y la migración indígena hacia la ciudad. Sólo tomando en cuenta la nueva configuración territorial del primer Valle de Ocosingo y de la ciudad, es posible entender cómo se constituyó la totalidad del espacio del tianguis. De ahí que 1994 es un acontecimiento paradigmático de gran escala temporal que sigue con su acción modificando el espacio (Santos, 2000). Además, de lo anterior, el reconocimiento legal del derecho de propiedad por parte del Estado, se llevó a cabo en los mejores momentos y de mayor fuerza del zapatismo a nivel local. Fue hasta 1996, cuando gobernaba el Concejo Municipal ampliado, que el Ayuntamiento hizo la entrega del acta oficial, que otorga derechos jurídicos del uso de la plaza a las tianguistas.

De 1996 a 2008, el tianguis creció y se consolidó. Las mujeres zapatistas no pagaban cuota al ayuntamiento porque no reconocían al Estado como autoridad. También en esta época, muchas mujeres indígenas aprovecharon los cambios en el campo político para mejorar su



posición de género. Al respecto se muestra como algunas tianguistas hicieron efectivo el derecho a ser dueñas de la tierra y adquirieron tecnologías como el cultivo de hortalizas con los cursos de las organizaciones civiles afines al zapatismo.

En esta época del tianguis, el Ayuntamiento brindaba protección a las tianguistas, haciendo el uso legítimo de la violencia en caso de haber algún invasor o intento de despojo; además, también aseguraba diferentes servicios, todo ello a cambio de las cuotas que las mujeres vendedoras pagaban cada día. El Estado regulaba y controlaba el usufructo del piso, pues ejercía una forma de propiedad estatal. De ahí que se había establecido una especie de pacto o contrato entre las tianguistas y el gobierno municipal.

Este pacto se rompió, como veremos en el siguiente capítulo porque el ex presidente municipal en 2008, quien violó los acuerdos implícitos que tenía con el tianguis, al retirar su protección haciéndose partícipe y alentando el desalojo de las tianguistas. Este hecho, da cuenta de un cambio de período y de contexto político, al que me refiero como post-zapatismo.

# CAPITULO IV

## LA RESISTENCIA Y LA LUCHA POLÍTICA EN EL TIANGUIS (2008-2010)

### Introducción

En este capítulo se abordarán las transformaciones del espacio y la lucha política que se originaron a partir del 2008, cuando se presentó la intención de despojar del predio donde se celebra el tianguis por parte de representantes de antiguos finqueros. Durante el conflicto, el Estado, tanto por omisión como por su actuación a diferentes escalas de gobierno (municipal y estatal), tuvo un papel relevante en la creación de la crisis, así como en la posterior negociación y gestión de la disputa entre las diferentes partes involucradas en la lucha política. Me interesa mostrar de qué manera el conflicto provocó la aparición de dos grupos dentro del tianguis y cómo se llevó a cabo la lucha entre sí para controlar el espacio y obtener cada uno la representación de las mujeres. En particular, se aborda cómo Isidro Hernández por medio de la delegación de las mujeres, logró conformar la región de *Lekilum* y disputar la administración del tianguis frente al Estado y al grupo rival; quienes antes de la disputa tenían el monopolio de la legitimidad y autoridad absoluta para decidir el destino conjunto de las tianguistas.

La vida en el tianguis fue profundamente trastocada por el conflicto, lo que le imprimió una nueva organización de espacio en sus diferentes niveles; en la organización política y dirección económica, en la distribución espacial del “Lugar del tianguis” y en la polarización, y fragmentación de las comunidades signatarias.

En los siguientes apartados se expone como las tianguistas resistieron la política neoliberal de despojo y reafirmaron su autonomía frente al Estado y otros grupos de poder, al impedir la injerencia de éste en la administración del tianguis. Además se presentan las acciones que las llevaron no sólo a conservar el control espacial del tianguis, sino a obtener una ganancia extra, la del reconocimiento legal de su propiedad y de su autonomía política y económica. A pesar de ello, se podrá apreciar que la victoria fue parcial y a un costo muy alto.

En mi opinión, la pérdida más valiosa del tianguis, fue la cohesión social que lo había caracterizado durante 16 años. En algún momento, del periodo que siguió al levantamiento zapatista, parecía que el tianguis había permanecido a salvo de la descomposición social y al

margen de la fractura del poder comunitario que afectó a decenas de organizaciones campesinas y comunidades. La excepción del tianguis ante el caos político se debía, de acuerdo a la propia voz de las tianguistas, a que en el tianguis todas cabían mientras fueran indígenas productoras de Ocosingo. Ahí no importaban los partidos políticos ni las diferentes religiones. Había un discurso político de paz en la percepción de las mujeres.

En el tianguis sólo importaba el comercio, el interés principal de cohesión había sido siempre la oportunidad de obtener algo de dinero, ofreciendo los excedentes agrícolas de las comunidades. Pero cómo veremos más adelante, el tianguis no fue la excepción, finalmente las tensiones políticas e intereses económicos se impusieron al tianguis y de alguna manera, provocaron su transfiguración. La unidad se fracturó, de lo cual surgieron dos nuevas regiones y estructuras sociales rivales, con posiciones encontradas y con proyectos diferenciados; la región *Lekilum* y Ocotal.

En los primeros apartados, expongo la geometría política de los agentes involucrados en la lucha política y una genealogía general del conflicto, que después desarrollaré a profundidad en los siguientes apartados.

El grupo que decidió emprender la lucha por el reconocimiento y el derecho de posesión del tianguis, lo hizo desde el campo jurídico. En realidad no recurrieron a estrategias de movilización social que son tan características de los grupos indígenas organizados, sino que decidieron obtener justicia por medio de juicios y de amparos. Las mujeres indígenas se mantuvieron al margen de las diligencias y de las negociaciones con el Estado, aunque sus colaboraciones económicas fueron indispensables para sostener la lucha, ellas delegaron todo su poder político al líder.

Para dar cuenta, a detalle de este proceso expongo documentos oficiales del archivo de la delegación de Gobierno de Ocosingo, que comprenden en conjunto: el juicio legal emprendido por Isidro Hernández en contra del municipio, minutas de trabajo y acuerdos entre los grupos de *Lekilum*, Ocotal y de la “Etnia Tzeltal”, con intermediaciones de agencias gubernamentales. También incluye informes, oficios e invitaciones a reuniones de funcionarios de primer nivel del gobierno del estado de Chiapas con autoridades municipales, que componen una cantidad de más de 100 documentos, además de notas publicadas en la prensa.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Para consultar ir al Anexo.

La cuantiosa información documental me permitió contrastar las versiones sobre el conflicto que obtuve de los tianguistas y llenar el vacío de información producto de la falta de acceso a la versión de los dirigentes de la región Ocotál, que en numerosas ocasiones se negaron a otorgarme entrevistas. Debo advertir que la presentación de los hechos sobre el conflicto tiene un sesgo en el método, pues sólo me fue posible entrevistar a los líderes de *Lekilum* y no conozco la visión de la dirigencia del grupo de Ocotál. Lo que me permitió reconstruir los sucesos del conflicto entre ambos grupos, fue la perspectiva de la mesa directiva de *Lekilum*. Reconozco entonces, que tengo una mirada en buena medida parcial de los hechos. Esto es muy común en las investigaciones que se desarrollan en campos minados y polarizados por situaciones de guerra o dentro del marco de los movimientos sociales. De la información del archivo pude reconstruir algunos hechos.

En general la voz de las mujeres no aparece incluida en los documentos oficiales que expongo. En parte porque en los documentos se emplea el lenguaje jurídico que tiende a neutralizar el género a través de la masculinización de los términos, pero también porque las querrelas e impugnaciones se dieron bajo la representación de los líderes del tianguis. De ahí que sólo sean hombres quienes aparecen como protagonistas principales del conflicto. Esta ausencia de las mujeres se debe a que otras figuras sustituyeron su participación. En el proceso legal se alude al conflicto entre grupos, entre líderes de las mesas, entre sociedades y a veces se menciona que cada grupo está compuesto por una diversidad de comunidades. La visibilidad de las mujeres fue sustituida por la colectividad comunitaria, aunque sus aportaciones fueron determinantes y se abordarán en el capítulo V. Por lo pronto, puedo decir que en la escala de la arena legal su participación fue restringida y pasiva; pero en la organización interna las mujeres se involucraron en la lucha de resistencia y tomaron consciencia durante la lucha de su importancia económica y política para regular el destino del tianguis.

Sin embargo, por medio del trabajo de campo me pude percatar que en general las mujeres del tianguis, desconocían los detalles del conflicto y que los líderes de la región *Lekilum* fueron quienes concentraron la información, a excepción de la cobradora Dominga. Al comparar la información con que contaban las mujeres tianguistas adscriptas a Ocotál y *Lekilum*, las primeras mostraron un mayor desconocimiento de la situación legal del tianguis y de las posibilidades de ganar el juicio, porque creyeron la versión de los líderes y esperaron de manera pasiva el desenlace.

Es importante señalar que de “la política” -con mayúsculas- las mujeres estuvieron excluidas. La gran política es aquella que se dio en el campo de poder y en el campo político y legal (Bourdieu, 2000). Más allá de la política interna del tianguis, los hombres fueron protagonistas activos en la resistencia hacia el Estado y las mujeres tuvieron un papel pasivo porque su actuación se vio reducida a decidir a qué grupo de dirigentes apoyar y a financiar las gestiones y diligencias del conflicto con sus cooperaciones. Sin embargo, al menos en la región *Lekilum*, el conflicto llevó al común de mujeres a involucrarse más que en el pasado, en la toma de decisiones. Su participación política aumentó con la asistencia regular a las asambleas informativas y algunas de ellas ganaron espacios en la mesa directiva. Esto fue un avance de las mujeres indígenas en cuanto a su participación política en el tianguis.

De lo anterior, emergieron preguntas de investigación: ¿Cómo se llevó la lucha política y legal ante el Estado por parte de los dos grupos confrontados entre sí para controlar el espacio?, ¿De qué manera la región *Lekilum* pudo consolidarse como grupo dentro del tianguis?, y ¿De qué manera actuó el Estado en sus diferentes escalas para la creación y solución del conflicto?

#### **4.1 Campo político y espacio social en Ocosingo**

Desde su fundación el tianguis está sujeto a fuerzas que provienen del campo político de Ocosingo y en relación al Estado a nivel local, es decir, a las políticas públicas del municipio constitucional de Ocosingo (Bourdieu, 2000). El tianguis en sí mismo es un campo de lucha de fuerzas. Buena parte de la dinámica interna del poder, está atravesada por la influencia de agentes “externos al tianguis”, provenientes de una arena mayor de la política. Antes del conflicto esto no era notorio, incluso todavía existe la ilusión de que el tianguis no es una organización en sí, ya que las signatarias pertenecen a una amplia gama de organizaciones campesinas y asociaciones religiosas que parecían no tener relación e injerencia en el tianguis. Sin embargo, el conflicto de alguna manera facilitó la penetración de otras fuerzas.

Las crisis puso al descubierto la posición de diferentes agentes campesinos respecto al tianguis. Su escisión, en mi opinión, se inserta en la tradición “divisionista” de las organizaciones campesinas en Chiapas, después de la insurrección zapatista de 1994, que ha caracterizado a la política chiapaneca del mundo campesino contemporáneo. Estos antecedentes pudieran parecer irrelevantes, pero quiero mostrar cómo han incidido negativamente en la aparente armoniosa organización del tianguis, pues dichos agentes “externos” a él, han logrado

interiorizar las contradicciones y la lucha política del campo político más amplio, dentro de su organización. Los conflictos ponen al descubierto las aristas de las relaciones que permanecen invisibles.

Indudablemente la mayor influencia sobre el tianguis ha sido de la ORCAO. Al respecto, pude registrar como el grupo del tianguis Ocotal se encuentra estrechamente ligado a esta organización. Incluso, las asambleas mensuales que efectúan las tianguistas agremiadas a Ocotal se realizan en las instalaciones de una bodega de la ORCAO, la mesa directiva de Ocotal estaba compuesta exclusivamente por adherentes de esta organización. Durante diez años fueron los únicos líderes del tianguis, hasta que en el 2008 concertaron una alianza con el gobierno municipal de Leonel Solórzano para decidir el destino del predio.

La “Etnia Tzeltal”, es un agente que aunque no forma parte del tianguis, estuvo involucrado en el conflicto y en las querellas legales. Los fundadores de este mercado pertenecen a la ORCAO y después de 1994 tomaron el predio aledaño a la plaza del tianguis para establecer locales. Cuando la Etnia Tzeltal descubrió, que no se había regularizado la propiedad del tianguis, compró al apoderado legal el terreno que ocupaban sus locatarios y los baños que pertenecían al tianguis. Fue así como salió a la luz pública la vulnerabilidad de las mujeres tianguistas y comenzó la lucha.

El otro agente que ha determinado el destino del tianguis es el PRI. Aunque de manera más indirecta y menos clara, pues una pequeña fracción de priistas indígenas, están aglutinados bajo el liderazgo de Isidro Hernández, presidente de la mesa directiva de *Lekilum*. Sin embargo, dentro de su grupo existen personas que no guardan alguna filiación política.

La dirigencia de *Lekilum* mayoritariamente de composición priista mantuvo alianzas con agentes a diferentes escalas, pues logró el apoyo de los locatarios del mercado “Belisario Domínguez”, de políticos locales del PRI, y el apoyo más importante lo obtuvo de diputados estatales que pertenecen al mismo partido y finalmente del entonces gobernador de Chiapas, Juan Sabines Guerrero.

Irónicamente, las decisiones políticas del grupo de *Lekilum* se hallaron más próximas a la posición política de la Junta de Buen Gobierno del caracol zapatista de la Garrucha “Esperanza hacia un Nuevo Amanecer”, quien protestó públicamente en un comunicado de 2009, sobre el intento de despojo y denunció las pretensiones de la ORCAO sobre el tianguis. Incluso Isidro varias veces acudió a la JBG para pedir su apoyo respecto al conflicto.

Aquí debo señalar que la JBG se ha convertido en un importante agente que goza de legitimidad reconocida por un amplio espectro de la sociedad ocosinguense, tanto del área rural como urbana. Incluso se ha declarado que la JBG, atiende a más personas no zapatistas que a las propias bases del EZLN. La junta resuelve juicios a favor de los indígenas y ha tenido injerencia directa en diferentes conflictos por predios en área urbana, como la disputa de los locatarios del mercado municipal con una empresaria local. De ahí que el gobierno autonómico sea tan importante en el pulso político de Ocosingo y mantiene una postura respecto al tianguis.

Otro gran agente en el conflicto, el principal causante de éste, fue el Estado. Según Bourdieu (1999), el campo de poder va de la mano de la construcción del Estado con todas las contradicciones internas que alberga en él. Sólo así se pueden entender las acciones descoordinadas y contradictorias que tuvo sobre el tianguis, durante su fundación y el desarrollo del conflicto. Así como en la escala nacional, la escala local muestra una red de relaciones que parecen contradictorias. De ahí la explicación de algunos caciques indígenas de que: “el gobierno ahora está dividido, tiene tres caras diferentes; PAN, PRI y PRD”.

El gobierno del estado de Chiapas albergaba a funcionarios que pertenece a estos tres partidos políticos, de manera que la predominancia de alguna de esas fracciones del campo de poder, se ha expresado en las diferentes etapas de la vida del tianguis. Desde su fundación, políticos priistas fueron claves en la gestión, después del conflicto armado hasta 1996, la influencia del PRD y del zapatismo como de organizaciones afines, permitieron su consolidación y el reconocimiento formal del Estado. A partir de 2006, con la alternancia de poder del PRI al PAN, se sembraron las semillas de la discordia con la política neoliberal de despojo. El presidente municipal impulsó la iniciativa de usufructuar con el predio. Además, según las investigaciones de algunos líderes tianguistas, Leonel Solórzano tenía planes de facilitar la compra del predio por parte de la cadena de Supermercados Chedraui y había estado promocionando las ventajas de adquirir ese terreno que se encuentra en el corazón comercial de Ocosingo.

Lo anterior nos da cuenta de los intereses de ampliar los mercados provenientes de agentes del capital, más allá de la escala local sobre el predio. Además, la presión sobre el “lugar del tianguis” debido a la creciente participación de vendedoras, empezaba a generar tensiones y la necesidad de regular el espacio, supuso crear nuevas fronteras y nuevas normas. Desde el 2005 las mujeres veían fuertemente regulado el acceso al tianguis por la mesa directiva de entonces,

que intentaba evitar el uso del suelo a mujeres indígenas provenientes de otros municipios. Finalmente, la solución del conflicto quedó marcada por la intervención de diputados estatales del PRI y funcionarios de alto nivel que pertenecen al PRD y el propio entonces gobernador Juan Sabines. De esa gran complejidad doy cuenta a detalle en los posteriores apartados. Por otro lado, expongo la percepción que se tiene de la ORCAO desde las organizaciones campesinas independientes, de acuerdo a la opinión de Javier Toledo (líder histórico de la ARIC-H):

Los líderes de la ORCAO son los primeros que están interesados en colaborar con el gobierno, porque como están estudiados, son los primeros en sentarse a negociar y ser gobierno. Es más, han dicho que quieren tener presencia en múltiples espacios hasta en la Universidad Tecnológica de la Selva (Comunicación personal de Javier Toledo, 23 de marzo de 2011).

La conducta errática que ha presentado la ORCAO carece de la racionalidad lógica de una organización que quiere penetrar en las estructuras del Estado, pero más bien ha sucedido todo lo contrario, pues han sido manipulados por el gobierno. Sus acciones parecen sumamente descoordinadas y lo hacen parecer un grupo con despropósitos, extraviado de un rumbo y proyecto político. Esto, nos da cuenta de la pérdida de valores que vieron nacer a la ORCAO. Según Elio Henríquez (1999), la ORCAO se distanció del zapatismo en 1996 y a partir de esa fecha empezó a disputarle tierras a bases de apoyo zapatista y a organizaciones campesinas de otras regiones, como la Organización Campesina “Emiliano Zapata” de Carranza. Con el tiempo, el deterioro ha sido más agudo. Incluso ya en 2010 la ORCAO es considerada por el EZLN como una organización enemiga de corte paramilitar con la cual mantiene algunas disputas por predios en comunidades, donde se ha llegado a la violencia entre estos dos grupos. Incluso fue considerado por diversas organizaciones civiles afines al zapatismo como el grupo “paramilitar” más activo de 2011 y fue etiquetado por agencias del gobierno como un grupo subversivo de alta peligrosidad para la paz y la buena convivencia. Me parece que la ORCAO, ha sido cómplice y víctima del gobierno al mismo tiempo. Según la versión de tianguistas pertenecientes a *Lekilum*, la ORCAO llegó a establecer un trato con el gobierno municipal respecto al tianguis, que aceptaba el reclamo de Martha Solórzano sobre el predio y proponía comprarlo para distribuirlo entre sus partidarios. A decir de esta alianza, con el paso del tiempo se fracturó, cuando *Lekilum* ganó el juicio y los derechos de los



baños. Esto provocó una reacción violenta del grupo de ORCAO, quienes enviaron a sus agremiados tianguistas a quemar y golpear a mujeres vendedoras de *Lekilum* el 25 de noviembre de 2010, (cabe destacar que en este suceso no participaron todas las signatarias de Ocotál, sino solamente las que están agremiadas directamente con la ORCAO). La derrota del grupo de Ocotál en la arena legal, fue interpretada por sus líderes como una traición del gobierno municipal, quien finalmente acató las disposiciones del gobierno central que solucionaban las demandas de la región *Lekilum*. El 27 de Julio de 2011, la ORCAO grupo dirigente de Ocotál, reaccionó de forma violenta y tomó las oficinas del ayuntamiento municipal, quemaron archivos y muebles, mientras pedían la presencia del entonces presidente municipal Arturo Zúñiga. En respuesta, diferentes corporaciones policiacas de Estado y del ejército nacional ocuparon por tres meses la plaza central de Ocosingo para garantizar la seguridad y gobernabilidad de la presidencia municipal.

La ORCAO quiso imponer al gobierno sus demandas sin éxito alguno, mediante prácticas de acción directa que en el pasado le fueron útiles y eficaces para tomar junto con los zapatistas predios de fincas y ranchos, que después le sirvieron tanto para obtener poder político y reconocimiento, como para ganar lugares dentro del gobierno. Sin embargo, en el momento coyuntural que eligieron para desplegarlas, el resultado real fue inverso al esperado. Las acciones violentas fueron negativas para su imagen pública.

Lo anterior muestra un bosquejo general de las relaciones que se tejieron durante el conflicto entre los dos grupos. Ambas regiones, Ocotál y *Lekilum*, echaron mano de posibles alianzas con agentes políticos y jurídicos para fortalecer su posición dentro del tianguis. En un primer momento, la injerencia del poder político local ligada a ambiciones económicas, logró dividir a las tianguistas. Los líderes aceptaron la legalización del predio de acuerdo con los términos y condiciones impuestas por el apoderado legal de Martha Solórzano y el presidente municipal; lo que llevó a generar gran tensión dentro del tianguis y a polarizar las posiciones. Después, en un segundo momento, la coyuntura política más amplia le permitió a las tianguistas de la región *Lekilum* ganar apoyo político e incursionar en el campo jurídico. En un tercer momento, el éxito en la arena legal del grupo de Isidro, intensificó la lucha política entre ambos grupos por el control de la plaza y por último, el gobierno del estado intervino como mediador para solucionar el conflicto y establecer acuerdos entre las partes. En el conflicto del tianguis, *Lekilum* logró mantener el poder comunitario, es decir la actuación concertada de este grupo, le supuso la victoria al conjunto de las tianguistas.

## 4.2 La resistencia de las tianguistas

La crisis interna que el tianguis atravesó, provenía de los intereses económicos cuyo objetivo eran usufructuar con el predio donde se localiza. La iniciativa de despojo contó con el apoyo del entonces presidente municipal Leonel Solórzano. La reacción de los tianguistas, ante la demanda de los derechos de propiedad de la supuesta dueña, Martha Solórzano Paniagua, llevó a los integrantes y dirigentes del tianguis a confrontarse entre sí y a escindirse en dos grupos. Esto dibujó una nueva dinámica en la geometría del poder y en sus diferentes escalas. El nacimiento de dos centros regionales ahora separados dentro de la plaza del tianguis, cada uno con su correspondiente dirigencia y organización comunitaria, generó una nueva distribución en la economía-política del mercado y en la configuración del espacio y género. La unidad política de la organización comunitaria del tianguis fue puesta a prueba cuando las signatarias fueron informadas de que se les quería despojar del predio. Este intento fallido de despojo por parte de una antigua e influyente familia, puede enmarcarse bajo la lógica de historia colonial de Ocosingo, en la cual las familias terratenientes de abolengo (la oligarquía chiapaneca), solían despojar a los sumisos campesinos de sus tierras por medio de trucos legales, engaños y violencia, todo ello con la anuencia y complicidad del Estado (De Vos 2001; Legorreta 2008).

El cambio de gobierno de PRI al PAN en el 2006 en Ocosingo, trajo consigo rancios aires del pasado, que pretendían continuar la vieja tradición de despojos hacia los campesinos por parte de los finqueros. La familia Solórzano tenía el interés de recuperar los terrenos que habían sido regalados hace más de cinco décadas por el difunto patriarca Arturo Solórzano al municipio. Como vimos en el capítulo anterior, el predio original fue donado al municipio para uso exclusivo del tianguis. En 1992 Fernando Ardínez -en ese entonces-, presidente municipal de Ocosingo de 1993 a 1995, decidió darle cauce favorable a las demandas de líderes de una docena de comunidades organizadas, que pedían un terreno desde hacía veinte años para las vendedoras ambulantes de productos agrícolas.

En 1999 los descendientes del difunto José Solórzano Navarro se dieron cuenta que la donación del predio se había dado sólo de palabra y que no existía algún documento legal que diera fe a la donación. El descubrimiento se llevó a cabo cuando los responsables del tianguis gestionaron con el entonces presidente constitucional, Adolfo Gutiérrez Cruz, la construcción de unos baños públicos y una galera. Para realizar dicha construcción, el Ayuntamiento solicitó el acta de donación a los familiares del difunto. Desde ahí salió a la luz pública la vulnerabilidad

legal del derecho de posesión, pues el ayuntamiento no tenía escrituras de la propiedad. Aun así, se construyeron los baños y siguió operando con normalidad el tianguis sin que Martha Solórzano interpusiera alguna queja.

La familia Solórzano espero el momento oportuno para hacer valer el derecho de propiedad. Al cabo de casi diez años, en 2008 decidieron que era el tiempo justo de vender el terreno, junto con otros predios al mejor postor. El grupo de locatarios de la “Etnia Tzeltal” compró al apoderado legal de los iniciales dueños, los locales de los cuales ya se hallaban en posesión y de manera un tanto ventajosa y deshonestamente compró los baños públicos que administraba el Ayuntamiento para el uso del tianguis. De ahí siguieron las especulaciones para ofrecer el valioso terreno que se había convertido en el lugar donde se celebraba el tianguis.<sup>49</sup> La transacciones se habían dado sin que el municipio interviniera porque coincidió con el periodo de gobierno del presidente municipal, Leonel Solórzano, quien se presume es pariente lejano del original dueño y amigo del apoderado legal. De ahí que podamos pensar en el tráfico de influencias y corrupción, ya que el Estado debió desde un principio velar por los intereses de propiedad de sí mismo, dado que administraba el tianguis y se beneficiaba con el derecho de piso y el cobro de los baños.

La lectura política de quienes reclamaron el predio, pudo haber sido de que los campesinos después de 18 años de levantamiento se hallaban más desorganizados y habrían perdido ya su poder inicial, o lo que es más probable, que siguiendo la lógica de 1995 y 1996, en la cual el gobierno pagaba fideicomisos a todos los propietarios que perdieron o abandonaron sus terrenos (por cierto con muy buenos precios), para que nuevas comunidades pudieran obtener los derechos de propiedad; podrían intentar que el gobierno los indemnizara por el predio que fue donado hace 50 años como hizo con los finqueros después de 1994.

Por un buen tiempo, y a pesar de las irregularidades, los dueños aceptaron las condiciones. Era difícil que reclamaran la propiedad en un lugar que simbólicamente representaba la embestida rebelde, pues ahí el EZLN tuvo las principales batallas en las que perdieron la vida decenas de combatientes<sup>50</sup>. El referente del tianguis y los mercados aledaños forman parte de la memoria

---

<sup>49</sup> El valor del predio del tianguis hubo de multiplicarse exponencialmente en dos décadas después de su fundación, debido al acelerado crecimiento urbano en Ocosingo. La ubicación del tianguis es muy próxima a la presidencia municipal y a la principal avenida comercial de la ciudad.

<sup>50</sup> En un comunicado de febrero de 2004 el Comité Clandestino Revolucionario Indígena y la comandancia general del EZLN, dieron a conocer el número de zapatistas caídos en el combate. Ahí revelaron que tuvieron 34 bajas combatientes y 32 desaparecidos en combate. De estos muertos, 34 murieron en los enfrentamientos del mercado de Ocosingo. Al respecto se puede consultar en las páginas web: [www.jornada.unam.mx/2004/02/14/009n1pol.php](http://www.jornada.unam.mx/2004/02/14/009n1pol.php) y

colectiva sobre la guerra, es el lugar sobre el cual se derramó sangre de los milicianos rebeldes en beneficio de los indígenas. Las organizaciones afines al EZLN, tomaron terrenos aledaños para convertirlos en locales, pero la gran mayoría aún siguen abandonados como se especifica en el capítulo III.

La opinión general, difundida como es usual en las Cañadas de la Selva, entre chismes y rumores, se expresaba así: “...están soñando los que quieren quitar el tianguis pues la organización de los campesinos está fuerte y no es tan fácil quitarnos así nomás”. Sin embargo, en ese momento no se imaginaban que en la iniciativa de privatización del tianguis estaba coludido Leonel Solórzano junto con la dirigencia de la misma asamblea de locatarios del tianguis (miembros todos ellos de la organización campesina ORCAO).

La reacción del conjunto de las tianguistas fue unánime en un sentido, no iban a permitir que las desalojaran. Así, como asegura una vendedora del tianguis: “Lo tiempos de ahora ya no son como antes, digamos antes de 1994, ahora las comunidades tenemos mucha fuerza, a poco creen que así no más nos vamos a quitar el tianguis” (Comunicación de Fernanda, febrero de 2008, Ocosingo).

Ciertamente, antes de 1994 -sin ningún esfuerzo- la familia Solórzano hubiera logrado fácilmente realizar esa transacción sin resistencia y con una ganancia financiera por la especulación del predio de manera legal y apoyada por el Estado. Sin embargo, el gobierno de Chiapas era un complejo edificio de tres partidos políticos y tiene aún como prioridad de Estado calmar las aguas rebeldes y procurar la paz, en el todavía bastión principal del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Entonces, la solución al conflicto por el predio –como se verá más adelante- favoreció más a los grupos campesinos que a Leonel Solórzano.

El asunto del conflicto del tianguis llegó a amenazar la seguridad del estado de Chiapas y por actuación directa del gobernador de Chiapas se resolvió darle la propiedad del predio legal a cada uno de los grupos del tianguis y por otras mediaciones complejas, se le pagó a la supuesta dueña “Martha Solórzano” un indemnización por el predio, para prevenir futuras impugnaciones.<sup>51</sup>

El grupo de *Lekilum* ganó en el 2010 un juicio emprendido contra el municipio de Ocosingo, con apoyo de diputados priistas a nivel Estatal, además del apoyo de las mujeres tianguistas. Esto nos da una idea de la complejidad del Estado en sus diferentes momentos y todas las

---

[www.machetearte.com/machetes2/140204/doc8.html](http://www.machetearte.com/machetes2/140204/doc8.html)

<sup>51</sup> Actas del municipio. Comunicados del gobierno de Chiapas.

contradicciones que existen en las diferentes escalas que eran gobernadas antes del 2013 por diferentes partidos políticos. Lo anterior explica, en parte, la creación y solución del conflicto en el tianguis.

El grupo de Ocotál, el 25 de noviembre, organizó una toma violenta del tianguis y quemó los baños que habían sido comprados por la “Etnia tzeltal”. El ayuntamiento amedrentado y en respuesta prometió al grupo Ocotál la construcción de nuevos baños y empezó a realizar la obra hasta que el grupo de *Lekilum* interpuso un amparo ganando el juicio y con ello, reclamó como suya la nueva ubicación de los baños. La dirigencia de *Lekilum* decidió no expulsar a los líderes de Ocotál aunque los derechos legales se lo hubieran permitido, debido quizás a que Ocotál seguía contando con el apoyo más de la mitad de la membrecía total del tianguis y al temor de sus tácticas violentas.

El grupo de *Lekilum* mandó a construir una barda que divide a la mitad el tianguis, conocida como “el Muro de Berlín”<sup>52</sup> El principal promotor de la barda fronteriza fue Isidro. Esta decisión, generó una nueva distribución del espacio en el “lugar del tianguis” en ambos grupos, que afectó o benefició a las mujeres de diferentes maneras, como se expone en el siguiente capítulo.

Por otro lado, durante el conflicto y en la escisión de la organización del tianguis, nuevos liderazgos femeninos emergieron. Sin embargo, éstos se hallaban bajo el tutelaje masculino, debido a las pautas de género de la cultura campesina y a la asimetría de posesión de capitales entre los liderazgos masculinos y femeninos.

El conflicto desató una resistencia étnica para conservar su espacio, la cual no se ha dado de manera decimonónica porque la ofensiva neoliberal obligó a las tianguistas a incorporar nuevas formas para poder seguir existiendo. Pues ambos grupos se registraron legalmente, uno como asociación civil y otro como sociedad cooperativa. Además el grupo de *Lekilum* comenzó a tramitar sus escrituras en donde figuran 62 comunidades como propietarias. Lo anterior beneficia a las comunidades cooperantes pero perjudica a las comunidades que tenía menos participación por ser más lejanas o que cuentan con menor excedente agrícola, pues el espacio

---

<sup>52</sup> La denominación “muro de Berlín” se refiere a la barda que divide la plaza del tianguis. Durante el periodo de campo (Enero-Mayo, 2011) *in situ* en Ocosingo, pude observar que esta designación es usada con humor y sorna por habitantes de Ocosingo que no trabajan en el tianguis pero son consumidores que se sienten afectados. Al parecer, los primeros que se refirieron de esa manera —es decir, al “muro de Berlín”— a la pared divisoria fueron campesinos de comunidades zapatistas que con mofa hacen chistes de lo que les parece un hecho ridículo. Para algunos miembros de las ONG’s de Ocosingo, el muro les parece el colmo de la fragmentación política que se vive en las comunidades.

estará restringido sólo para las mujeres signatarias. Por otro lado, dos líderes del grupo de Ocotil se han colocado como dueños de la mitad del predio y ellos regulan el acceso al tianguis. En los meses iniciales de 2011, la parte del tianguis que pertenece a Ocotil se encontraba más saturada de vendedoras y de comunidades participantes en comparación con el espacio controlado por *Lekilum*. En los siguientes apartados abundaré con precisión los acontecimientos que tienen que ver con el conflicto del tianguis en la arena legal y el desenlace del veredicto.

### **4.3 El intento de despojo y la fractura del poder comunitario**

Hasta el 2008, las tianguistas habían permanecido en relativa calma y los líderes de la ORCAO habían logrado mantener la hegemonía del tianguis. Desde la fundación del tianguis la administración había corrido por cuenta de los trabajadores del Ayuntamiento, la cual consistía en el cobro de piso y de los baños públicos. La función de la mesa directiva se limitaba a la concertación de asambleas furtivas. El acceso a la plaza era abierto, pero poco a poco llegó a saturarse el espacio del “lugar del tianguis”, que llegó a albergar a 200 comunidades y 2 000 mujeres, aproximadamente. La tendencia al crecimiento se volvió espacialmente insostenible pues el número de comunidades signatarias aumentaba sin que la plaza lo hiciera del mismo modo. En el 2005 ya existía tensión entre las vendedoras por ocupar un sitio, y ésta se hizo cada vez más intensa.

Además, al crecer el número de signatarias, incrementó la cantidad de dinero recaudada por derecho de piso y por el uso de los baños públicos que recogía diariamente el municipio. Con el aumento de la membrecía surgió una especie de territorialidad en la plaza, es decir de lucha por el espacio en el lugar del tianguis, debido a eso las asambleas tuvieron que hacerse más recurrentes para establecer límites y condicionantes para acceso al tianguis. A partir de ese momento, se empezó a impedir el ingreso a las mujeres provenientes de otros municipios.

Con el paso de los años el tianguis se convirtió, a los ojos de muchos, en una fuente de recursos bastante redituable que despertó la codicia de diferentes agentes y también se perfiló como un espacio con posibilidades políticas corporativas y muy atractivas para la organización que lograra contar con el apoyo de las tianguistas. Los intereses de la ORCAO se fueron imponiendo cada vez más en la política interna del tianguis. El intento de desalojo dejó ver e

hizo consciente a muchos de los líderes que el tianguis es un recurso inagotable de riqueza, y comenzó a ser disputado, pues se convirtió en algo así como: “la gallina de los huevos de oro”. Me parece que la mayoría de las mujeres signatarias antes del conflicto no alcanzaron a percibir esto y al no estimar el valor real de su trabajo, dejaron que los líderes decidieran sobre el destino del tianguis.

Según la versión del gobierno municipal en una ficha informativa con fecha del 6 de diciembre de 2010 (Ver anexo 1), la historia del conflicto comenzó cuando el mismo Ayuntamiento en 1999 le pidió a Martha Solórzano que se legalizara la situación del predio. La heredera y el municipio se dieron cuenta que no había ningún documento que diera fe de la donación. Aparentemente Martha Solórzano junto con su apoderado, decidieron sacar provecho de esa situación para vender el predio a algún particular o en su defecto obligar al municipio a que la indemnizaran por el terreno. La situación se hizo del conocimiento general de las tianguistas cuando el apoderado legal le vendió el predio contiguo a los locatarios de la Etnia Tzeltal en el 2008. Dicha asociación había tomado el terreno que ahora ocupan, cobijada por la ORCAO, pero a diferencia del tianguis campesino no contaban con alguna acta de posesión emitida por el Ayuntamiento, ni con ningún reconocimiento oficial de su propiedad. Esto hacía su situación más vulnerable e irregular. Según Isidro: “La Etnia Tzeltal apenas tiene 10 años en posesión del predio y cuando empezaron a construir sus locales, así no más, nadie hizo nada, sólo veían como le quitaban espacio al tianguis” (Entrevista de Isidro, 18 de marzo de 2011). Quizás nadie opuso resistencia porque la ORCAO ya controlaba la organización política del tianguis campesino. La dinámica comercial del grupo conocido como “Etnia Tzeltal” es muy diferente, pues cada miembro construyó un local y tiene claramente definido su sitio. Por otro lado, las mercancías que venden son de importación, se especializan en la venta de zapatos, ropa, utensilios de cocina y alimentos elaborados.

Los 213 locatarios son revendedores en su totalidad y tenían mucha urgencia por regularizar su situación y obtener las escrituras. La racionalidad económica de la Etnia Tzeltal es muy diferente a la de tianguis campesino, pues su lógica está más bien enmarcada en la acumulación de capital.

La Etnia Tzeltal además de comprar el predio que ya ocupaba, compró los baños que le pertenecían al tianguis campesino y que habían sido construidos para ellos por el municipio. Los baños no sólo pusieron al descubierto la incapacidad del Estado para regular la propiedad

-lo que dejó un amplio margen de ambigüedad-, sino también como veremos más adelante, se convirtieron en la manzana de discordia entre los dos grupos del tianguis y la Etnia tzeltal.

Las tianguistas, al ver que la Etnia tzeltal había comprado el terreno, empezaron a indagar sobre las intenciones de poner a la venta el predio de la plaza y el posible desalojo, pronto descubrieron que sus temores no era infundados. El Ayuntamiento no tomó cartas en el asunto o más bien actuó por omisión y dejó: “crecer el conflicto, echándole leña al fuego”, según la opinión de los mismos funcionarios del gobierno que fueron intermediarios entre las tres organizaciones.

La asamblea por unanimidad decidió que se iba a oponer al desalojo. La mesa directiva proponía que se le comprara el predio al apoderado legal de Martha Solórzano, para lo cual cada signataria tendría que aportar 3 mil pesos. Quien no pudiera pagar tendría que abandonar el tianguis. La mitad de los representantes de las comunidades estuvieron de acuerdo en reconocer los derechos de propiedad de la supuesta dueña y aceptaron pagar la cuota. Sin embargo, dentro de la asamblea se perfiló un grupo opositor encabezado por Isidro Hernández, quien convenció a la mitad de la asamblea, de que no se debía de reconocer a Martha Solórzano como legítima dueña, pues el predio había sido donado por su padre y existían documentos oficiales que servían de aval sobre el derecho de posesión de las tianguistas concedido por el ayuntamiento.

Los diferentes puntos de vista sobre lo que se debería hacer dividieron finalmente a las mujeres signatarias. En la mayoría de los casos, las comunidades optaron por alguno de los dos grupos, en otros las comunidades tuvieron posiciones encontradas y cada signataria decidió a qué grupo apoyar; ya fuera seguir con la vieja dirigencia u oponerse a la compra del predio. Por ejemplo, en Sibacá la mitad de las mujeres se dividieron en dos grupos, lo mismo que *Lekilum* y otras pocas comunidades que tienen adherencia en ambas regiones. Sin embargo, pude constatar que una buena proporción de las mujeres reporta que se encuentra en determinado grupo porque ahí le tocó y no sabía de los detalles del conflicto.

La confrontación y el disenso llegaron a tal grado que fue imposible mantener la unidad. La separación definitiva de las dos regiones ocurrió en Agosto de 2009. La totalidad de la membrecía del tianguis la componían 120 comunidades signatarias. Con la separación de los dos grupos; la región *Lekilum* congregó a 51 comunidades y el otro grupo de Ocotál a las comunidades restantes.



La minuta de acuerdos fechada el 28 agosto de 2009 (ver Anexo 2), muestra las tensiones entre ambos grupos y la expulsión de los líderes de *Lekilum*. La asamblea general fue presidida por la única mesa directiva del tianguis que hasta ese momento existía. Las posiciones encontradas terminaron por dividir a los asistentes y culminaron el desconocimiento y expulsión de Isidro Hernández Sánchez y Enrique Núñez Cruz, como representantes de la región *Lekilum*. Este último presentó pruebas de que el predio había sido donado por el ayuntamiento.

En ese documento, se aprecia que los miembros del grupo de Ocotál, descalificaron las pruebas que se expusieron y que probablemente hicieron dudar a la mitad de la asamblea sobre las posibilidades de ganar un juicio legal. En el acta, se puede ver cómo la dirigencia de la Asamblea niega rotundamente que existan pruebas que avalen la posesión del predio. Incluso manifiestan que en el gobierno de Tuxtla no existen documentos del tianguis, ni en el registro nacional de propiedad y comercio. La comisión de gestoría enviada por Ocotál intentó convencer a la audiencia de la ilegalidad del derecho de posesión del tianguis. En esa reunión, la dirección del tianguis les recomienda a las tianguistas no perseverar en las indagaciones para una futura impugnación y lucha, sino que los conmina a resignarse y aceptar la situación de vulnerabilidad legal.

A decir de Isidro, sí existía la documentación probatoria, pero había sido retenida por Leonel Solórzano en los archivos municipales. Afortunadamente, en el archivo general del estado, su abogado descubrió el acta de entrega del gobierno. Este documento fue crucial para después ganar el juicio. En la asamblea general (Ver anexo 2), se informa que una comitiva encabezada por Daniel López se había estado reuniendo con el edil Leonel Solórzano, pero asegura que éste aún lo les ha dado audiencia y que sólo han recibido un oficio donde el ayuntamiento declara no contar con documentos probatorios sobre la posesión del predio.

Por otro lado, como se puede apreciar en la minuta de acuerdos, existía ya la distinción de dos regiones diferentes dentro del tianguis, al parecer ambas regiones reconocían a la única mesa directiva del tianguis campesino. Hasta el momento *Lekilum* y Ocotál formaban parte del mismo tianguis y tenían la misma mesa directiva. Desde el 12 de enero de 2009 cada región celebraba reuniones de forma separada, pero ambas participaban en la asamblea general del tianguis. A partir de esta asamblea, los líderes de *Lekilum* fueron expulsados del tianguis y se desconoció su existencia. Ocotál envió una copia de esta acta al ayuntamiento y agregó al final lo siguiente:

**Cp.**

Autoridades gubernamentales o instancias correspondientes, favor de no aceptar a estos señores plasmados en la minuta, se dicen que son autoridades de la región Lequilum (sic), para ejercer una gestoría a cualquier dependencia. No existe otra región, sólo quedo, sólo una región que es la región “Ocotál”, esto lo determinó la reunión masiva de los productores del tianguis campesino (Extracto del anexo 3).

El intento de Ocotál de autoproclamarse como únicos representantes del tianguis, no tuvo el resultado esperado. Al afirmar que sólo existe la región Ocotál, más bien evidencia la existencia de dos grupos adversarios en el tianguis. Si en verdad hubiera existido una gran mayoría en las votaciones en contra de *Lekilum* no hubieran tenido que reafirmar su legitimidad frente al Estado.

La lentitud de Ocotál para actuar jurídicamente se vio además acrecentada porque Isidro siempre fue dos pasos más adelante. Para ese momento ya había registrado a la región *Lekilum* como asociación civil y tenía ya personalidad jurídica a diferencia de Ocotál.

La polarización después obligó a todos los miembros de la asamblea a elegir entre dos posturas claramente definidas. La dirección de la región Ocotál (todos ellos agremiados a la ORCAO), promovían la compra del predio a los legítimos dueños. La región *Lekilum* optaba por el juicio legal contra la dueña y contra el Ayuntamiento. Hasta ese momento las autoridades del municipio habían intentado mantener una aparente neutralidad, reconociendo las diferentes gamas de posturas sobre el tianguis y el despojo. Los líderes de Ocotál ya se habían convertido en viejos caciques del tianguis y de la ORCAO, y sobreestimaron su fuerza. Finalmente lograron expulsar a Isidro y compañía, pensando que ello podría anular su influencia sobre la membrecía y su actuación frente al Estado; pero se equivocaron, porque de esa manera Isidro pudo crear un nuevo grupo donde se convirtió en el máximo representante y delegado, y pudo recibir apoyo directo de los excedentes económicos del grueso de las mujeres y un amplio margen de acción para empezar la lucha frente al Estado, pero también frente al grupo de Ocotál.

La minuta de acuerdos fue entregada a la delegación de gobierno que dirimía el caso en septiembre del mismo año. El objetivo de entregar copias al gobierno, como se puede ver al final del acta, era impedir que Isidro tuviera interlocución con el Ayuntamiento, desconociéndolo como representante de la región *Lekilum*. Además, en la misma reunión se les

exige a las comunidades que no han pagado sus aportaciones, lo hagan cuanto antes, bajo pena de ser expulsadas. Estas comunidades probablemente ya formaban parte de la región *Lekilum* o aún estaban indecisas. En la asamblea se les presionó para que se integraran a la región de Ocotál o en su defecto abandonaran el tianguis. Esta acción autoritaria lejos de perjudicar, en realidad lo fortaleció como veremos más adelante.

Un mes después de la expulsión de la región *Lekilum* y sus líderes de la asamblea general, el Caracol de la Garrucha se pronunció en un comunicado respecto al conflicto, descalificando el intento de la región Ocotál por “privatizar” el tianguis e instó a las mujeres tianguistas a defender el espacio común del pueblo y de los campesinos.

Las Juntas de Buen Gobierno de los caracoles “Resistencia hacía un nuevo amanecer” y “Torbellino de Nuestras palabras” ubicadas en las comunidades de la Garrucha y de Morelia, denunciaron en un comunicado que los agricultores zapatistas que venden sus productos en el tianguis fueron amenazados de expulsión por tres líderes de la Organización Regional de Cafecultores de Ocosingo (ORCAO), ligados “a los tres niveles del mal gobierno [...] Marcos Gómez, Daniel Gómez y José Pérez, quienes han organizado un grupo de personas para apoderarse de querer volver a comprar el tianguis Campesino de Ocosingo, cuando ellos sólo están buscando el beneficio personal” (Comunicado de JBG, 7 de noviembre de 2009, ver en anexo 3)

La noticia trascendió a la escala local, ya que el mes de noviembre de 2009 se publicó una nota en un diario de circulación nacional (Bellinghausen, 2009), que alude al conflicto entre organizaciones campesinas por el control del tianguis.

El posicionamiento de los zapatistas, de alguna manera respaldó y fortaleció a Isidro y al grupo de *Lekilum*, que junto con las vendedoras zapatistas se hallaban bajo amenaza de ser expulsados del “lugar del tianguis”. Además de que señalaron como responsables de intentar privatizar a los líderes de la ORCAO y de la región Ocotál, con la anuencia del gobierno y del edil Leonel Solórzano. Por otro lado, acusan a la dirección del Ocotál de querer obligar a todos los miembros del tianguis a pagar una cooperación para comprar el tianguis. Y extienden su apoyo a todas las comunidades que no pertenecen al municipio de Ocosingo y que habían sido expulsadas por policías del ayuntamiento. La posición de los zapatistas fue importante para las partes en conflicto, ambos grupos fueron llamados a la JBG que buscaba mediar y la región *Lekilum* buscó el apoyo directo de los zapatistas. Sin embargo, el apoyo del EZLN estuvo más

en el terreno simbólico, en el discurso de lucha y autonomía del cual se apropiaron las mujeres indígenas.

Entre las vendedoras zapatistas que pertenecen a otra jurisdicción, destacan las vendedoras de piezas de barro que pertenecen a la comunidad de Morelia que se encuentra dentro del Caracol “Torbellino de Nuestras Palabras” que corresponde al municipio constitucional de Altamirano. Las JBG aseguran que el terreno del tianguis es el triunfo de la recuperación del territorio indígena en la ciudad, la consigna zapatista exhorta a todas las comunidades signatarias de tianguis a que se nieguen a pagar la cuota de cooperación (Ver en anexo 3).

En este comunicado las Juntas de Buen Gobierno reivindican la recuperación de las tierras y aluden al sacrificio que significó la pérdida de vidas para que existieran espacios públicos y colectivos como el tianguis, destinados a los indígenas de todas las filiaciones políticas. En la vía de los hechos, las comunidades zapatistas signatarias establecieron alianzas con comunidades de distinta filiación política, incluso con priistas como es el caso de la comunidad de *Lekilum*. Además en ambas regiones participan mujeres zapatistas que hasta esa fecha no pagaban cooperaciones, ni acudían a las asambleas pero tenían acceso al tianguis.

En diciembre de 2009, la versión de los zapatistas estaba ampliamente difundida entre las tianguistas y se esperaba alguna acción directa de la JBG sobre el asunto, pero esto nunca ocurrió. Según Fernanda de Santa Clara: “quien está metiendo el desorden es la región Ocotac o lo que es lo mismo, la ORCAO, porque quieren adueñarse del tianguis”, es decir controlar el lugar del mercado. La manera de hacerlo es “inventar” que apareció un legítimo dueño, el cuál vende al mejor postor el local, entonces la propuesta de la región Ocotac es comprar el terreno, pedir una suma considerable a cada locatario para que se coopere con el terreno. La región Ocotac intento expulsar a las tianguistas disidentes, como vemos en el siguiente testimonio:

Nos quisieron expulsar del tianguis, se puso bien grande el problema y estamos investigando sobre la raíz del tianguis precisamente, pues ahora apareció supuestamente el legítimo dueño del terreno, apareció después del 94 y ahora lo reclama como suyo y lo quiere vender supuestamente a los locatarios y ahí es donde apareció el problema (Comunicación personal de Fernanda, 28 de diciembre de 2009, Ocosingo).

El conflicto por el predio base del “lugar del tianguis” fue escalando y la/os locatarias no pudieron resolver en la asamblea general el problema, ni llegaron a un acuerdo sobre la posiciones y acciones conjuntas, ante las intenciones de comprar el predio a la presunta dueña.

El testimonio de Fernanda muestra el agravio que significó el intento autoritario por desconocer a la región *Lekilum* de parte de la dirigencia del tianguis y expulsar a las tianguistas que no comulgaban con la idea de comprar el predio. Sin embargo, ya era demasiado tarde para ello, el grupo de *Lekilum* se había fortalecido y había logrado el apoyo de una buena parte de comunidades y de las mujeres del tianguis que estaban dispuestas a apoyar con contribuciones monetarias, las gestiones de Isidro para luchar por el espacio. La acción más contundente del grupo de *Lekilum* por defender el lugar del tianguis fue la de iniciar un proceso legal y contratar un “abogado”. Considero además que el comunicado del EZLN fortaleció la idea de defender el tianguis para el pueblo y generó expectativas de contar con apoyo directo de la organización rebelde, lo que fue algo así como un plus de capital simbólico.

#### **4.4 Conflicto y distribución del espacio en el “lugar del tianguis” (2009-2010)**

En la visita de campo que realicé a Ocosingo a finales de Octubre y principios de Noviembre de 2010, me llamaron la atención algunos cambios en el espacio y la tensión que se percibía por parte de las tianguistas. Había desaparecido el letrero metálico que daba la bienvenida a los consumidores que rezaba: “Tianguis de productores campesinos para mujeres indígenas de Ocosingo. No se aceptan revendedores, Sólo Productores. Hombres No. Sólo mujeres”. Por otro lado, al indagar sobre el desarrollo del conflicto, había fuertes rumores de que el nuevo presidente electo municipal por el PAN Arturo Zúñiga, estaba a favor de la legalidad y por lo tanto, el juicio tenía altas probabilidades de fallar a favor de la región *Lekilum*.

La atmosfera colectiva se sentía más tensa de lo común. El mercado de Belisario Domínguez<sup>53</sup> recién había estrenado dos letreros grandes de cuatro metros que con letras rojas rezaba “Belisario Domínguez, propiedad de locatarios de Ocosingo”, a las afueras del mercado en los locales de madera y lámina (antecedente del tianguis actual), cada pequeño local a manera de sello distintivo decía “Organización Emiliano Zapata”. Lo anterior me sorprendió pues en Junio de 2009 no estaban esos letreros; además, en el pasado los diferentes locatarios y vendedoras se habían mostrado más amables y confiadas respecto a mis preguntas. En esta ocasión, al preguntar sobre los sindicatos existentes de los locales establecidos, recibí negativas

---

<sup>53</sup> Ahí venden comerciantes productos de primera necesidad la más diversa procedencia que se encuentra frente al tianguis campesino.

para contestar mis preguntas. Además, algunos locatarios me solicitaron mi identificación, con una actitud inusualmente perspicaz, aludiendo que “el problema está grande *ay bayel co’p* (palabras muy grandes o chismes). La información que pude recabar sobre el conflicto fue gracias a informantes con los que ya había establecido una relación de confianza y trabajo previo.

El tianguis se “dividió” y en consecuencia se duplicaron espacios y cargos. La organización social y espacial ya no volvió a ser la misma. Las dos asambleas jamás volvieron a juntarse. La región *Lekilum* empezó contando sólo con 42 comunidades (aunque después aumentó su número a 62) y 500 mujeres con credenciales y de la región Ocotál 147 comunidades y 100 mujeres. Después de la escisión formal del tianguis entre las dos regiones, se reorganizó el espacio total del tianguis. La región Ocotál se posicionó en la plaza ocupando poco más de la mitad del tianguis cerca de la avenida 2 Oriente y la comunidades de la región *Lekilum* ocuparon la otra parte, cerca de los baños:

El tianguis, el lugar del mercado ha sido una constante presión y lucha por el espacio entre los grupos, ya que muchos de las vendedoras son itinerantes. Cuando Fernanda va, siempre hay distintas vendedoras y no es posible conocer a todas, cuando ella mira a una, no la mirara más en otras ocasiones, exceptuando los puestos donde las mujeres acuden 3 veces por semana (Diario de Campo, 27 de diciembre de 2009, Ocosingo).

Por otro lado, el grupo de Ocotál de alguna manera presionaba sobre el espacio a las mujeres de *Lekilum* debido al mayor número de agremiadas en su región. En la plaza eran comunes los forcejeos entre ambas regiones.

#### **4.5 La lucha legal y política por el predio de la región *Lekilum***

La mayor parte de la información que a continuación presento corresponde a un expediente que se titula: “Problemas entre locatarios del tianguis campesino” y que pertenece a la subsecretaría de operación regional de la Selva. Este archivo me ha sido de gran utilidad pues los documentos dan cuenta de la evolución de la disputa del predio del tianguis por más de tres años, lo que me parece una fuente sumamente confiable (Ver en anexos). Pude notar que Don Isidro representante de *Lekilum* realizó decenas de gestiones con autoridades del Municipio y del gobierno estatal para impedir el despojo del predio hacia las tianguistas por medio de un

juicio legal. Por otro lado, los pocos documentos presentados por el grupo Ocotál, arrojan interpretaciones que pueden conducir a concluir su complicidad con el ex presidente municipal. Debido a que en diversas minutas de acuerdos con Leonel Solórzano, los dirigentes se expresan con mucha cordialidad y respeto para realizar sus peticiones. La colusión entre Leonel Solórzano y el grupo de Ocotál también me fue sugerida por el operador político que me entregó el expediente y por diversos entrevistados.

Debe señalarse que en los expedientes, las mujeres destacan por su ausencia. En su lugar se alude a “productores”, “campesinos” y “comunidades”. Las diligencias fueron realizadas sólo por hombres. Lo anterior, muestra que la división social del trabajo por sexo -en el tianguis- determinó que en la escala de la defensa legal se hubiera masculinizado y que los representantes de las mujeres fueran sólo hombres. Ambos grupos dejaron de lado el primer nombre del tianguis que yacía en el letrero, que a continuación muestro:



5. Foto del letrero. 25 de mayo de 2009, Ocosingo

Recordemos que el tianguis no tenía ningún registro previo, ni alguna acta constitutiva de su mesa directiva que contara con el visto bueno del Ayuntamiento, lo que dejó al grupo de Ocotál en una situación de vulnerabilidad jurídica, que más adelante los puso en peligro de ser desalojados por el grupo de *Lekilum* cuando éstos últimos ganaron el juicio en contra del municipio. El grupo de Ocotál para los mismos efectos reaccionó muy tarde y fue hasta el año

2010 cuando se inscribieron como “Unión de Productores Rurales del Tianguis Campesino S.C.” (UPRTC).

En los nombres de ambas organizaciones, desapareció la palabra “mujeres” que tenía originalmente el nombre del tianguis y que se podía ver hasta octubre de 2010 en la entrada del mismo. En la imagen que muestro arriba, se puede leer: “Tianguis de productores para mujeres campesinas”. Aunque la omisión pudiera parecer inocente, el hecho de que eliminaran al sujeto beneficiario del tianguis, obviamente nos da cuenta de que los líderes pensaron en masculino, bajo el disfraz neutral de las palabras. En mi opinión despojaron simbólicamente a las mujeres de la posesión cotidiana del tianguis, que sabemos es indispensable para producir el espacio del mismo. Al masculinizar el nombre, legitimaron el tianguis como un espacio masculino. Por otro lado, muy pocas mujeres estuvieron involucradas en las diligencias ante los juzgados y autoridades correspondientes, pues sólo en ocasiones aparece la huella digital de Petrona, quien ostentaba el cargo de tesorera en el tianguis y es analfabeta.

Durante la disputa por el predio, cada grupo dirigió sus esfuerzos de manera diferente. El grupo de Ocotál se avocó a realizar diligencias y negociaciones con los supuestos dueños del predio y con el presidente municipal Leonel Solórzano. En contraste, el grupo de *Lekilum* se decidió por la lucha política más amplia, abriendo el espectro del conflicto en el campo jurídico para obtener apoyo del gobierno estatal con la denuncia de las irregularidades del Ayuntamiento de Ocosingo y por la vía legal por medio de demandas. El intermediario del tianguis lograba generar una nueva coyuntura en cada una de sus diligencias y alegatos, a la cual los dirigentes de Ocotál se tuvieron que adaptar de manera muy reactiva y torpe. Isidro se mantuvo dedicado a la lucha legal por el tianguis, además logró crear nuevos marcos normativos para consolidar la autonomía del tianguis. Pero como veremos en el siguiente capítulo, Isidro tenía sus propios intereses que en un momento hicieron que abrigara como suyos los intereses de grueso de las mujeres, aunque al final se desvió.

El grupo de Ocotál, por su parte, convenció a las mujeres que se habían quedado con ellos en cooperar para reunir 150 mil pesos para comprar el predio. Esa cantidad fue entregada al apoderado legal de Martha Solórzano, como un adelanto de la compra del predio para “apartarlo”, pero nunca pudieron hacer valerlo. La primera intención, era que las escrituras estuvieran a nombre de la dirigencia del tianguis que pertenece a la ORCAO, lo que les permitiría ganar el control total del tianguis, pero no lo concretaron.



En una reunión celebrada entre Leonel Solórzano y los líderes de Ocotal, el 24 de noviembre de 2009, el Ayuntamiento se compromete a comprar el predio para favorecer a dicho grupo (Ver minuta de trabajo en Anexo 4).

La minuta de trabajo revela los puntos más importantes de la negociación entre el Ayuntamiento y el grupo de la ORCAO. Ahí se puede observar, que los representantes del tianguis se habían adelantado prematuramente a pagarle al apoderado legal de Martha Solórzano, pues no creyeron que el grupo de *Lekilum* iba a tomar tanta fuerza y éxito en sus demandas.

El grupo de Ocotal aceptó que el Ayuntamiento comprara el predio para sí y que siguiera administrándolo como lo había venido haciendo, pero con la condición de que se les hiciera la devolución de 150 mil pesos que habían entregado al apoderado legal. En la minuta de acuerdo, hacen la petición de que “se agilice el proceso de escrituración” porque iba a vencer el plazo del aviso preventivo del registro público de propiedad y comercio de Ocosingo, con base al contrato de compra venta que ellos mismos habían realizado. El Ayuntamiento aceptó comprar el predio a los dueños, escriturarlo como inmueble del gobierno para beneficiar sólo al grupo de Ocotal. En el acuerdo que todavía iba a ser consultado con el cabildo, el ayuntamiento también se comprometió a realizar la construcción de los baños, después de que se legalizará la situación del predio. La Etnia Tzeltal, como ya vimos, había comprado los baños junto con el predio que ocupan sus locales al mismo apoderado legal. Curiosamente el grupo de Ocotal no se opuso a ello, quizás porque dentro de los locatarios de la Etnia Tzeltal están inscritos también miembros de la ORCAO.

Hasta ese momento parecía que todo iba a favorecer al grupo de Ocotal. Sin embargo, Isidro emprendió varias acciones legales. Primero demandó a Martha Solórzano. Gracias a esa acción el grupo de *Lekilum* tuvo conocimiento de que el Ayuntamiento había comprado al apoderado legal de la dueña, el predio para donárselo después a la región Ocotal. No obstante, todo ello se llevó a cabo sin el conocimiento de Martha Solórzano y sin recibir el dinero por la compra del predio. Este intento de fraude impidió que el grupo de Ocotal fuera beneficiado con la entrega del predio.

En un oficio dirigido a Isidro Hernández de parte de la Coordinación General de Atención Ciudadana del poder Ejecutivo del Estado, emitido el 29 de diciembre de 2009 (Ver Anexo 6), se le da cauce favorable a las denuncias de *Lekilum*. En la carta del gobierno se le informa a Isidro, que sin el conocimiento de Martha Solórzano se había efectuado la compra del predio;

pues la señora había dado por perdido el terreno cuando su padre lo donó y su apoderado legal pensó que ella nunca se daría cuenta de la transacción. En el oficio, el gobierno reconoce los actos de corrupción del apoderado legal, y del notario público y promete dar cauce positivo apegado a la legalidad. Advierte que se le reintegrará el inmueble a la dueña y turna el caso a la Dirección de Registro Público de la Propiedad y de Comercio.

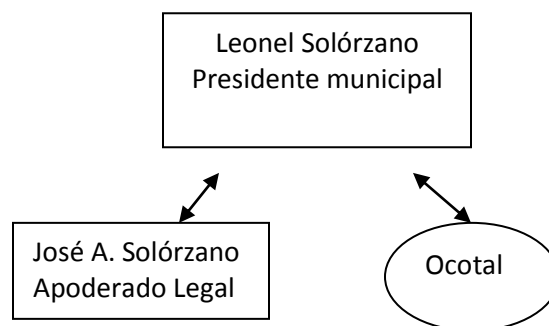
El argumento para invalidar la compra del predio es que había establecido ya una presentación prorrogativa, que por derecho de mandato judicial impedía comprar o enajenar el tianguis. Este mandato judicial estableció el valor del predio en un millón ochocientos pesos. Hacienda y el registro público de propiedad, emitió un mandato en el cual se prohibía hipotecar y vender el predio, por lo tanto, el notario público tendría que hacer una anotación marginal, la cual nunca no se había realizado.

Según Isidro, el gobernador Juan Sabines había entregado 650 mil pesos al Ayuntamiento y el resto del dinero Leonel Solórzano lo tomó del municipio para pagar a los dueños del tianguis y donar el municipio a los tianguistas de la región Ocotál.

El monto, según Isidro, fue recibido y repartido por Leonel, al Lic. Ezaú, al encargado del registro de propiedad y al delegado regional (su abogado Ramiro Ruiz Asturillo). Para evitar que las cosas siguieran ese rumbo, lo que habría dejado fuera del tianguis al grupo de *Lekilum*, Isidro demandó al Ayuntamiento y al presidente municipal Leonel Solórzano, por consejo de su abogado Miguel Ángel Coello Guillen, quien en ese entonces era coordinador jurídico del gobierno de Juan Sabines.

De acuerdo con Isidro, de esta transacción sacaron ventaja, el entonces presidente municipal, el grupo de Ocotál y el apoderado legal:

### 2008. Intereses económicos y políticos



La demanda de prescripción positiva hecha por Isidro contra el Ayuntamiento de Ocosingo con fecha del 4 de marzo de 2010 (ver anexo 6), muestra el conocimiento jurídico sobre los mecanismos legales utilizados para ganar el juicio. En el documento se menciona una primera demanda emprendió contra Martha Solórzano y de la que después Isidro desistió. Antes de retirar la demanda, el juez había ordenado impedir a cualquier particular comprar el predio porque obligaba al notario público a realizar una anotación marginal que prohiba enajenar o vender el bien inmueble. Sin embargo, ignorando el mandato el Ayuntamiento compró el predio por medio del apoderado legal, lo que a la postre significó un incumplimiento de las reglas del campo jurídico.

En la demanda se exige que el terreno pasara a manos directas de la sociedad y se aboga por el no reconocimiento de los dueños originales para hacer valer la donación y los derechos de posesión. Este línea de litigio no prosperó, pero el fraude hacia Martha Solórzano dejaba inválida la transacción que había efectuado el Ayuntamiento y le proporcionó a *Lekilum* otro camino de lucha legal.

El grupo de Isidro aprovechó los errores del gobierno que compró el terreno cuando ya había un juicio de por medio para señalar esas irregularidades. Las inconsistencias legales dejaban al Ayuntamiento vulnerable y se abría la posibilidad de que éste al comprar el predio a la dueña legítima, después lo desincorporara para donarlo a las tianguistas y éstas podrían escriturarlo a su nombre. De ese modo, se podría prescindir de la mediación del Estado para administrar el tianguis y éste pasaría a ser propiedad comunal.

Por otro lado, los demandantes presentaron como prueba el original de la constancia con fecha de 20 abril de 1996, la cual fue expedida por el H Concejo Municipal Plural Ampliado de Ocosingo Chiapas y la copia certificada de la escritura pública a nombre del H. Ayuntamiento. En la parte del juicio que corresponde a los hechos, se establece que los tianguistas tomaron posesión del predio en 1996, cuando en realidad existía un documento que databa de 1995 firmado por el entonces presidente municipal Fernando Ardínez. Sin embargo, dicho documento no contaba con los sellos y folios que le hubieran dado validez oficial. De ahí que el documento que daba fe de la posesión del tianguis fuera el emitido por el Concejo Municipal Ampliado. El juez pidió a los ex concejales Mariano López Espinoza, Juan Girón López, Carlos Sánchez Méndez y Vicente López Gómez que se presentaran debidamente identificados para rendir su declaración testimonial. Todos ellos habían pertenecido al bloque de concejales provenientes del PRI que gobernaron el Ayuntamiento de 1996 a 1998. Cabe destacar que su

investidura equivaldría a la que hubiera tenido un presidente municipal. Sus declaraciones y la validez de los documentos fueron contundentes para demostrar la legalidad del derecho de uso de las tianguistas sobre la plaza.

Un mes después de haber emprendido la demanda el grupo de *Lekilum*, en un comunicado del 14 de abril de 2010 dirigido a Luis Beltrán Arguello Trejo, le informa que dejaran de pagar el derecho de piso:

Tenemos a bien comunicarle que a partir de esta fecha deberá de abstenerse, que personal de este ayuntamiento ingrese a nuestro tianguis sin previa autorización nuestra e incluso le hacemos de su conocimiento que las cuotas que los compañeros campesinos aportan por el derecho de piso la comenzaremos a cobrar nosotros , por lo que deberá abstenerse de realizar cualquier acción que vulnere nuestros derechos, caso contrario presentaremos nuestra demanda penal por los delitos que pudieran ocurrir por cualquier abuso de autoridad. Anexamos copia de todo lo actuado.

El comunicado, en realidad tiene un tono amenazante y bastante intimidatorio hacia el Ayuntamiento, pues de no acatar la resolución de la organización de productores rurales se advierte que se presentará una demanda penal y se le anexan las acciones emprendidas con el anterior presidente municipal. En otros oficios el Ayuntamiento da a conocer que acepta las condiciones del grupo de *Lekilum*. Lo anterior, representó la primera victoria contundente de Isidro en cuanto a control y usufructo sobre el espacio. A partir de ese momento ganaron autonomía del Ayuntamiento y empezaron a administrar las ganancias del tianguis e incluso trataron de obligar al grupo de Ocotil a pagar las cuotas de derecho de piso. Anteriormente ya habían nombrado a cobradores y vigilantes del tianguis con el visto bueno del gobierno (Ver anexo 7). El Ayuntamiento jamás pudo recuperar el control total sobre el tianguis. Más adelante, decidieron suspender su contribución hacia el municipio por derecho de piso y el 7 de mayo de 2010, se acordó no realizar pago alguno:

1.- Por acuerdo de los agentes municipales y productores rurales pertenecientes al tianguis campesino donde se aprobó por mayoría y consensados por los productores, por el pago de derecho de piso, quedando aprobado por los productores: “nadie podrá cobrar el derecho de piso ni mucho menos el ayuntamiento municipal, siempre y cuando se espera hasta nuevo

aviso por los agentes municipales y representantes de diferentes comunidades de esta región”.

El argumento de las tianguistas para no dar ningún pago por el derecho de piso, aludía a la espera de resolución del juicio. La región *Lekilum* desconoció al Ayuntamiento como administrador del tianguis. La mayoría de las tianguistas afirmaban que el gobierno no tenía derecho de cobrar, pues Leonel Solórzano había asegurado que el municipio no tenía ningún documento que diera fe del derecho de posesión sobre el predio y había reconocido como legítima dueña a Martha Solórzano. Si la presidencia afirmaba no ser el propietario, cobrarle a las tianguistas era una contradicción. De esta manera la mesa directiva de *Lekilum* suspendió los cobros del gobierno a las tianguistas, pues ya se había perfilado la posibilidad de consolidar su organización como la dueña del tianguis. Poco a poco por la vía de los hechos estaban logrando lo que tanto había ambicionado la dirección de Ocotlán, ser los únicos dueños legales del predio y usufructuar por medio de las aportaciones monetarias directas. Al mismo tiempo que *Lekilum* ganaba posiciones en el campo jurídico, construía las condiciones para crear su propio marco normativo autónomo, que se basaba en la propiedad comunal reconocida por el Estado.

En la estrategia de Isidro, se puede apreciar que cada vez que ganaba algo en alguna negociación, seguía asestando golpes para avanzar en su posición mientras esperaba la reacción del gobierno para calcular de nuevo su ofensiva. Su estrategia fue eficaz porque el gobierno iba retrocediendo, pero no calculó las reacciones de sus adversarios pares.

Isidro en entrevista, se ufana de qué él mismo realizó todas las denuncias, diligencias y gestiones que había ganado. Aunque manifestó haber recibido amenazas de la policía sectorial, de la policía municipal y de los representantes de Ocotlán, en especial de Marcos, quien según Isidro, recibía las ideas y órdenes del antiguo presidente municipal, Leonel Solórzano. Isidro me aseguró que no hubiera podido ganar solo el juicio, pues siempre buscó apoyo y contó con aliados que le ayudaron a buscar documentos cruciales, como el diputado estatal por el PRI Don César Yáñez. Pero nunca reconoció que su poder lo había obtenido de la delegación de las mujeres.

Según Isidro, el abogado que contrató la región *Lekilum*, tuvo los modestos honorarios de 300 mil pesos. El Lic. Miguel Ángel Coello Guillen me expresó que se ha venido especializando en litigios que involucran a las autoridades y a espacios públicos. El abogado ha llevado el caso del

mercado de San Cristóbal de las Casas y del mercado Belisario Domínguez de Ocosingo y ambos juicios los ha ganado.

Durante el año que duró el juicio, las mujeres tuvieron que solventar los gastos de las diligencias de Isidro y los honorarios del abogado. Cada mes en la reunión de asamblea tenían que dar una cooperación de 50 a 100 pesos. Para algunas de ellas, la cooperación ha sido una carga fuerte difícil de mantener. Sin embargo, de no hacerlo se verían excluidas de ser propietarias en el caso de ganar el juicio, como finalmente ocurrió. Las comunidades cooperantes aparecen en las escrituras que tramitó la región *Lekilum*.

Por otro lado, las signatarias de Ocotál también se vieron afectadas por las cooperaciones, pues la dirigencia les pidió dinero para escriturar el predio a su favor. En poco tiempo reunieron la cantidad de 150 mil pesos, que fue entregada al apoderado legal de Martha Solórzano. La compra, como vimos, fue muy dudosa y oscura. En una docena de oficios con diferentes fechas, se puede ver que el grupo de Ocotál le pide al ayuntamiento que los restituya con el monto, sin que hasta la fecha hayan podido recuperar el dinero.

Si miramos un poco atrás, podemos entender cómo fue que el Ayuntamiento en un primer momento centró sus objetivos en favorecer la venta del predio a la tienda CHEDRAUI; después, ante la resistencia convino en que el grupo de Ocotál lo comprará sin establecer ninguna mediación. Finalmente, el Ayuntamiento compró el predio para devolverlo a la dirigencia del tianguis, pero había dos grupos que representaban al tianguis y se disputaban el control total. El grupo de Ocotál esperaba que el Ayuntamiento contara con las escrituras de posesión de todo el predio para poder expulsar al grupo de Isidro y fortalecer su control sobre el tianguis, pero ocurrió exactamente al revés. En marzo de 2011 el juzgado falló a favor de Isidro y de la región *Lekilum*. Isidro hubiera podido, en términos legales, expulsar al grupo de Ocotál. Según un líder del mercado Belisario Domínguez:

Yo creo que Chilo ya tenía el juicio ganado, pero que se sentó a negociar por dinero con Ocotál. Pues lo de Ocotál claramente está en el tianguis, pero en total alianza con el municipio. El mismo abogado que trabaja con Chilo; es el que le lleva el caso de la tortillería, Don Chelo, quién nos intentó despojar del mercado (Entrevista de Pedro, 14 de abril de 2011, Ocosingo).

Aunque Isidro había ganado el juicio, no tenía la suficiente fuerza política para expulsar al grupo de Ocotál. Finalmente la solución al conflicto fue abierta por una salida política entre los dos grupos. El Ayuntamiento de Ocosingo fue obligado a donar el predio para el uso de las

tianguistas en general. El grupo de Isidro, permitió que las signatarias de Ocotál se posicionaran en la mitad del predio y reclamó para sí, la mitad de la plaza del tianguis, además de obligar al municipio a realizar la construcción de baños para el uso exclusivo de la región *Lekilum*. El grupo de Ocotál no inició el proceso de escrituración nunca. Según la versión de Isidro éste se haría a nombre de dos personas, quienes en ese entonces fungían como secretario y presidente del grupo de Ocotál, pero en 2012 fueron expulsados por las mujeres. De tal manera que el Ayuntamiento es el dueño del predio en la parte de Ocotál y sigue administrando el derecho de piso, pero abundaremos sobre este punto en el siguiente capítulo. En enero de 2011 el gobierno otorgó un certificado y constancia al grupo de *Lekilum*, donde le cede el 50% de predio, siempre y cuando Isidro desistiera de la demanda que había emprendido en contra del Leonel Solórzano y el notario público. Por otro lado, el 28 de Junio de 2011 el Congreso del estado de Chiapas, por medio de la comisión de Hacienda, aprobó un dictamen para desincorporar el inmueble al Ayuntamiento de Ocosingo y poder realizar la donación de los dos lotes al grupo de *Lekilum* y Ocotál.

Si hacemos un análisis minucioso del conjunto de demandas y de las medidas legales emprendidas por *Lekilum*, así como de la actuación de Estado, tanto del Ayuntamiento como del gobierno estatal, se observan algunos elementos intrínsecos de análisis que nos pueden dar luz de las disputas. En primer lugar, el ayuntamiento de Ocosingo modificó su actitud hacia las tianguistas conforme el conflicto fue creciendo, pero también en los diferentes momentos del cambio de gobierno municipal. Varias minutas de trabajo muestran las variaciones de posición del gobierno municipal, que por su extensión no me fue posible presentar. Las primeras estaban firmadas por el ex presidente municipal Leonel Solórzano (quien al contender por una diputación estatal renunció a su mandato), después aparece el presidente municipal interino Ing. Luis Beltrán Arguello Trejo y el presidente electo de Ocosingo Ing. Lándoro Arturo Zúñiga Urbina, quien tomó posesión del Ayuntamiento en el 2011. Cuando finalmente se resolvió el conflicto entre ambas partes, había ya varios agentes involucrados y diferencias notables en el trato que se le daba al conflicto.

En segundo lugar, se puede notar que el cambio positivo de la postura del Ayuntamiento hubiera dirimido fácilmente el conflicto, pues ya se había dispuesto que el municipio comprara el predio a favor de todas las tianguistas, sin distinguir organización política ni religión. Bastaba con que hubiera una reconciliación entre ambos grupos para regresar a convivir nuevamente

bajo la administración del municipio como lo habían hecho antes, pero la dirigencia de *Lekilum* decidió pelear por más.

La disputa entre ambas organizaciones por la propiedad del tianguis tenía ya no solamente una connotación legal para prevenir un despojo, pues más allá de eso, se había convertido en una lucha política por el control espacial del tianguis y la representación política entre dos grupos. Ninguna de las regiones estaba dispuesta a ceder al grupo opositor el control total del tianguis. La lucha de *Lekilum* buscaba ganar para sí el control del tianguis y, para ello, continuó con las gestiones políticas que finalmente le concedieron el control de la mitad del espacio total del tianguis.

#### **4.5.1 Las Vendettas entre Ocotál y *Lekilum***

El conflicto entre la región Ocotál y *Lekilum* se llevó con mayor intensidad durante el año de 2010. Ambos grupos presentaron varias quejas ante el Ayuntamiento por hostigamiento, en las cuales se acusan mutuamente de violar el espacio que cada grupo ocupaba, de recibir amenazas y de intentar posicionarse como autoridades ante el grupo adversario. Las acusaciones mutuas de querer apropiarse de la totalidad de la plaza fueron frecuentes y el gobierno tuvo que intervenir.

El conflicto mientras se dirimía en el campo jurídico, también se expresaba en la lucha cotidiana de cada grupo por imponer su propio marco normativo para producir el espacio.

El primer documento que da fe de estos jaloneos, proviene de la OPRCOCH que representa a *Lekilum* y está fechado el 18 de diciembre de 2009 (Ver Anexo 7). Este grupo dio a conocer algunos acuerdos que se celebraron entre ambas organizaciones, que establecían que cada región contaría con sus propios directivos y personal, por lo tanto cada grupo sería autónomo en la toma de decisiones y regulación del tianguis. Sin embargo, el grupo de *Lekilum* se adelantó al de Ocotál al nombrar sus propios cobradores, quienes entregarían al municipio el dinero recolectado. En ese entonces, el ayuntamiento enviaba a trabajadores al tianguis para realizar el cobro de piso. Por otro lado, según el acta de asamblea se puede ver que el grupo de Ocotál había estado recogiendo las credenciales a las mujeres del otro grupo, ya que aún se consideraba como el único grupo que poseía el derecho de expedir la credencialización de la membrecía con el visto bueno del Ayuntamiento. Sin embargo, Isidro y el grupo de líderes de



*Lekilum*, estaban decididos a independizarse para producir su propio espacio, lo cual pasaba por emitir ellos mismos la credencialización que acredita a las tianguistas.

Con base en los documentos, podemos pensar que ambos grupos disputaban cotidianamente el tianguis. Las reglas del juego habían mostrado, que tendría la victoria quien contara con mayores recursos legales y pudiera parecer más formal. En el Acta de Asamblea de la región *Lekilum* del día 7 de mayo de 2010, se pueden apreciar las tensiones que ya había entre ambos grupos:

#### ACTA DE ASAMBLEA

2.- Así mismo también que la región Ocotál se abstenga de hacer actos violentos a la sociedad tanto como productores en caso contrario, de ser golpeados los productores, se turnaran a las dependencias correspondientes, que bien sabemos, únicamente los representantes de la región Ocotál manipulan a los productores, como la región Leguil-lum no somos autoridades violentas ni mucho menos, ni corremos a los productores porque todos necesitamos para alcanzar la vida familiar de cada productor, por lo tanto, los acuerdos se respetarán en todo momento.

Al paso del tiempo, los acontecimientos le darían la razón a *Lekilum*, pues con la quema de baños Ocotál generó la percepción de ser un grupo muy violento. Desde un principio, *Lekilum* declaró que aún de ganar el juicio y tener el control de la totalidad del tianguis no expulsarían a las mujeres agremiadas con el otro grupo, a pesar que los de Ocotál sí emprendieron diversos intentos para expulsarlos. En abril de 2010, ambos grupos, cada uno por su parte emprendió intentos por controlar la totalidad del tianguis, aun cuando ya habían acordado en el 2009 que cada mesa directiva correspondiente tendría jurisdicción sólo entre sus agremiados. En una carta dirigida al presidente municipal interino, la mesa directiva de Ocotál- UPRTC, presentó una queja en contra de Isidro con fecha del 28 de abril de 2010 (Ver anexo 8).

Según la carta presentada, Isidro envió a los cobradores que con anterioridad habían sido nombrados para recoger el derecho de piso también a las agremiadas de Ocotál. El 14 de abril, Isidro ya había dado a conocer al Ayuntamiento que ellos mismos se encargarían de realizar el cobro de piso. Después de realizar el cobro, la administración le entregaría el monto al municipio. Ocotál se negó a pagar a los cobradores designados por Isidro y le propuso a las autoridades municipales, imitando la iniciativa del grupo opositor, que fueran ellos mismos

quienes recogieran las contribuciones de las tianguistas, para después entregárselas al Ayuntamiento.

La respuesta del grupo de *Lekilum* no se hizo esperar, y al día siguiente el 29 de abril de 2010, envió al presidente municipal interino una carta donde se le pide que respete los acuerdos que se habían hecho con anterioridad (Cfr. anexo 9).

La región de *Lekilum* en este comunicado le hace saber al presidente municipal interino los acuerdos que supuestamente se habían celebrado entre ambas organizaciones. Podemos ver que la dirección de Isidro tuvo la capacidad de crear su propio marco normativo para construir una autonomía futura con base en el campo jurídico más amplio. Con la finalidad de producir su propio espacio en el tianguis, desde diciembre de 2009, nombró a sus propios cobradores, después logró que el ayuntamiento aceptara su mediación en el cobro para todas las tianguistas, incluyendo al grupo de Ocotál. Poco a poco, preparó los pasos para dejar de dar la cooperación al municipio hasta desplazarlo y apropiarse sus funciones. Con lo cual dejó de reconocer al Estado como regulador del tianguis y reafirmó su autonomía frente a éste. Ocotál, después imitó los pasos de *Lekilum* por un tiempo y dejó de reconocer al gobierno y de rendir la cooperación.

En realidad, el cobro de piso que ejercía el Ayuntamiento era un derecho que provenía de la presunción del que el inmueble del tianguis le pertenecía al municipio, es decir fungía como propiedad estatal y, por lo tanto, el Estado cobraba una especie de renta a las tianguistas. Cuando se puso en duda la propiedad del predio, el gobierno titubeó y *Lekilum* por la vía de facto dejó de reconocer al Estado como administrador del tianguis.

#### **4.5.2 La disputa por los baños: “Vienen los zapatistas”**

Las vendettas entre los opositores incluyeron los reclamos por la posesión de los baños que finalmente se resolvieron a favor del grupo de *Lekilum*. Esta disputa fue particularmente violenta y compleja porque implicaba a un grupo más, a la Etnia Tzeltal. Dicha asociación de locatarios habría comprado desde el 2008 el predio donde se hallaban instalados, además de los baños que correspondían al tianguis campesino, con lo que se dio a la luz el intento de despojo. Desde el 24 de Noviembre de 2009, el grupo de Ocotál le había pedido al Ayuntamiento que iniciara la construcción de baños para el tianguis campesino, cuando aún tenían el reconocimiento del gobierno como única dirigencia del tianguis, pues el Estado había

reconocido a la Etnia tzeltal como la legítima propietaria de los baños iniciales. El presidente Leonel Solórzano prometió construir los baños después de que el gobierno realizará la compra del predio. En ese entonces la región Ocotal se encontraba en la mitad del tianguis en que se habían proyectado construir los baños.

Leonel Solórzano tenía programada la entrega de los baños para el 19 de febrero de 2010. No obstante, el presidente fue prevenido por el delegado de gobierno un día antes. En un oficio del 18 de febrero se le informa que diferentes comunidades pretendían concentrarse en las instalaciones del tianguis campesino, para impedir la entrega de recepción al grupo de la Etnia tzeltal. En el documento, el operador político le sugiere que antes de realizar la entrega se congregue en una reunión de trabajo con el grupo inconforme, advierte que de no hacerlo, se podrían suscitar acciones que alteren el orden social del municipio.

Como se puede observar, Leonel Solórzano con su actuación avaló la transacción de compra-venta que el apoderado legal de la propietaria había realizado con los locatarios de la Etnia tzeltal. Su presencia para realizar la entrega, en mi opinión, estaba fuera de lugar, pues estrictamente se trataba de un contrato entre particulares. Sin embargo, como el apoderado legal de Martha Solórzano no se encontraba en posesión del inmueble y el ayuntamiento sí, Leonel se prestó para que se realizará el traspaso de facto entre el gobierno y la Etnia tzeltal.

La entrega de los baños para el uso y disfrute exclusivo de la Etnia tzeltal nunca se realizó, ya que el grupo dirigido por Isidro interpuso un amparo para evitarlo, arguyendo que los baños siempre le han pertenecido al tianguis campesino.

Debido a que no se resolvía la situación legal del predio, el Ayuntamiento no pudo cumplir con las promesas realizadas por Leonel Solórzano de construir los baños; por otro lado, tampoco cumplió con la solicitud de Ocotal para que el gobierno les indemnizara con 150 mil pesos. Recordemos que dicha cantidad la habían dado al apoderado legal de Martha Solórzano. Sumado a lo anterior, la presión legal de Isidro sobre el grupo de Ocotal había llegado a su punto más álgido. La dirigencia de Ocotal empezó a tener temor de finalmente ser expulsados por el grupo de *Lekilum*. Ocotal había subestimado a sus enemigos y no estaban tan equivocados.

En Agosto de 2010 se decía que el juicio legal emprendido por Isidro estaba a punto de dar el fallo a su favor y se apoderarían del tianguis campesino. Lo cual no estaba muy alejado de las intenciones de *Lekilum* (Anexo 10).

El grupo de Isidro, anunciaba asestar un golpe mortal a sus oponentes, tratarían de expulsar a la cabeza de Ocotál con nombre y apellido con base en su victoria en el campo jurídico. Había señalado a los miembros de la ORCAO como personas *non gratas* en el tianguis. La dirigencia de *Lekilum* parecía haber llegado a un punto de acumulación de fuerza, que les permitiría consolidarse como única cabeza dentro del tianguis. Al mismo tiempo que desconocía a la mesa directiva de Ocotál, invitaba y aceptaba el ingreso de las comunidades que pertenecían a la región Ocotál en el tianguis, siempre y cuando aceptaran la autoridad y legitimidad de los líderes. Sin embargo, las aspiraciones hegemónicas no se pudieron concretar porque el grupo de Ocotál decidió realizar una acción directa en contra de las tianguistas de *Lekilum*. El conato de violencia alarmó al resto de la población de Ocosingo y llamó la atención de las autoridades del gobierno Estatal, que inmediatamente tomaron cartas en el asunto.

#### **4.5.3 La trifulca de fuego: “Fuera los prijístas”**

El monto, según Isidro, fue recibido y repartido por Leonel, al Lic. Ezaú, al encargado del registro de propiedad y al delegado regional (su abogado Ramiro Ruiz Asturillo). Para evitar que las cosas siguieran ese rumbo, lo que habría dejado fuera del tianguis al grupo de *Lekilum*, Isidro demandó al Ayuntamiento y al presidente municipal Leonel Solórzano, por consejo de su abogado Miguel Ángel Coello Guillen, quien en ese entonces era coordinador jurídico del gobierno de Juan Sabines.

A mediados de noviembre de 2010 se hizo del conocimiento público que el juez falló a favor de la demanda de Isidro. Los resultados del proceso de investigación, le dieron la razón a la región *Lekilum* y calificaron como ilegal, la transacción de los títulos de propiedad sobre el predio entre el apoderado legal de Martha Solórzano y el Ayuntamiento. Las pretensiones de Ocotál de apoderarse del predio parecían ya sin sustento jurídico. Sobre el juicio, se dice que el nuevo proceso electoral jugó a favor del dictamen final.

La reacción de Ocotál fue violenta y de amplia recepción. Hombres y mujeres de la ORCAO irrumpieron en los baños públicos municipales, localizados y controlados por personas de la región *Lekilum*, los quemaron e intentaron demolerlos. El tianguis ardió en llamas, las consumidoras desalojaron asustadas los aposentos del mismo. La trifulca duró todo el día del 24 de noviembre, incluso las personas que ingresaron para tomar fotografías, fueron repelidas. Al respecto, Juan Sánchez corresponsal del diario Cuarto poder, fue golpeado y confiscada su

cámara (Comunicación personal). Según su reportaje: (Ver anexo 11), el conato de violencia sólo pudo ser contenido ante la presencia de la policía sectorial de estado de Chiapas. La región Ocotal encabezó al grupo agresor y exigió al gobierno municipal la construcción de un baño para su grupo. El gobierno municipal reaccionó inmediatamente y estableció un diálogo en donde le promete al grupo de Ocotal que a partir del día 26 de noviembre se realizaran la construcción de los baños. Al mismo tiempo se celebró una junta urgente de cabildo en donde declaraban improcedente el amparo interpuesto por Isidro que prohibía realizar la construcción de los baños.

De cualquier forma, el problema ya había rebasado las fronteras municipales y aunque en un principio parecía que la acción violenta del grupo de Ocotal había sido efectiva para revertir la victoria de *Lekilum*, pues por fin empezaban a recibir respuestas favorables a sus demandas pero no fue así, en realidad Ocotal se había “echado solo la soga al cuello”. Pues el gobierno estatal, posteriormente reaccionó ante la toma de los baños de Ocotal y amenazó con ejecutar órdenes de aprensión si el grupo no aceptaba la negociación con *Lekilum*. El conflicto de los baños fue todo un tema en los oficios que guarda el gobierno en su archivo. Los implicados invirtieron mucha energía por el control de los baños.

Considero que las acciones de Ocotal, al paso de los días, en realidad beneficiaron a *Lekilum*. Este grupo había optado por un proceso legal lento, en vez de la vía de la protesta social, que generalmente agiliza el cumplimiento de las demandas. La movilización de Ocotal, no tuvo el resultado esperado por el grupo que lo impulsó. La trifulca cumplió el objetivo de acelerar la iniciativa del gobierno estatal para la solución del conflicto, pero paradójicamente no fue a favor del grupo de Ocotal quien fue quien impulsó la acción. La alarma llamó tanto la atención del gobierno Estatal, que finalmente se ocupó de resolver inmediatamente el conflicto para generar una percepción de paz y prevenir futuros enfrentamientos.

Pero el conflicto estaba ya muy enredado y había diferentes versiones de los hechos, de ahí que los funcionarios del estado se dieron a la tarea de investigar lo que había ocurrido en realidad. Desde luego destacaba la negligencia del Ayuntamiento en tiempos de Leonel Solórzano y la disputa por controlar los baños.

Leonel prometió a Ocotal la construcción de baños públicos. Los baños generaron discordia, debido a la cuota que produce ganancias económicas muy rentables, se cobraba un peso por persona para la entrada al baño. La Etnia tzeltal había comprado los baños ya, al apoderado legal de Martha Solórzano. Entonces se había planeado que la construcción fuera del lado de

Ocotal (es decir el lugar que antes del muro ocupaba). Por eso se explica la inversión de la ocupación de los lugares que ambas regiones hicieron después del muro.

A lo anterior, se opuso Isidro, al argumentar que el juez de Tuxtla lo había prohibido en un amparo, ya que dichos baños están sobre un predio en disputa que no se puede embargar, hipotecar ni comprar. La orden fue dada por el juez quién anotó o evitó anotar al margen esa prescripción prorrogativa por el derecho del mandato judicial que le impedía a Ocotal comprar el lugar y construir los baños. Fue así como se suspendió la construcción de los baños a favor de Ocotal, a pesar de que el municipio estaba próximo a realizar la obra.

La trifulca causó mucho temor, pero las tianguistas de *Lekilum* no cayeron en las provocaciones. Dominga se encontraba en el tianguis vendiendo cuando arribaron personas con paliacates que les cubrían el rostro y que se decían zapatistas:

En el conflicto de la quema de baños, son los revendedores de los Barrios quienes empezaron a tirar cosas. Es que el Baño no era del tianguis, porque vendieron el baño, lo compró la “Etnia tzeltal”.

Se pusieron muy rebeldes y agresivos, tiraron, aventaban, lanzaban las naranjas y las mandarinas. Es que las autoridades de Ocotal engañaron a la gente. Va a venir una comunidad, Santa Martha para vender en Lekilum.

Los obligaron a quemar cosas porque Don Marcos no les da chance. Lo hicieron porque no iban a ganar la demanda. Se pusieron de acuerdo con el señor Marcos, él es el culpable. Aunque intentaron expulsar a Chilo, luego decían, está muerto pero vivió. Nos amenazaban desde días antes. Llegaron desde temprano como 25, decían aunque no le creyeron. “Ya levanten sus cosas, hay vienen los zapatistas”. Los de la ORCAO, con su directiva decían: “Los zapatistas van a venir”. Decían afuera el Isidro, afuera los prijístas, prijístas [sic.] Tenían envidia de que ganamos la demanda. Pero es su mentira porque el “El tianguis no tiene religión, no tiene partido político, sólo productores” (Entrevista de Dominga Sánchez Gómez, 3 de abril de 2011, Ocosingo).

Según Dominga, los dirigentes de la Ocotal obligaron a las tianguistas a participar en la trifulca, la mayoría de ellas pertenecían a la ORCAO y a los barrios urbanos. Las que participaron y no son parte de la ORCAO lo hicieron bajo promesa de ser aceptado su ingreso al tianguis. La gente de Chilo había con anterioridad empezado a recibir amenazas de que los zapatistas iban a bajar al tianguis para apoyarlos. Las amenazas iban dirigidas hacia Chilo. Las consignas contra el líder de Ocotal, ya habían servido en el pasado para desacreditarlo. Cabe destacar que Isidro había sido integrante de la ORCAO con anterioridad, había tenido el cargo de tesorero dentro

de la dirigencia, pero fue expulsado, al ser acusado de robarse dinero. Incluso el expediente de Isidro sobre su participación con la ORCAO está archivado en el expediente del conflicto.

En el tianguis es del conocimiento general que Isidro pertenece a las filas del PRI, lo cual no lo hace muy popular para la mayoría de las tianguistas que alguna vez fueron zapatistas. El conflicto entre locatarios ha ocasionado rupturas entre las mujeres del tianguis. A decir de Dominga los líderes de Ocotlán han estado manipulando a la gente:

Pero los de Ocotlán, las autoridades sólo quieren estar con los que son ORCAO. No quieren ver otros partidos, otra organización. El problema es que están manipulando a su gente los de la ORCAO. En ambos grupos hay ARIC, zapatistas, prijistás [sic.], Orcao y perredistas.

Le dije a la hermana Regina que los de Ocotlán, están siendo manipulados por la presidencia municipal. Leonel Solórzano ya lo tiene vendido con los de Ocotlán. Las personas, las mujeres de Ocotlán, no se están dando cuenta. Pero Regina le creyó más a la bulla que están haciendo a Chilo, de que está haciendo una campaña porque quiere ser regidor (Entrevista de Dominga Sánchez Gómez, 3 de abril de 2011, Ocosingo).

En la entrevista Dominga, lamentó que el conflicto le haya afectado a “Chilo” en sobremanera. Según Dominga: “La mujer de Chilo se enfermó del susto y se tuvieron que separar. Se separó Don Chilo, se separaron temporalmente. Ella se fue a vivir al Barrio Albores, porque decían que los iban a matar. Había mucha amenaza pero no les pasó nada” (Entrevista de Dominga Sánchez Gómez, Ocosingo, 3 de abril de 2011).

La trifulca de los baños públicos, agudizó aún más las rivalidades entre las mujeres del tianguis. La fractura entre ellas, sin duda favoreció a los líderes de ambos grupos. Al parecer, las amenazas del grupo de ORCAO sí tuvieron efecto, en el ímpetu de lucha que había mostrado. Isidro, a partir de ese momento el líder de *Lekilum* dejó de pretender representar a la totalidad del tianguis y se conformó con conservar la mitad del espacio de la plaza para las mujeres agrupadas alrededor de la Unión de Productores rurales y campesinos. La opinión de Pedro, quien ha seguido con atención el conflicto del tianguis y quien ha extendido su apoyo a Isidro como líder del mercado Belisario Domínguez, es que:

La quema de baños, la organizó el mismo Ocotlán con el auspicio del presidente municipal y gobierno. Bajo mucha gente de las comunidades con palos. Salían corriendo. Creyeron que eran zapatistas. Yo cerré mi tienda por miedo a ser agredido o a que robaran las mercancías.

Yo pienso que el mismo gobierno les dio permiso de quemar los baños. Aunque golpearon personas, existe total impunidad a pesar de existir órdenes de aprehensiones. Don Chilo ordenó a las mujeres que desocuparan el tianguis. En la trifulca bajaron las mujeres y hombres de Ocotál, de por sí ocultaban su rostro con paliacates.

El gobierno no calculó el grado de pánico que generó en la población de Ocosingo. Chilo fue después a la JBG de la Garrucha a pedir apoyo, quería que también bajaran gente de los zapatistas a apoyarlos y quizás confrontarse con la otra parte. (Entrevista de Pedro, 14 de abril de 2011, Ocosingo).

El grupo agresor, mientras quemaban los baños y agredían a las mujeres afirmaban pertenecer al EZLN. La impostura, por un lado, les servía para acusar a Chilo de “prijista y ratero” y por otro, para quedar impunes de los delitos que llegaron a cometer contra el inmueble y contra las mujeres. Muchos habitantes de Ocosingo creyeron en el engaño, pues esperaban en efecto que los zapatistas de nuevo bajaran a ocupar la ciudad. En ese año habían circulado rumores sobre posibles manifestaciones de los zapatistas. En el imaginario colectivo chiapaneco, se esperaba alguna acción del EZLN debido al cumplimiento del primer centenario de la revolución mexicana. El año 2010 anunciaba un nuevo ciclo según los zapatistas, había una cierta actitud de precaución y espera.

Isidro acudió a la Junta de Buen Gobierno ubicada en la Garrucha, para dar a conocer la impostura de la ORCAO en la acción directa contra las tianguistas. Sin embargo, la reacción de la Junta fue contundente. Le pidieron a Chilo que abandonara el Caracol inmediatamente, pues no iban a apoyar públicamente a un priista y le dijeron a Chilo que no se iban a meter a la guerra cuando Isidro tenía su propio gobierno.

En el momento en que estaba más duro el problema del tianguis con el grupo de Ocotál, fui a pedir apoyo a la Junta de buen Gobierno de la Garrucha, estuve yendo y viniendo, varias veces, ahí se gastan miles de pesos.

En un principio parecía que nos iban a apoyar. Pero la gente de la ORCAO y Ocotál se nos adelantaron y después de hablar con la Junta nos corrieron de ahí. En el Municipio Autónomo nos dijeron, aquí no vamos a resolver su problema del tianguis. Ustedes tienen su propio gobierno, sus propias autoridades, pues vayan con ellos y que se los resuelvan. A nosotros no nos corresponde y es mejor que salgan de la Junta y que no vuelvan a regresar, ya no los queremos ver. Nos hicieron sentir muy mal, eso fue porque los de la ORCAO se fueron hablar a la Junta. Durante el proceso que duró meses, los de Ocotál, nunca fueron a los citatorios que la Junta les hubiera de poner (Entrevista de Isidro, 10 de mayo de 2011, Ocosingo).



Como se puede ver, Isidro sospecha de una alianza entre la JBG y los dirigentes de la ORCAO, que en mi opinión es improbable, porque los zapatistas ya mantenían numerosos conflictos de tierra con la ORCAO. La respuesta de la JBG más bien denota una gran prudencia y precaución, pues de haber apoyado a Isidro, éste hubiera sacado una gran ventaja política que hubiera acrecentado su capital simbólico. La JBG no perdió de vista que a pesar de que la causa del tianguis era justa, Isidro no dejaba de ser un priista con aspiraciones políticas de lanzarse como regidor municipal del PRI para el 2012. Además la política autonómica de los zapatistas, ha sido la de no establecer alianzas con ningún grupo o líder que se encuentre relacionado con algún partido político.

Regresando a la quema de los baños, la reacción del Ayuntamiento fue la de satisfacer de manera inmediata las peticiones de Ocotal y enviar una versión parcial de los hechos al gobierno de Tuxtla (Ver anexo 12). En esta comunicación se puede ver el sesgo a favor del grupo de Ocotal, pues no se menciona de parte de quien se suscitaron las agresiones, incluso acusa a “Lekilum” de tener la intención de impedir el inicio de la construcción de los baños. La versión del operador político distaba mucho de la que había proporcionado el presidente municipal interino a las autoridades de Tuxtla. Si hacemos un análisis del discurso del Ing. Arturo Zúñiga (anexo 12), se puede notar un intento de encubrir las acciones violentas del grupo de Ocotal, al cual se refiere respetuosamente como la “Unión de productores rurales del tianguis campesino” y en contraste, sugiere que el grupo problemático es en realidad *Lekilum*, el cual según su versión podría oponerse para realizar la construcción de los baños y suscitarse algún hecho delictivo.

La ciudad de Ocosingo se recuperó pronto del susto. El gobierno del Estado solicitó al Ayuntamiento que solucionará pronto el conflicto atendiendo a ambas partes y pidió a la delegación de gobierno de la Selva, que le enviará un informe sobre la historia del conflicto. La subsecretaría de gobierno de la Selva, es una agencia independiente del municipio, pues depende directamente del gobierno de Chiapas, de ahí que el vocero de dicha agencia proporcionó información más fiel a los hechos (ver Anexo 13).

Como es de suponer el Ayuntamiento no salió bien librado del conflicto ante las autoridades del gobierno estatal. En este comunicado se puede ver que la versión del delegado de gobierno es más apegada a la veracidad de los hechos. Ahí se declara que el grupo de Ocotal quemó e intentó demoler los baños. Además de que sitúa la problemática entre la Etnia Tzeltal y los grupos del tianguis.

La quema de los baños por parte de Ocotál, esperaba dar un cauce satisfactorio para su grupo. La petición de Ocotál no se oponía a que la Etnia tzeltal tomara posesión de los baños, sino a que lo hiciera el grupo de Isidro, pues Ocotál exigía que se empezara la construcción de unos nuevos baños.

La reacción de la Etnia tzeltal a la quema de los baños, fue la de tomar el poder de dichos baños instalando una malla ciclónica alrededor de ellos. El 29 de noviembre de 2010 en un Acta de Acuerdo dirigida al ministerio público, a la Delegación de gobierno y al H. Ayuntamiento Municipal, la Etnia Tzeltal acusó al Ing. Luís Beltrán Arguello de negarse a entregarle los baños (Cfr. con anexo 14).

Para esa fecha, como el presidente municipal se encontraba entre la espada y la pared, pues tenía que lidiar con tres grupos que se disputaban el control de los baños. Aunque en un principio aceptó las condiciones de Ocotál, después recapituló y cambió su postura. El gobierno local estaba imposibilitado para resolver las controversias y favorecer a los tres grupos, pues parecía él mismo una parte dentro del conflicto. Entonces, necesitaba necesariamente de la intervención de las autoridades del estado.

Las autoridades del gobierno de Chiapas, le pidieron al delegado de gobierno de Ocosingo, que proporcionará una explicación más a fondo del desarrollo del conflicto. Tenían la versión del presidente municipal, pero también tenían en su poder, decenas de oficios que Isidro les había hecho llegar como presidente del tianguis y sabían del juicio interpuesto en contra del Ayuntamiento de Ocosingo. A continuación presento una parte del Oficio que resume la historia del tianguis, dirigido el 6 de diciembre de 2010 al director de Atención ciudadana a grupos vulnerables por parte del delegado de gobierno local (Ver anexo 14).

En la exposición de los hechos, se trata de mostrar como el Ayuntamiento y la delegación del gobierno hicieron todo lo posible para contener a los grupos, sin lograr resultados efectivos. Además sitúa la problemática en el tema de la disputa por los baños, que en realidad constituía un agregado de la disputa real por el predio. La versión presentada por el delegado es más o menos fidedigna a excepción del último párrafo, pues las acciones que pusieron en peligro la tan anhelada “governabilidad y estabilidad social de la región” fueron como ya los mostré, el arribo violento del grupo de Ocotál haciéndose pasar por zapatistas y las agresiones contra las mujeres del tianguis que en ese momento se encontraban ofreciendo sus productos.

## 4.6 La solución del conflicto por parte del Estado

El Ayuntamiento se vio obligado a recular, y fue llamado junto con la Etnia tzeltal, el grupo de la ORCAO y de *Lekilum* a realizar una mesa de negociación, en la cual funcionarios del alto nivel fungieron como intermediarios de las cuatro partes involucradas en el conflicto. Hasta entonces el Ayuntamiento había demostrado inclinación por el grupo de Ocotal. Pero al subir el conflicto una escala, las autoridades municipales ya no controlaban la situación ni tenían legitimidad ante los grupos en disputa. Sólo así se pudo llegar a un acuerdo, con lo cual se llevó a término el conflicto, como da cuenta el documento de “paz”, firmado en las salas de gobierno de Tuxtla Gutiérrez, el 16 de diciembre de 2010 (Cfr. anexo 15).

Por fin las partes convinieron en arreglos duraderos, para ello tuvo que intervenir el gobierno estatal de Chiapas. En el informe de los acuerdos el Ayuntamiento es retratado como una parte más en conflicto, que es obligada a aceptar la negociación que favorecía más al grupo de Isidro y de mujeres agremiadas a la Organización de productores rurales y campesinos de Ocosingo.

El grupo de *Lekilum* se vio beneficiada con la construcción de los baños, que originariamente el municipio había proyectado para el uso de Ocotal. Cada grupo tendría derecho de propiedad sobre la mitad del terreno del tianguis. Con éste acuerdo, se suspendían automáticamente las aspiraciones de regresar al pasado, cuando el tianguis era sólo uno y había sólo una asamblea de representantes y dirigentes. La disputa por los baños se debe a su importancia simbólica, pero sobre todo al interés que subyace al usufructo que de éstos se extrae<sup>54</sup>. Los baños son el espacio en donde más inversión de capital existe dentro del tianguis. Si pensamos su importancia a partir de un lugar, en donde las personas que provienen de las comunidades pueden realizar sus necesidades fisiológicas, este espacio se convierte también en un lugar simbólico de apropiación. Por otro lado, su control se vuelve crucial, pues más allá de que quién los controla, marca el territorio de la propiedad del tianguis, recibe el usufructo de los baños que son una fuente inagotable de recursos. En un buen día para el tianguis, acuden a vender trescientas mujeres y tres mil compradoras, sus bordes están rodeados por vendedores ambulantes y el mercado de la Etnia Tzeltal, además, es un lugar de paso obligado para las personas que bajan de las comunidades a la ciudad. Si hacemos calculamos modestos, a los baños acuden cada día, mil quinientas personas que pagan actualmente dos pesos por entrar.

---

<sup>54</sup> El cobro de los baños públicos era de un peso por persona y a ellos acuden un gran número de personas que llegan de viaje desde las comunidades, a partir de 2013 empezaron a cobrar por el acceso 2 pesos.

Lo anterior, arroja una cifra aproximada mensual de cuarenta y dos mil pesos. Esta suma de dinero es suficientemente para entender la intensidad de la disputa y la demanda de los tres grupos por el control de los baños. La solución que el Ayuntamiento ofreció para solucionar el conflicto fue la de construir unos nuevos baños en el extremo opuesto de los antiguos, éstos serán controlados por la región *Lekilum*. La victoria del grupo de *Lekilum* sobre Ocotál, entonces, fue más evidente cuando obtuvo el control no sólo de los baños nuevos, sino de la mitad del predio para sí, gracias a las demandas interpuestas. Los baños figuraron no sólo como botín de la lucha política y legal, sino como la prueba de qué grupo ganó en la arena. La trifulca del baño y el enredado proceso penal, muestra cómo el lugar del tianguis y el trabajo que las mujeres desempeñan, se ha convertido en una fuente de riqueza.

En los acuerdos que pusieron fin a los enfrentamientos entre la partes, el grupo de Ocotál tuvo que ceder los baños nuevos a *Lekilum* (Ver anexo 15).

Isidro acordó suspender las demandas en contra del H. Ayuntamiento y del grupo de Evaristo, pues ya había obtenido el control de la mitad de la plaza y pronto podría administrar los nuevos baños. En cambio Ocotál, se tuvo que conformar con compartir los baños con el grupo de la Etnia tzeltal. Finalmente la quema de baños no había logrado que el municipio les otorgara unos nuevos, aunque en mi opinión sí logró detener los intentos de Isidro de expulsarlos del tianguis.

La estrategia legal emprendida por Isidro, al final fue la más efectiva para lograr el reconocimiento del Estado y su intermediación. El grupo *Lekilum* aprendió muy pronto a jugar en la arena del poder, con aquellas reglas que provienen del derecho. En contraste con la estrategia de la ORCAO, quienes se concentraron a jugar en una escala más pequeña, con la lógica de acciones directas, alianzas y rumores, una política que puede aparecer como menor, pues su falta visión sobre el espectro político los llevó a perder el control de la mitad de la plaza del tianguis.

El Ayuntamiento perdió los ingresos que por el tianguis le eran administrados y sus acciones quedaron enturbiadas por las dudas y por la incapacidad de manejar el conflicto y Ocotál perdió la mitad de la plaza y nunca pudo recuperar el control de los baños iniciales, pues a pesar de que en los acuerdos se dice que compartirán la administración con la Etnia Tzeltal, esto no fue así.

Los baños públicos en mi opinión, figuraron como la *punta del iceberg* del conflicto. Tal como se muestra en los documentos de archivo y en los testimonios, fue el detonador previo a la

disputa del predio. La sospecha de los líderes del tianguis sobre el intento de despojo, comenzó cuando la Etnia tzeltal, reclamó como suyos los baños públicos que antaño el municipio le había construido al tianguis. La versión que los operadores políticos ofrecieron al gobernador del estado en el recuento de hechos y que la prensa difundió, hace hincapié en que la disputa y los conatos de violencia fueron provocados por el control de los baños, sin mencionar al tianguis; pero en mi opinión el tema de los baños tenía implícito el del predio, sin embargo, ambos asuntos fueron tratados de manera diferente.

## 4.7 Conclusiones

El conflicto dentro del tianguis y la resistencia exitosa de las mujeres indígenas, nos da material para pensar más allá del objeto de estudio, ya que nos brinda elementos para analizar los cambios y tensiones en la coyuntura política de Chiapas y Ocosingo, después de casi 20 años del levantamiento zapatista. Estos cambios caminan e influyen en los acontecimientos del tianguis.

En ese sentido, considero que después de 1994 el movimiento campesino e indígena experimentó durante 11 años un ascenso en la vida política de Chiapas, lo que modificó el volumen de su capital en el campo político, beneficiando de diversa manera a las organizaciones y comunidades indígenas. Sin embargo, considero que a partir de 2006 el reflujo que experimentó el zapatismo en sus actividades como movimiento en la arena nacional, parecía afectar la escala local de manera negativa; lo cual podría revertir la correlación de fuerzas entre el Estado, la antigua oligarquía ladina y la población indígena y campesina<sup>55</sup>.

En ese contexto se debe ubicar la actuación del gobierno local, que intento dominar e imponer a la vieja usanza, su control político sobre la población indígena. Afortunadamente, la

---

<sup>55</sup>Aunque este no es el tema de mi investigación, me parece que debo señalar que éste fenómeno sí influyó en el conflicto del tianguis. En la etapa posterior a la aparición pública del EZLN, diversas organizaciones indígenas lograron alcanzar objetivos como el acceso a la tierra, ayudas internacionales, programas de gobierno para vivienda y otros servicios que demandaban. En mi opinión, el movimiento zapatista llegó a tener relevancia en la política nacional durante muchos años, como lo mostró la marcha por el color de la tierra en 2001 y el lanzamiento de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona en 2005. Sin embargo, a partir de la represión del Estado de 2006 hacia *la Otra Campaña* en Atenco, el EZLN perdió presencia en la arena pública nacional y parecía haber un reflujo en la actividad de los zapatistas a nivel local, esto de alguna manera marca una nueva etapa en la historia del movimiento indígena en Chiapas y el caso de la resistencia del tianguis nos da luces sobre los futuros escenarios.

experiencia exitosa de resistencia del tianguis muestra que la experiencia y fortaleza adquirida a partir del movimiento indígena, ha trascendido de manera permanente en la colectividad.

Ahora bien, retomando el conflicto y la lucha de resistencia del tianguis, se puede apreciar como lo político modificó el espacio del tianguis y se manifestó en la realidad material de la plaza con la construcción del muro de Berlín. La resistencia se tejió de manera compleja y no se logró mantener la cohesión dentro del tianguis.

Por otro lado, el conflicto del tianguis muestra las contradicciones que existen entre diferentes tipos de racionalidad económica. El conflicto muestra como el proceso espacial es producido dialécticamente, pues en él vemos la reproducción de las relaciones sociales de producción de la sociedad capitalista (Lefebvre, 1991) y los conflictos que éstos generan en relación con la otra economía campesina. Estas contradicciones son incorporadas al espacio, tanto en sus fronteras y límites así como en sus transformaciones.

La escisión del tianguis dio lugar a dos nuevas escalas dentro de él, la región *Lekilum* y la de Ocotil. Ambas se disputaron el control del espacio, bajo la dirección de unos cuantos líderes que se convirtieron en una cúpula que concentraba el poder.

Las configuraciones escalares según Swyngedouw (2010) son el resultado de procesos socio-espaciales que regulan y organizan el poder social. El surgimiento de nuevas escalas en el tianguis y la redefinición de las existentes muestran el grado de la capacidad política y económica que las mujeres tienen con relación a los hombres y a otros agentes como el Estado. La creación de las dos escalas nuevas, implicó una negación de las mujeres como sujeto político del tianguis, de ahí que desaparecieron del discurso oficial y de la lucha legal frente al Estado.

La lucha de los grupos rivales por dirigir una escala particular en cada coyuntura que se presentaba en el tianguis, se realizaba mediante las leyes y normas que se intentaban establecer. Estos flujos interescales tenían la finalidad de reordenar el espacio. Sin embargo, el conflicto mostró que las partes involucradas para lograr sus objetivos estaban supeditadas para imponer su voluntad, a las alianzas y veredictos que en el campo jurídico y del poder lograron tejer.

En la estructura política inicial del tianguis se llevaban a cabo una unidad de prácticas normativas para el control del espacio. Sin embargo, al duplicarse las instancias de autoridad en él, los grupos en confrontación comenzaron una lucha por el control del espacio y para ello, intentaron cada uno de ellos, imponer su propio marco normativo para producir el tianguis. Ocotil lo hizo a partir de la coyuntura del campo político en Ocosingo y sus aliados, a

diferencia de *Lekilum* que se apoyó en agentes provenientes del campo jurídico más amplio, además de crear un sistema normativo propio. La eficacia del grupo de Isidro se debe a que decidieron entrar en el juego del campo jurídico, espacio desde donde se promovía el intento de despojo. El líder Isidro acumuló capital jurídico al establecer alianzas con agentes con un volumen mayor de este tipo de capital -como el abogado que formaba parte del equipo del entonces gobernador, jueces, el diputado del PRI, entre otros- que los aliados de Ocotál, como el presidente municipal, el apoderado legal, el notario público, entre otros. El grupo de *Lekilum* además de ganar posiciones en el campo jurídico, comenzó a crear su propio marco normativo para ganar autonomía frente al Estado. De ahí que la plaza del mercado paso de ser propiedad estatal a consolidarse como propiedad comunal.

Las acciones legales apoyaron y legitimaron la salida política que propuso el Estado en el convenio entre los grupos. El juicio emprendido por *Lekilum* se vio favorecido por las acciones directas del grupo Ocotál, pues a partir de éstas el gobierno del Estado prestó atención inmediata y voluntad política para resolver el conflicto y fungir como intermediario entre los grupos y el Ayuntamiento.

Finalmente los acuerdos pactados favorecieron las demandas del grupo de *Lekilum*. En estos acuerdos el Ayuntamiento fue obligado a ceder la administración y usufructo, además del terreno que ya había comprado en favor de los grupos del tianguis y Ocotál perdió el control de los nuevos baños y la mitad de la plaza. El grupo de Ocotál, de alguna manera, con la quema de baños y la acción contra las mujeres de *Lekilum*, logró movilizar al Estado para solucionar el conflicto, y aunque la resolución del gobierno se les escapó de las manos, la acataron.

La reconfiguración espacial en el tianguis fue aceptada y reconocida por el Estado y está favoreció al grupo de Isidro, pero no necesariamente al resto de las mujeres. Podemos pensar, que paradójicamente *Lekilum* terminó haciendo lo que en un inicio combatía, el monopolio de un grupo sobre el espacio por medio de la propiedad legal. Vale la pena preguntarse, si realmente es un avance que algunas comunidades signatarias hayan hecho valer por la vía legal el reconocimiento de su propiedad y dominio sobre el tianguis de Ocosingo o sólo es una manera disfrazada de privatizar espacio público a favor de un colectivo.

Aunque la victoria de la defensa del tianguis tuvo costos y pérdidas en el camino para el grueso de las mujeres, pues antes de llegar a ella unificadas, se escindieron. El conflicto por el control de la plaza y la propiedad de la tierra, dio lugar a dos grupos distintos, cada uno con una visión

sobre la manera de organizar el tianguis. Dejó de ser un espacio plural de comunidades agrarias y de mujeres indígenas, para convertirse en un espacio transformado, que dependía de la intermediación de caciques y de figuras asociativas, que lo conectan con las políticas públicas y con la modernidad del Estado-nación.

Por otro lado, podemos observar como el espacio del tianguis y la producción de nuevas escalas en él, tuvieron una fuerte determinación del campo jurídico, el campo político y el de poder durante el conflicto. Además se puede afirmar que la producción del espacio del tianguis se encuentra regulada por los marcos jurídicos autónomos y el derecho que obra en su propio campo.

Sin embargo no todo el poder y espacio que se produce en el tianguis está determinado por el reconocimiento o regulación del Estado. Pues en sus marcos jurídicos internos intervienen formas de concebir el poder que provienen de las comunidades indígenas. En ese sentido, me parece que de los aspectos positivos que dejó el conflicto, fue que en la lucha y debate entre los dos grupos por acceder al derecho de propiedad, algunas mujeres vendedoras se involucraron más activamente en la organización política del tianguis en ambos grupos, es decir, en la toma de decisiones y en general, la participación política de ellas se vio incrementada. Sin embargo, el hecho de que las mujeres todavía no tomen el control del espacio por sus propias manos, ha dado pie a que diferentes agentes actúen y lo modifiquen por encima de ellas. Por otro lado, la actuación del Estado frente a la disputa del tianguis mostró numerosas contradicciones y permitió la consolidación del liderazgo de Isidro. En mi opinión, este liderazgo masculino muestra la cultura política tradicional que aún prevalece en Ocosingo, la de seguir al líder, necesitar a un intermediario frente al Estado y de esa manera fortalecer los protagonismos. Isidro tuvo gran libertad de establecer una estrategia para lograr el control y la apropiación del tianguis, su papel no hubiera sido posible sin el apoyo de las mujeres quienes legitimaron su actuación como representante de las signatarias. El capital jurídico de Isidro se debe también, a su formación académica y trayectoria política dentro del PRI. De ahí que haya preferido enfocar sus esfuerzos en la lucha legal que en las movilizaciones y protestas.

La actividad productiva de las tianguistas, se expresa en las contribuciones de las mujeres tanto en el derecho de piso, en las cooperaciones y el usufructo de los baños públicos, lo cual ha convertido el tianguis en una arena de lucha por la riqueza que pasa por el control del espacio. El excedente colectivo de las mujeres en la resolución del conflicto, cambio de manos, el Ayuntamiento dejó de ser el beneficiario para dar paso a los líderes de los grupos. Entonces la



extracción del *plusvalor* del trabajo productivo de las mujeres beneficia a una cúpula masculina del tianguis, pero el grueso de las mujeres no goza de los bienes colectivos que ellas mismas generan y se siguen manteniendo en una posición subordinada dentro del tianguis. Me pregunto, ¿por qué si las mujeres son quienes mayoritariamente componen el tianguis, aceptan donar sus excedentes y su poder político a pequeños grupos de hombres?. El punto es que las mujeres, al ser un grupo relegado para tener voz, ser visibles y defender su territorio, han tenido que delegar su capital económico y político a los líderes hombres.

Las mujeres conformaban una muchedumbre desposeída y marginada que para enfrentar el problema tuvieron que agruparse y delegar su poder social a unos cuantos líderes. Esto se debió a que las mujeres poseen muy poco capital de manera individual, pues la mitad no habla el español, es común todavía el analfabetismo y tienen una excesiva carga de trabajo reproductivo y productivo para sobrevivir. Su voz quedó suprimida por el lenguaje masculinizado de los líderes en la lucha legal. De alguna manera el volumen de su capital político fue extraído. Por lo tanto, el conflicto y la lucha se dio entre una cúpula de hombres que se convirtieron en las voces autorizadas del tianguis y que en parte, manipularon la información para continuar con la pelea y fomentar la polarización entre las ellas. Pues como vimos, hubo un momento en que el ayuntamiento compró el predio para recuperar la administración y se iba a restablecer la legalidad para que las mujeres indígenas hicieran uso del suelo, pero ya había dos grupos que luchaban entre sí para ser los únicos portadores de la representatividad de las mujeres.

Me parece que la sensación de crisis y amenaza que experimentaron las mujeres las obligó a delegar su poder, lo cual no necesariamente quiere decir que confiaban ciegamente en los líderes, pues en ambos grupos escuché comentarios críticos por el excesivo cobro de cuotas. Ellas no tuvieron otra opción para conservar su territorio y esta aparente pasividad se transformó, cuando ellas se incorporaron a la nueva normatividad en la reconfiguración del espacio del tianguis, como veremos en el siguiente capítulo. Esto ocurrió, debido a que en esa nueva etapa, ellas incursionaron en la toma de la palabra y el ejercicio de poder comunitario.

Por último, el conflicto del tianguis nos permite observar como las sociedades indígenas estructuran sus propios marcos normativos de autonomía para resolver los conflictos internos y frente al Estado, pero en el caso del tianguis el grupo de *Lekilum* se apoyó en el campo jurídico y de poder para legitimar su forma de autogobierno con base en la propiedad comunal.

Concluyó afirmando que la lucha legal por el tianguis muestra que -una de las condiciones- para que los triunfos de un movimiento o resistencia sean duraderos; en este caso respecto a la apropiación territorial y reproducción del espacio en el tianguis; se deben saber jugar y ganar en el campo jurídico.

# CAPÍTULO V

## TRANSFORMACIONES EN EL ESPACIO DEL TIANGUIS Y EN LA VIDA COTIDIANA DE LAS MUJERES (2011-2013)

### Introducción

En las siguientes líneas se exponen algunos cambios en la organización espacial una vez que se hubo de superar el conflicto, además de nuevos acontecimientos políticos que encontré en la organización del tianguis en la última visita de campo que realice en la primavera de 2013. Como ya he mencionado el dinamismo del espacio parece ser un rasgo inherente del tianguis. En ese sentido, los cambios no dejaron de cesar aún después de los acuerdos tomados por ambos grupos, más bien se dio un reacomodo espacial y político en parte resultado de la toma de consciencia del poder social y económico de las propias mujeres, que adquirieron una especie de derecho de veto sobre los hombres que las representan. De ahí que me interesé por conocer de qué manera las mujeres vivieron el conflicto y cómo esa experiencia determinó una nueva forma de participar en las decisiones del tianguis, cuando se reestableció la normalidad cotidiana. En particular con base en el material etnográfico se muestra la forma en que las mujeres ejercen el poder comunitario desde el *common* (Barreto 2008 y Leyva 2002), en los espacios públicos del tianguis, mediante la toma de la palabra. De ahí, que la dinámica de poder de ellas contrasta con las prácticas políticas inmersas en el campo jurídico y de poder, en la que los líderes sí participan.

En ese sentido, se abordan las características de la construcción del liderazgo de Isidro y su trayectoria política para poder conocer cómo es que logró encumbrarse como líder del tianguis y el modo de vincularse con el resto de las mujeres vendedoras. Lo anterior, con el fin de entender cómo se establecieron las relaciones asimétricas entre hombres y mujeres, y finalmente cómo ellas pudieron prescindir de la mediación de Isidro sobre el tianguis para inaugurar una nueva forma de hacer política.

Me interesa mostrar la vida cotidiana de las mujeres indígenas, tanto las que aprovecharon la coyuntura del conflicto en el tianguis y se perfilaron como dirigentes o figuras públicas dentro del mismo, como el resto de las mujeres que participan en él y que su historia es anónima.

Aunque cada mujer tiene una trayectoria y espacialidad diferente, todas han encontrado en el tianguis una forma de vida que les permite sobrevivir y ganarse la vida. Se muestran algunas estrategias de reproducción social, que ellas ponen en marcha en su participación económica en el tianguis. La intención que me propongo en este capítulo es situar la experiencia de diferentes mujeres que tienen una historia particular y posicionalidad de género, ya que constituye una escala del tianguis. Por eso motivo me permito adentrarme en la vida cotidiana de media docena de ellas.

En un primer momento, destacaré el caso de mujeres que tienen cargos en la estructura organizativa de *Lekilum*, para después, adentrarme en el tránsito cotidiano de diversas historias que nos dan una pequeña muestra de la forma de vida de quienes componen el tianguis y que en él han encontrado unido su destino.

Al dibujar a detalle el rostro de cada mujer tianguista, espero poder contribuir a deslizar el velo colectivo que ha ocultado el drama y gloria personal de cada una de ellas. Nombrar la experiencia situada es integrar, dar forma y contenido a una realidad que se muestra fracturada entre el espacio privado y público.

## **5.1 El papel de las mujeres en el conflicto del tianguis**

En menester visibilizar el papel que desempeñaron las mujeres en la resistencia y lucha política al interior del tianguis campesino, en comparación con los líderes y las autoridades oficiales, que son agentes masculinos con nombre y apellido. La participación de las tianguistas, estuvo sumergida en los hechos, de forma implícita y anónima; sus contribuciones, siempre ocultas bajo el discurso de un sujeto colectivo, que invisibilizaba sus acciones concretas, situadas e individualizadas.

Durante el conflicto, se formaron dos mitades, provenientes de la primigenia agrupación. Ahora, participan de un lado u otro de los grupos que se disputaron el predio del tianguis, sea porque ahí les tocó un espacio o porque de manera comunitaria, decidieron estar con el grupo de *Lekilum* u Ocotál. Tanto en la fundación del tianguis como al inicio del conflicto, contrario a lo que podría esperarse, no se consolidaron liderazgos de mujeres, ninguna destacó del

*common*<sup>56</sup>, su participación colectiva fue eclipsada por el protagonismo masculino de los fundadores. Después, en la consolidación del tianguis, permanecieron siempre detrás de los delegados de cada comunidad, quienes asistían a las esporádicas asambleas y de los líderes de la ORCAO: Marcos y Daniel y de *Lekilum*; Isidro.

En la etapa de la resistencia en la región *Lekilum*, la presencia de las mujeres estuvo sujeta a la tutela de Isidro y su visibilización dependió de la promoción de éste. Fue hasta el final del conflicto, cuando se dirimía el destino de los baños públicos del tianguis, que bajo la protección y delegación del líder Isidro se perfilaron dos mujeres dentro de la organización que destacaron de manera individual. Solo así, la cobradora Dominga y la tesorera Petrona, se tornaron visibles cuando ocuparon un lugar y desempeñaron un rol en la estructura organizativa de la región *Lekilum*.

Como hemos visto en los apartados anteriores, la disputa por el predio, se convirtió en un conflicto que involucró a diferentes agentes masculinos, los cuales marcaron las pautas de las acciones decisivas. El papel de las mujeres parecía más constreñido a ser testigas en segundo plano. De lo anterior, me pregunto: ¿Cómo se colocaron ellas frente al conflicto y qué ganancias obtuvieron de él?

Las disputas más álgidas, se concentraron en media docena de líderes hombres, en donde hubo desde amenazas de muerte, demandas legales, construcción de un muro y connatos de violencia entre ambos grupos. Al preguntarme si ellas habían asumido la misma beligerancia de ellos, me di cuenta que en parte sí. A medida que el conflicto fue escalando en intensidad y los líderes trataban de una u otra manera, de convencer a las mujeres de asumir una actitud hostil hacia los líderes del grupo contrario y en algunos casos hacia el grueso de las mujeres o de la masa del grupo rival. La arena de lucha, era percibida como un estrado, donde las escenas de la pelea se enfocaban en el papel protagónico de los integrantes rivales de las respectivas mesas directivas. La tensión fue aumentando con el connato de violencia en los baños y el acoso de los grupos contrarios, por ejemplo cuando había un intento de expulsión o de cobro por parte de un grupo u otro.

Si bien al principio, las mujeres tianguistas no abrazaban la actitud beligerante de los líderes de la ORCAO (Ocotal), la posición de los zapatistas y de la región *Lekilum*, al polarizarse el conflicto sobre las maneras de lucha, la mayoría de ellas tuvo que decidir a qué grupo apoyar o

---

<sup>56</sup> El *common* en la lengua tseltal se refiere a la sensación colectiva de unidad, al actuar muchas cabezas con un solo corazón y al conceder la mayor autoridad a los consensos comunitarios sobre los intereses personales.

a qué posición favorecer. Sin embargo, con la agudización del conflicto en la quema de baños, la rivalidad entre los dos grupos de tianguistas se profundizó sobre todo entre las mujeres más politizadas.

El conflicto entre organizaciones además de afectar la unidad de la lucha por la desposesión, también ha afectado la vida cotidiana de las mujeres como a continuación muestro. Un poco lastimada, Dominga recuerda que el día de la quema su comadre, quien fuera compañera de lucha, le mandó a sus hijos a que le pisaran su mercancía y le aventaran cosas.

Antes de que se hiciera la división, los del otro grupo, les ordenaron a los niños que tiren las cosas del otro grupo. Entonces se puso una raya en el piso, pero ni así se respetaba. Les ordenaban a unos niños que pasen a tirar, que pasen a patear. Lo ordenan. Ahora los de Ocotil quieren tirar el muro, les estorba, quieren ganar espacio. Como cobradora gano cuatro mil al mes. No recibo Oportunidades, ni apoyo de Salud. Porque de ahí nos agarran el pleito las mujeres y te salen multando. (Entrevista a Dominga, marzo de 2011, Ocosingo).

Dominga ha tenido que pagar un alto costo por tener libertad de decisión política pero también, ha obtenido ventajas: su reflexión sobre la propia autonomía, la ha llevado a cuestionar el corporativismo de las organizaciones indígenas y de los programas de gobierno dirigido hacia las mujeres.

Las mujeres que tienen una trayectoria histórica de participación política, como es el caso de la cobradora Dominga y que se han destacado del resto de las mujeres, a menudo son el blanco de chismes y vendettas por parte de las mujeres tianguistas. Las peleas entre el EZLN y ORCAO, han afectado a las mujeres que participan en el tianguis, sobre todo a las lideresas. La trayectoria de Dominga es paradigmática, porque ella ha militado en ambas organizaciones. Su pedazo de tierra lo obtuvo cuando pertenecía al EZLN y a la ORCAO simultáneamente, después optó por salir de ambas organizaciones, debido a que no le gustaba recibir órdenes de hombres que no tomaban en cuenta la palabra de las mujeres. Su salida, le ha implicado romper lazos de comadrazgo con sus antiguas compañeras de lucha.

La posición de Dominga, de alguna manera ha generado polémica por su militancia pasada en la ORCAO y el EZLN y ha sido cuestionada de parte de sus antiguos compañeros por colaborar con un priista de hueso colorado como Isidro. También han intentado que deje la región *Lekilum*, para lo cual, se han valido de diferentes estrategias de disuasión, pero ella asegura que está donde tiene un mejor lugar y donde ella cree que se respeta más a las mujeres.

Dominga asegura que a pesar de que ha sido fuertemente criticada por sus viejas compañeras y autoridades de la ORCAO por ser la cobradora: “me acusan de pasarme con los priijistas de *Lekilum*, con el ratero de Don Isidro, de ser una traidora”. Ella asegura que la gente de *Lekilum* es la que realmente está enterada y ha estado luchando por el tianguis. Los demás son algo así como borregos: “pues serán priijistas, pero yo veo que tratan mejor a la gente, a mí me tratan mejor en *Lekilum*” (Diario de Campo, 3 de abril de 2011, Ocosingo).

Durante las entrevistas con Dominga, ella muy a menudo reflexionaba sobre su aprendizaje personal, para ella lo más importante es el trato y el valor que se les da a las mujeres, más allá de la ideología o la adscripción política a una organización. De ese modo, ella ha interiorizado los principios feministas que aprendió con los grupos de mujeres. Aunque Dominga parece no darse cuenta de lo importante de su experiencia, su trayectoria y capital político, no obstante, le ha servido para destacar dentro del tianguis. Isidro alias “Chilo”, se percató del prestigio que gozaba Dominga entre las mujeres y como parte de su política modernizadora para incorporar el discurso de género, la designó cobradora a pesar de no formar parte de su grupo más cercano de confianza. Al preguntarle a Dominga cómo fue que consiguió el trabajo de cobradora, ella sonriente me contestó:

“¡Uy, no lo soñaba! Allá en *Lekilum*, Chilo me dijo: -¿No quieres ser cobradora de baño?- Quedé asustada. Yo pensé si hay oportunidad por qué no. Dijo él.-Sí quieres-. Pero una compa me hecho la mano, me bajó la palanca. Le había dicho a Chilo, ella lleva tres años que está con nosotros, el trabajo primero es como cobradora de baño, no era de cobradora de piso.

Ricardo del Naranjo es mi compañero cobrador de *Lekilum*. Aunque no sé leer, sé manejar el dinero. De hecho mi compañero no quiere quedarse con el dinero, me dice: - Tú sos la cajera, que tal que me entra el *Pukub*<sup>57</sup>, me lo voy a gastar-. A mí no me gusta humillar a las pobres mujeres, en cambio del otro lado: Ellos hablan, les ordenan, se cobra desde el 2008 y 2009”. (Entrevista a Dominga, 4 de abril de 2011, Ocosingo).

En un principio, el ofrecimiento para Dominga fue ocupar el cargo de cobradora de los recientes baños, sin embargo, debido a las complicaciones y disputas por el control de los sanitarios y el conflicto con las autoridades municipales, la inauguración de los baños se aplazó. Dado que el grupo de *Lekilum* optó por interrumpir la recaudación del Ayuntamiento de la renta de piso, requerían con urgencia a una persona que desempeñara y sustituyera el rol de

---

<sup>57</sup> El *Pukub* en lengua tseltal hace alusión al diablo y al tecolote, animal que está asociado a las fuerzas oscuras.

cobro que ejercía al ayuntamiento municipal. Esto le dio mucha movilidad y visibilidad a Dominga, pues todos los días era ella quien pasaba, puesto por puesto a recoger la recaudación individual de cada mujer por el derecho de piso. El trabajo en realidad no fue fácil porque Dominga tenía que dirimir conflictos y regular el espacio que cada mujer ocupaba en el tianguis. Ella reconoce que ahora no todas las productoras tienen derecho a vender en el tianguis. De alguna manera, el cupo se cerró después del conflicto; sólo las comunidades que apoyaron a Chilo, tienen su lugar asegurado diariamente:

Las personas que ahora llegan como yo a vender en el tianguis, sin saber, así nomás por poner. O cuando los del grupo de Ocotál, quienes aceptan a la gente y después la corren, pues les damos chance de vender su producto un día para que no regresen a su casa cargando y sin dinero. Les cobramos dos pesos o cinco pesos, depende de la cantidad de su producto. Les damos un día de vender el derecho de piso. Si hay lugar, depende de sus productos se cobra dos o cinco por derecho de entrada. Ya no se está sacando credencial. Ya se completó la gente que va a vender. Si se va a tomar más gente es hasta que esté el segundo piso. Desde hace cuatro meses ya no hay lugar. Los de Ocotál siempre andan corriendo gente y nos piden que les demos lugar un día. Por lástima se los damos”. (Entrevista a Dominga, 3 de abril de 2011, Ocosingo).

El trabajo de Dominga consistía no sólo en cobrar, sino en delimitar las nuevas fronteras del tianguis. En ella recaía la obligación de aceptar o negar la entrada a las comunidades que no se adscribieron a la lucha, que no participaron en las asambleas, ni contribuyeron con las cooperaciones. Estas comunidades son las que más esporádicamente visitan el tianguis para vender los productos.

El conflicto modificó la naturaleza del espacio y esto afectó a un grupo de comunidades y vendedoras que realizaban actividades comerciales de bajo perfil. Los grupos que tomaron el control del tianguis regularizaron el espacio, ahora desde valorizar los lugares de éste, como un bien escaso con gran potencialidad de usufructo. En ese tránsito, el espacio producido dejó fuera a decenas de comunidades y mujeres que no tienen un lugar seguro dentro de él. Si el tianguis en un principio era abierto a la participación económica de todas las mujeres, después, la inclusión estuvo condicionada a la participación política y a la contribución monetaria. Es probable que muchas de ellas, asistieran a las juntas con el único propósito de conservar su lugar y sobrevivir a la nueva coyuntura impuesta por el conflicto.



Dominga día a día se enfrentaba a la penosa tarea de supervisar el lugar que cada mujer ocupa. Ella, asegura que a veces se siente mal de negarle la entrada a alguien y trata de ser lo más amable y cordial con las mujeres, a menudo contrasta su comportamiento con el despotismo de los cobradores de Ocotál. El lado de la plancha que pertenece a la región *Lekilum*, en el 2011 tenía poca densidad en la ocupación de espacios por parte de las mujeres, había huecos que no eran ocupados a diferencia de la Región Ocotál, que saturaba toda su extensión del suelo para asignarlo a las vendedoras. Según Dominga, el lugar en el tianguis, tenía que ser fuertemente regulado dado que las mujeres que pagaban su cooperación para sostener la lucha, exigían que no se les permitiera la entrada a las vendedoras que no habían colaborado de igual manera:

Las productoras han dado mil pesos de cooperación y nos obligan a que saquemos a las que no están dentro de la organización: Les damos chance un día que vengan. Pero hablan los productores de adentro, por eso les damos donde están las piedras. Los de Oxchuc, traen aguacate y chícharo, le cobramos 5 pesos, se les dan un día por lástima. El grupo de Ocotál metió revendedores de jitomate, Aquí en cambio no dejamos entrar a revendedores. Sus autoridades dan mucho apoyo a los revendedores. En el conflicto de la quema de baños, son los revendedores de los Barrios quienes empezaron a tirar cosas. Es que el Baño no era del tianguis, porque vendieron el baño, lo compró la “Etnia Tzeltal”. A los otros, Ocotál, sólo les importa el dinero: En Ocotál quieren que sólo entren revendedores, no quieren que entre gente de la comunidad, porque no dejan dinero (Ibídem).

Cuando Dominga se refiere a los “productores de adentro”, hace alusión a las mujeres que tienen asegurado su lugar dentro del tianguis y que se encuentran dentro del espacio que está bien delimitado por una barda de un metro que sirve de asiento para las vendedoras o visitantes.

La versión de Dominga, nos proporciona un argumento muy común entre las vendedoras de *Lekilum*, que a su vez es usado para legitimar su mayor calidad moral y derecho de pertenecer al tianguis, frente a las personas que venden en Ocotál. El grupo de *Lekilum* se ha proclamado representante de las comunidades, lo cual les distingue de los barrios nuevos de la ciudad de Ocosingo. A las personas de los barrios se les acusan de ser revendedores, pero subyace en mi opinión, la distinción despectiva sobre quién pertenece a una comunidad y quién es del barrio. He escuchado muchas veces, que la supremacía del derecho de posesión lo tienen las comunidades productoras, es decir, la afirmación de que las mujeres campesinas tienen mayores derechos para vender en el tianguis que las mujeres urbanas de los barrios. Esta

rivalidad en el grupo de *Lekilum* siempre ha estado presente<sup>58</sup>. Al asociar al grupo de Ocotál con personas en situación urbana, se ha establecido una clara diferencia. Lo cierto es que esta rivalidad se refleja en la producción del espacio, al menos después del muro dado que la región de Ocotál, cuenta visiblemente con una amplia participación de mujeres de los barrios, que aunque no ofrecen productos agrícolas, sí ofrecen alimentos que han sido elaborados con sus propias manos, como el atol agrio, tamales, café en polvo, tostadas de frijol, maíz y de harina (dulce), además de tortillas y *Chumilwaj*. Las diferencias de posicionalidad respecto al lugar donde viven y lo que producen las mujeres de las comunidades rurales y los barrios urbanos, se han acentuado a partir del conflicto.

La lucha y el conflicto por el predio del tianguis, ha diversificado las identidades espaciales, pero sobre todo ha convertido el lugar del tianguis en un territorio que se encuentra en constante disputa. Lo cual obligó a las mujeres a incrementar su nivel de participación política.

## 5.2 Transformaciones espaciales del tianguis: “El muro de Berlín”

En este apartado me interesa mostrar brevemente las transformaciones en el espacio del tianguis. Las modificaciones y reorganización del espacio siempre estuvieron de la mano de la lucha política interna, de ahí que detrás de cada nueva frontera, apertura o restricción siempre se encuentra una historia de lucha, que muestra la victoria o derrota de un grupo sobre el otro y la interferencia del Estado.

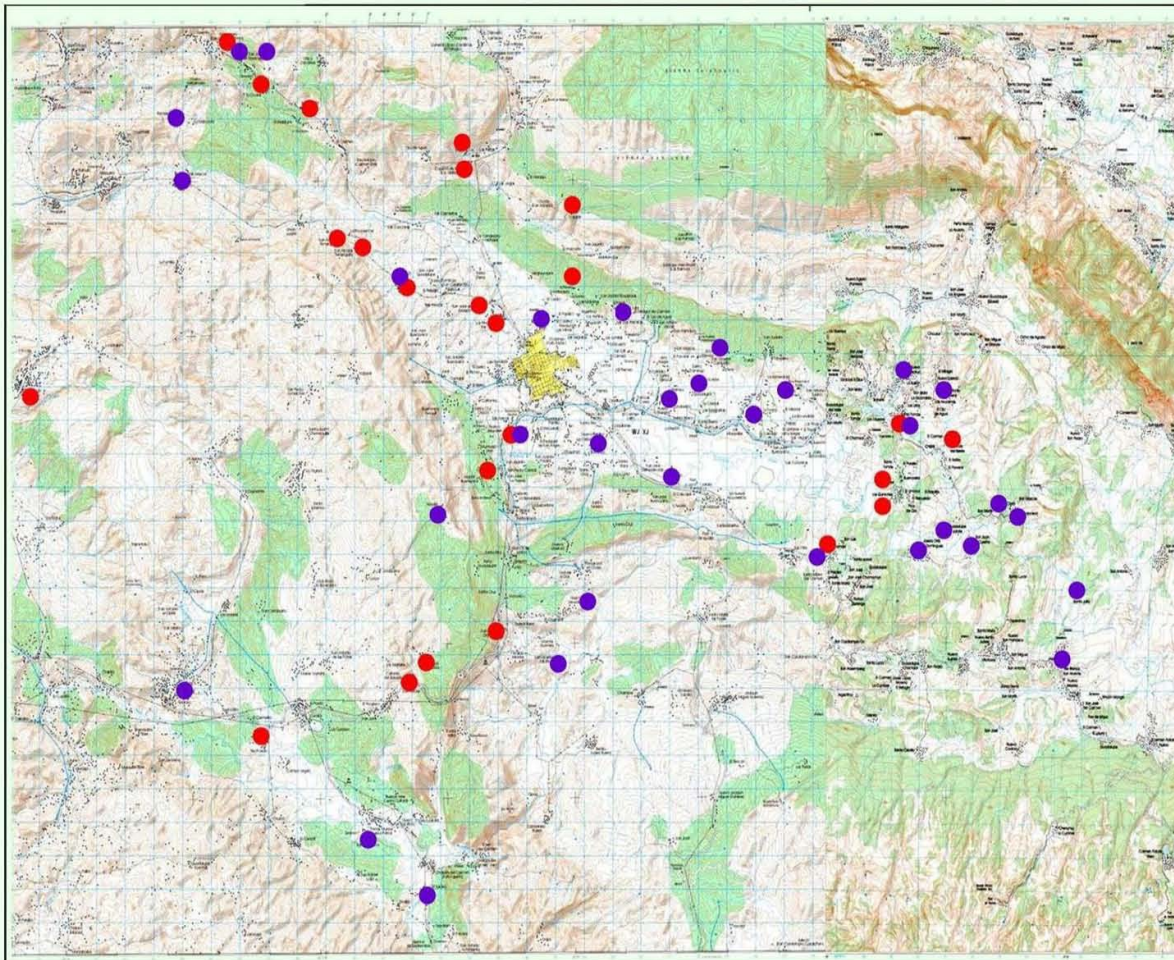
La reorganización del espacio se llevó no sólo en la plaza sino también en las comunidades de ambas regiones. El siguiente mapa muestra la distribución de las comunidades según su adscripción política después del Conflicto. Cabe destacar que en este mapa sólo aparecen la mitad de comunidades que pertenecen al grupo de Ocotál. Lo anterior debido a que me fue imposible localizar pequeñas rancherías y poblados, que aunque en su mayoría sí aparecen en el registro de INEGI, no se encuentran ubicadas dentro de esta escala del mapa.

A continuación muestro un mapa 1 que da cuenta de la fragmentación en dos partes del espacio total comunitario del tianguis:

---

<sup>58</sup> La distinción y sentido de pertenencia que existe entre las personas provenientes de comunidades indígenas y los ladinos de Ocosingo es bastante añeja. Aunque en la actualidad las fronteras espaciales no están acompañadas de diferencias étnicas. La población urbana que participa en el tianguis, en realidad es minoritaria y en la mayoría de los casos “las mujeres de los barrios” migraron de la Selva a la ciudad, partir del 1994.

### Mapa Tianguis por regiones *Lekihum* y *Ocotal*



**Comunidades de Ocotal** ●

1. Tenango
2. San Luis Getsemani
3. El Ocotal
4. La Gloria
5. San Antonio Tenanguito
6. San Nicolás Tenanguito
7. Sibacá
8. Santa María
9. Corazón de María
10. Tzajalob
11. El Ciprés
12. San José el Contenido
13. Los Pinos Tres
14. La Selva
15. San Antonio Alacté
16. San José Obrero
17. San Felipe Buenavista
18. San Rafael
19. Río Florido
20. Chamumúm
21. Los Quinichez
22. San Rafael Quinichez
23. Axin
24. Artículo

**Comunidades de Lekihum** ●

1. San Luis Getsemani
2. San José El Nacimiento
3. Pomarrosa
4. San Marcos
5. Abasolo
6. San Francisco
7. El Suspiro
8. San Vicente Jataté
9. Nuevo Jerusalén
10. Aspuljá
11. La Selva
12. Sibacá
13. Rancho Esquipulas
14. Santa Julia
15. La Ceiba
16. El Naranja
17. San Pedro Toniná
18. San Vicente
19. El Limón
20. Jerusalén
21. Toniná del Carmen
22. El Salvador
23. Axin
24. Nuevo Oxchuc
25. San Antonio Porvenir
26. Josefa Ortiz de Domínguez
27. Guadalupe Jatate
28. San Juan la Cureña
29. Santa Clara
30. San Francisco
31. Santa Julia
32. Río Blanco San Vicente

Mapa elaborado por Karla Helena Guzmán Velázquez (enero 2012).

ESCALA 1:50,000

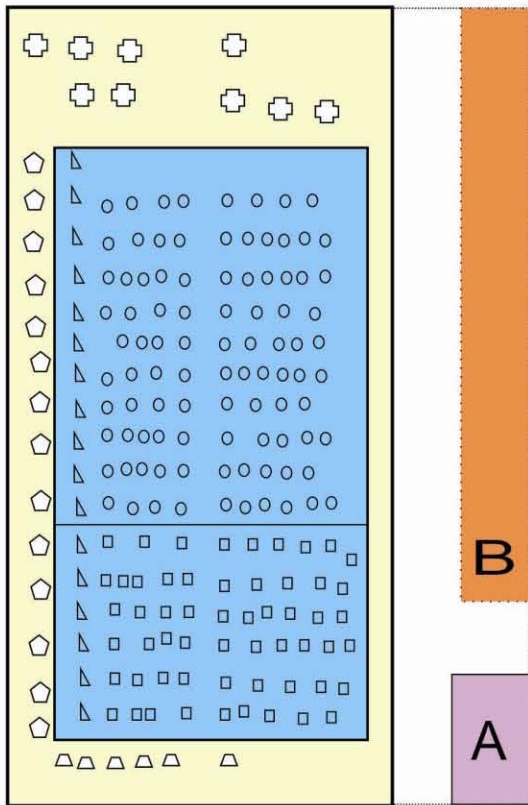
Fuente: INEGI. Carta Topográfica de Ocosingo (2001) y Santiago Pojcol (2008).

En el mapa se puede apreciar que no existe patrón de división territorial estricta entre ambas regiones, aunque sí hay ciertas tendencias de agrupamiento en algunas de las áreas. En cierta superficie existen más comunidades congregadas que pertenecen a *Lekilum* y en otras a Ocotál. Sin embargo las implicaciones de la división territorial por comunidades se expresan con todos sus asecunes en la plaza y no en la escala regional del tianguis.

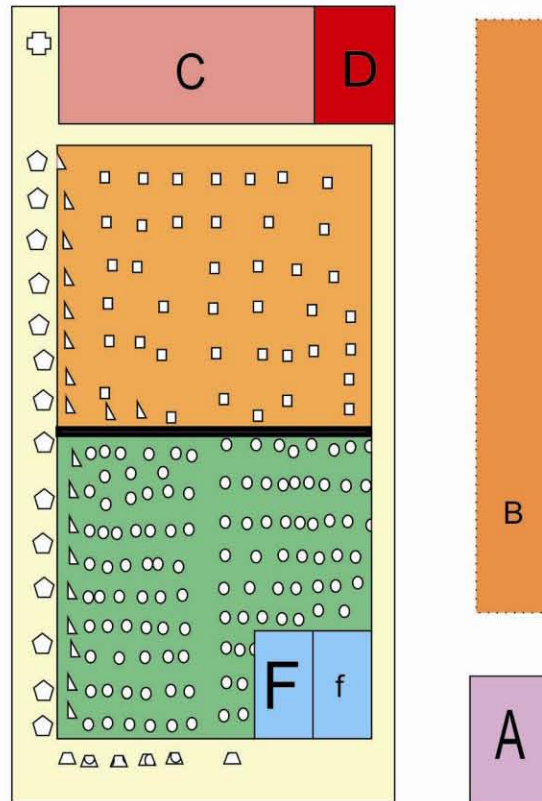
Existe una profunda y estrecha relación entre el espacio y la organización política tanto en la escala de las regiones como en las comunidades. El último cambio lo registre en el 2013, la plaza del tianguis se encontraba dividida a la mitad por una barda que lo atraviesa a todo lo ancho justo a la mitad de su extensión larga. Podría parecer que son dos tianguis, de hecho así es, pero no siempre ha sido de esa manera. En la actualidad, la parte que colinda con la principal calle de nombre 2da avenida Oriente corresponde a la región de *Lekilum* que se encuentra representada por la “Organización de Productores Rurales de Ocosingo, Chiapas, A.C.” OPRCOCH y la que se encuentra del otro lado, se conocía como Ocotál y ahora se denomina Barrio Calendaría y se constituyó bajo el nombre de “Unión de Productores Rurales del tianguis campesino Ocosingo S.C. En el lado de *Lekilum*, la orilla ancha de la plaza colinda con una superficie que antes estaba libre y en donde ahora se encuentran los nuevos baños ganados al grupo contrario por la administración del líder Isidro. En esta parte se ha hecho un segundo piso donde se localiza una habitación que funge como oficina, el resto de la segunda planta está planeado para que ahí se celebren las asambleas del grupo. En contraste, la superficie de la plaza del lado de Ocotál, es un poco mayor porque no cuenta con una extensión más allá de los límites de la plaza. La división del predio es exactamente en partes iguales, si se toma en cuenta la superficie de *Lekilum* que no está dentro de la plaza ni techada. La administración de Ocotál recientemente ha construido un edificio en la esquina de la nave un segundo piso, en una extensión estrecha de 4 por 5 metros que se supone que en un futuro funcionará como baño. Este pequeño piso se construyó con la finalidad de sustituir el baño original del tianguis que en la actualidad está controlado por el mercado de locatarios de la Etnia Tzeltal. El edificio está diseñado de tal manera que el espacio de abajo esta libre para ser usado por las vendedoras. A continuación mostraré la evolución de la distribución espacial en los años de la disputa interna:



## Transformaciones espaciales de la plaza en el tianguis



**Croquis de 2009**



**Croquis de 2013**

- El cuadrado representa a las mujeres del grupo de *Lekilum*
- El círculo representa a las vendedoras de Ocotál
- ⬠ El pentágono equivale a l@s comerciantes de otros municipios tseltales
- △ La pirámide equivale a las vendedoras de gallinas
- ▵ La figura del triángulo representa a las mujeres sibaqueñas
- A** La letra corresponde a los baños originales del tianguis y en disputa por los tres grupos.
- B** Corresponde a los locales de la "Etnia Tzeltal"

- La línea gruesa que divide a la plaza entre el color anaranjado y verde, representa el "muro de Berlín"
- La plaza del lado superior es de *Lekilum*
- La parte verde del lugar del tianguis pertenece al grupo de Ocotál
- A** La letra representa los baños que administra la "Etnia Tzeltal"
- C** Corresponde a la construcción de una bodega y oficina en el segundo piso para *Lekilum*
- D** Nuevos baños de *Lekilum* en donde Dominga es la cobradora
- F y f** Construcción en obra negra de un segundo piso de baños y oficina para Ocotál

El 30 de diciembre de 2010 empezó la construcción de un muro de concreto que divide al tianguis en dos. La distribución del espacio en el lugar del tianguis fue alterada, la localización se transformó y los de la región Ocotál ocupan el lugar que antes ocupó la región *Lekilum*. Las vendedoras de la región Ocotál se encuentran más “apretadas” que las de la región *Lekilum*, sin embargo las primeras mantienen mayor afluencia de consumidoras al ser mayor la cantidad de producción agrícola ofrecida. Los consumidores se quejan de la división espacial ocasionada por el muro de concreto que no tiene puerta de acceso que comunique a las vendedoras de ambas regiones dentro de la nave inicial.

En el registro de la asistencia de mujeres que realice, encontré algunas tendencias de crecimiento en el tianguis entre los dos grupos y una mayor afluencia de signatarias de Ocotál. En febrero de 2011 contabilice un promedio de 21 mujeres más en el lado de Ocotál que mantuvo un promedio de 120 mujeres vendedoras en un día y *Lekilum* registró sólo 100 mujeres. En marzo de 2013 se había registrado ya una tendencia a la alza de mujeres vendedoras en ambos grupos y la diferencia entre grupos había aumentado. Pues *Lekilum* mantuvo un promedio de afluencia diaria de 120 y Ocotál de 149 mujeres vendedoras, cada uno respectivamente. Es decir, en promedio Ocotál soporta en su superficie 28 mujeres más que *Lekilum*.

Por otro lado, encontré que en Julio de 2010 había más mujeres en la plaza que los posteriores años de mi visita. Sin embargo, no puedo asegurar que eso se deba a las nuevas restricciones en ambos grupos pero puede influir, de la misma manera se puede deber más bien a la lógica excedentaria de la producción del ciclo agrícola.

El grupo de Ocotál ha manifestado que no está de acuerdo con la construcción del Muro y amenazó con derribarlo en marzo de 2011, pero hasta el 2013 no se había efectuado el derrumbe. Frente a dichos acontecimientos me parece imposible intentar eludir el estudio detallado de la nueva organización del espacio, a partir de la lucha política que se dio durante el 2010 en el tianguis, porque ésta modelo claramente la producción del espacio en la actualidad y asegura pautas económicas futuras.

Se puede apreciar, el hecho de que en el 2013 el grupo de *Lekilum* contaba con mayor espacio en términos de densidad, es decir, al ser menor el número de mujeres que ocupan diariamente el lado de *Lekilum* que el de Ocotál, disponen de mayor superficie libre dentro de su parte correspondiente en el lugar del tianguis. Esto es un activo que les puede llevar en un futuro a obtener beneficios adicionales de tipo político y comercial.

El grupo de Ocotál, sigue admitiendo a mujeres en el tianguis, a pesar de la saturación de la plaza que muestra su lado correspondiente. Lo que se debe a la importancia que ha adquirido la recaudación de la cuota por el derecho de piso. Sin embargo, ellas no tienen su lugar asegurado y en cualquier momento pueden ser expulsadas por las autoridades de Ocotál.

Después de la construcción del muro de Berlín, a pesar de contar con espacio suficiente, la dirigencia de *Lekilum* restringió el acceso a nuevas signatarias del tianguis, con el pretexto de que sólo las comunidades que dieron cooperación para las gestiones legales del juicio tienen derecho a hacer uso de la plaza. Estas comunidades aparecerán como dueñas del predio. Según Dominga, aunque en un principio sí aceptaron el ingreso de nuevas vendedoras, que van al tianguis de manera esporádica, las mujeres cooperantes se quejaron de las hayan dejado vender y le hagan competencia a la hora de las ventas: “Si nosotras hemos somos dueñas de tianguis y hemos luchado, por que dejar que vengan a hacernos competencia.” Sólo se les ha permitido la entrada al tianguis a los familiares de las socias.

En la parte que corresponde a *Lekilum*, existen muy pocas vendedoras de los barrios, la gran mayoría provienen de las comunidades. En Ocotál sigue siendo fácil que nuevas vendedoras puedan acceder al tianguis por medio de su credencialización. Ahí el ayuntamiento después de un periodo breve de tiempo recuperó el control sobre la administración del tianguis y el municipio es en términos formales es el dueño de ese pedazo del predio. En el espacio de Ocotál que ahora se llama “Barrio Candelaria” participan el grueso de vendedoras de los barrios sobre una fila a lo largo del muro y más allá en la parte lateral se concentran las vendedoras de pan, tortillas, y atol agrio. En conjunto se agrupan una treintena de vendedoras que a diario acuden para establecerse en el mismo lugar, todas ellas viven en la ciudad.

De hecho las vendedoras del grupo de *Lekilum* han mantenido una actitud antagónica al afirmar que del otro lado, hay más mujeres de los barrios de la ciudad que no venden lo que producen sino que son revendedoras. Entonces de su lado restringen la entrada de las mujeres de los barrios y las pocas nuevas vendedoras son familiares de las socias titulares. La política sobre el lugar o la plaza en *Lekilum* está pensada para proteger el comercio de nuevas tianguistas que puedan ser potencialmente una competencia. Con la barda se había dado el punto final a la diferenciación de los dos grupos y se reorganizó el espacio. El muro permitió el respeto de la autonomía entre ambos grupos.

### 5.3 Horizontes de la nueva cultura política: El ágora de las mujeres tianguistas

En este apartado se muestra como las mujeres a partir de la toma de la palabra empezaron a ejercer un poder de tipo comunitario con base en pautas culturales que provienen de *common* (Leyva 2002 y Lenkersdorf 1994). De ahí que podemos pensar en una dimensión del poder dentro del tianguis basada en la democracia directa y en la cultura autonómica. En contraste con el poder político que sustentaron los líderes del tianguis el cual se enmarca en la intermediación del bróker o cacique que suele articular el poder local con el regional (De la Peña 1986).

El tianguis se convirtió con el paso del tiempo no sólo en una plaza de comercio, sino también es un espacio público de toma de decisiones. El lugar del tianguis como lugar de encuentro e intercambios, les ha permitido a las mujeres ampliar su visión y movilidad espacial como asegura Teresa: “Antes de venir al tianguis me daba miedo Ocosingo y no me gustaba salir de mi ranchito, ahora me aburro si no salgo a pasear, a vender” (Comunicación personal). Además, la resistencia frente al despojo del tianguis para muchas de ellas fue una oportunidad de involucrarse y formarse políticamente: “Al principio en las asambleas del tianguis, me daba vergüenza hablar, como que mi boca estaba cerrada, pero ahora ya no tengo pena de hablar y decir mi palabra, a veces los líderes se enojan, pero no siempre tienen razón porque hacen su travesura para su beneficio personal” (Entrevista de Esther, *Lekilum*, abril de 2011).

La mayoría de las mujeres entrevistadas, reconocen en el tianguis una oportunidad para obtener bienestar, reconocimiento y autonomía, además de ser una fuente de ingreso para asegurar la supervivencia de sus familias. El tianguis en sí mismo -sin pasar por la mediación discursiva del “feminismo”- es reconocido en el mundo indígena como un espacio de mujeres y para las mujeres. Incluso los líderes hombres para legitimarse, han tenido que apropiarse del discurso de “género” dentro del tianguis y así poder construir la autonomía del tianguis frente al Estado.

El tianguis es un lugar que actualmente cumple una función similar a la del ágora de las antiguas polis griegas. El término se usaba para designar a las plazas públicas y asambleas en el mundo antiguo, cuna de la cultura occidental. También existían ágoras mercantiles casi siempre situadas a lado de los puertos marítimos. El tianguis es un ágora mercantil y política, formada



por las mujeres indígenas en la ciudad de Ocosingo. Los sucesos post-conflicto que se muestran en las siguientes líneas apoyan esta afirmación.

En la lucha por el territorio se despertó una especie de consciencia sobre el propio valor de las mujeres. En el capítulo IV vimos que las mujeres delegaron su poder social y económico en una capa reducida de líderes que tenían mayores recursos o capital para hacer frente a la defensa del tianguis. Aunque la participación de las tianguistas fue en apariencia pasiva, la mayoría de ellas se formó una opinión crítica de los líderes. Y en verdad que tenían muchas razones para desconfiar de ellos. En el grupo de *Lekilum* la sangría que hacía la mesa directiva fue muy desgastante para las mujeres, pues Isidro le pedía 100 pesos cada mes de cooperación a cada mujer para pagar los altos honorarios del abogado y las diligencias. Del mismo modo, las mujeres que se quedaron en Ocotál, recaudaron dinero inútilmente para apartar el terreno y nunca lo recuperaron. De ahí que cuando por fin se resolvió el conflicto, parecía que los dos grupos dirigentes se habrían de instaurar como los futuros caciques del tianguis de manera vitalicia. No obstante, las mujeres por medio de la toma de palabra en las recién formadas asambleas, destituyeron a los líderes cuando se les comprobó actos de corrupción y desfalco de dinero.

Antes de la destitución de los líderes ocurrieron diversos sucesos en ambas partes del muro de Berlín, que ya mostraban los signos de la nueva cultura política por venir en la plaza. Sí bien es cierto, que no todas las mujeres participan en las asambleas de los grupos del tianguis y por lo tanto, no cuentan con la información completa y a detalle para formarse una opinión acertada y apegada a los hechos, la información relevante suele circular en forma de chismes y rumores. Cuando esto sucede, el chisme es contundente para que en la asamblea se despliegue una acción concertada que resuelva el rumor. El proceso comunicativo es circular porque la información resultante de las asambleas abreviadas, termina por transitar de boca en boca, de mujer a mujer, en los pasillos del tianguis, además de las esferas comunitarias.

La deliberación colectiva se da cual sí fuera el coro en continua retroalimentación. La metáfora del coro griego me sirve para dar cuenta de esa especie de consciencia colectiva que es testigo y discute pero no tiene capacidad directa de actuar, porque no toda la muchedumbre de mujeres participa en las asambleas. No obstante, al final es el coro de voces quien dicta las sentencias en los desenlaces de las tragedias y también en los sucesos del tianguis. Al preguntarle a Esmeralda de la región Ocotál sí aún trabaja Celestino como cobrador, me relato el siguiente suceso:

No al Celestino lo sacaron, no tardo casi nada. Trataba muy mal a la gente, por eso la gente habló y decidió sacarlo a ese señor. Y luego que no les gustó porque a su propia esposa la dejó abandonada con siete hijos. Agarró a otra muchacha, ahí mismo dentro de la sociedad, robó una muchacha, entonces a las mujeres no les gustó lo que hizo, lo sacaron y a la señora, su verdadera esposa pues la apoyaron. Le quedó la casa para la señora y sus hijos y a él lo echaron a la calle y hora regresó creo a su tierra, donde venía antes. No son de acá, son de Tenejapa. Sí todo lo perdió, si su familia y su trabajo. Ya no trabaja, es otro señor que está trabajando ahorita. Un tal José López, creo y el otro es Samuel (Entrevista de Esmeralda, 8 de marzo de 2013, Ocosingo).

El suceso causó gran escándalo y era ampliamente conocido en los dos lados de la plaza por las mujeres. En efecto, Celestino ya había causado malestar, debido a que tenía una actitud autoritaria cuando pasaba diariamente a cada puesto para cobrar el derecho de piso y les pedía a las mujeres que no se expandieran, con el fin de que ocuparan el menor espacio posible. Su figura no causaba ninguna simpatía entre las mujeres, aun así no había razón válida para destituirlo hasta que se supieron los detalles de su vida privada. Y esto aconteció cuando en el verano de 2011 Prudencia la esposa de Celestino acudió a una asamblea de Ocotal con el fin de pedir ayuda a la audiencia. Allí ella denunció que el padre de sus siete hijos había dejado de aportar dinero al cambiar de domicilio. En la reunión se decidió que el punto se abordaría en la siguiente asamblea mientras se investigaban los detalles del caso. De esa manera se corrió el rumor rápidamente entre las tianguistas y se supo que Celestino “había enamorado a una muchacha del tianguis con mentiras”, pues la joven novia no sabía que Celestino estaba casado. Entonces en la siguiente asamblea se decidió por unanimidad la destitución del cobrador y se supone que se le brindó apoyo a Prudencia.

Si analizamos este acontecimiento se puede notar que la asamblea del tianguis ha adquirido elementos que van más allá de la arena comercial y que muestran características del mundo comunitario de Ocosingo. Pues la esfera privada no se concibe desligada de la pública. En las asambleas comunitarias y en la Junta de Buen Gobierno se tratan tanto problemas conyugales y familiares como conflictos agrarios. Las asambleas están investidas de tal autoridad que tienen la fuerza suficiente para ejercer un poder directo sobre la vida privada de las personas. Me parece que el caso de Celestino se resolvió de acuerdo a ciertas pautas culturales de la moral comunitaria, que son afines a la manera de pensar la justicia que proviene particularmente de las mujeres.

Seis meses después a inicios del 2012 fueron destituidos de la mesa directiva, los líderes de Ocotál, quienes habían fungido como autoridades del tianguis durante 18 años. Por primera vez, en la historia moderna del tianguis el grupo de la ORCAO perdió el control político total de la mesa directiva. Los rumores jugaron su juego y se comenzó hablar sobre los errores de los líderes y su forma de actuar de mala fe frente al conflicto. Los representantes de Ocotál no cumplieron lo que habían prometido pues las mujeres perdieron los donativos que hicieron para apartar la compra del predio y los delegados cedieron sin chistar el control de los viejos baños para la Etnia Tzeltal. Además nunca se completó la construcción de los baños que se estaban proyectando en el segundo piso de Ocotál.

Por otro lado, nuevos grupos políticos dentro de la región Ocotál empezaron a perfilarse con fuerza y finalmente lograron desplazar a la mesa directiva que había estado compuesta por integrantes de la ORCAO. Daniel López Gómez presidente, Marco Gómez López, tesorero, Manuel Cruz Méndez, secretario fueron sustituidos por Javier Gómez Santis, Juan Marcos Jiménez Deara y José López Gómez. Javier el nuevo presidente pertenece al Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas; Juan Marcos ocupa el cargo de secretario y es miembro de las la organización Pancho Villa, y por último, el tesorero es integrante de la ORCAO. Estas tres organizaciones habían participado en la Coalición de Organizaciones Autónomas de Ocosingo<sup>59</sup>. Una de las primeras acciones del nuevo grupo en el poder fue suprimir el nombre de “región Ocotál” y sustituirlo por el de “Barrio Candelaria”, con lo que se reafirmó la procedencia urbana de los miembros que controlan el tianguis.

Del otro lado del tianguis, una vez superado el conflicto, la directiva de *Lekilum* sufrió la misma suerte. Desde el 2011 ya había bastantes quejas entre las mujeres por las cooperaciones que se tenían que hacer. Las mujeres creían que una vez asegurado su pedazo de plaza ya no tendrían que seguir pagando, pues ya llevaban cooperando por lo menos dos años.; primero para pagarle al abogado 300 mil pesos; después los gastos siguieron pues cooperaron con 100 mil para las escrituras, y demás cuotas de las diligencias legales. En el 2012 el tianguis empezó a recibir ingresos por los nuevos baños. El dinero extra de los baños asciende a 45 mil pesos al mes. Aun así la mesa directiva pidió más cooperaciones pues esperaba que estas se establecieran como norma. Los tesoreros declararon que el dinero de la cuenta se les había

---

<sup>59</sup> La ORCAO, CNPI y grupo Pancho Villa, formaban parte de la COAO que a su vez está integrada a la UNORCA. Estos tres grupos habían formado parte de un conglomerado de organizaciones campesinas que después de 1994 se aglutinaron en torno al zapatismo en Chiapas, y después fueron cambiando su postura como lo hizo la ORCAO.

acabado y sí se quería proseguir con la construcción de las oficinas del segundo piso tendrían que seguir dando cooperaciones las signatarias. Fue en ese momento, que algunos hombres empezaron a sacar cuentas y descubrieron inconsistencias financieras y descubrieron que faltaban 300 mil pesos.

Como vemos una vez aplacadas las aguas de la lucha contra Ocotil y contra el gobierno, se presentó en conflicto interno dentro *Lekilum*. Pues surgieron nuevos grupúsculos que ambicionaban ser delegados y representantes de la dirección del tianguis. Ser mandatario del tianguis ofrecía la posibilidad de extraer los excedentes de las mujeres y de la plaza que constituyen cuantiosos recursos económicos y políticos, por lo que los cargos se han empezado a disputar:

Del tianguis es muy probable que salga Isidro. Mira ahora hay 2 grupos uno de ellos del mismo Isidro y otro no, Dominga es gente de Isidro. A mí no me gusta participar, porque hay muchos problemas, mucha palabra y pleito y eso no me gusta. Yo creo que Isidro ha estado robando, pedía dinero a los tesoreros y creen que el dinero faltante lo sacaron de otra cuenta. Mira directamente yo no soy signataria sino mi madre y ella va a las asambleas (Entrevista de Rosy, 28 de marzo, Ocosingo).

En el 2011 ya había numerosas quejas por las continuas cooperaciones pero las mujeres lo veían como el sacrificio que tenía que hacerse para nunca más verse amenazadas de ser desalojadas del predio.

A la par del descontento generalizado, circulaban rumores sobre la vida personal de Don Chilo: “Dicen que su mujer se enfermó del espanto, de las amenazas de muerte y por eso se separaron”. En 2011 los juicios denotaban una actitud ambivalente porque consideraban que Isidro estaba haciendo sacrificios personales por el tianguis. En el 2012 la mujer de Isidro falleció de cáncer y la visión sobre el comportamiento de Isidro cambió. En los chismes que circulaban se decía: “Es que Don Chilo no cuidó a su mujer bien, la abandonó. Dicen que hasta fueron hablar con unos principales para que cuidara a su mujer. Su hermano es principal, pero ni así porque él está más preocupado por ser candidato (Comunicación de Agustín, 30 de julio de 2012). La opinión sobre Chilo se vino a la baja poco a poco y con ello se derrumbó su liderazgo. Pero en la primavera del 2013 la actitud de las mujeres era francamente de enojo. La primera mujer que saludé en mi entrada a la plaza me planteó rápidamente el nuevo panorama: “Apenas con lo poquito que ganamos, luego tenemos que pagar más cuota. No se puede así,

por eso vamos a elegir un nuevo presidente para que salga Chilo” (María Juana, 8 de marzo de 2013, Ocosingo)

Cuando se supo del desvío en enero de 2013, en asamblea se les preguntó a los tesoreros donde estaba el dinero, dos de ellos declararon que el dinero se había depositado en otra cuenta a pedido de Isidro, sin embargo éste último negó las acusaciones. Fue ahí que por unanimidad se expulsó a la tesorera Petrona y al auxiliar. Los meses subsecuentes fueron intensos en los rumores sobre la posible participación de Isidro en el desfalco. Según Agustín, durante el conflicto las mujeres fueron muy tolerantes con los gastos de Isidro y permitían que éste fuera suministrado a cartera abierta. Pero llegó un momento en que la asamblea le pidió a los tesoreros que ya no le dieran dinero de las arcas comunes a Chilo: “Es que Don Chilo de por sí siempre pedía dinero, porque tiene gastos muy grandes, de por sí ocupa dinero para sus gastos de él, pero se supone que ya no le iban a dar dinero. Parece que Don Chilo sí robó el dinero” (Comunicación de Fernanda, 27 de marzo de 2013, Santa Clara). La corriente de opinión en contra de Chilo era considerable en 2011 y algunas mujeres siempre mantuvieron una opinión crítica sobre él. Aun así delegaron su representatividad sobre él dos años más porque necesitaban a alguien con el dominio del mundo político y jurídico del cual ellas carecían:

Al entrar a la casa de Petrona donde se llevaba la asamblea de *Lekilum*, mientras esperaba a Don Chilo, escuche una voz femenina en tseltal que decía: Disculpen autoridades si paso a ofender. No mezclar asunto personal con el tianguis. Después se escucha el cuchicheo. No había más de 50 personas, la mayoría mujeres, linda sorpresa. La mayoría de ellas usaba su huipil, trate de pasar desapercibida. Escuche como de costumbre, en una asamblea indígena, cuchicheos y fuertes palabras. Pude entender tres participaciones de mujeres que hablaban tseltal. Una de ellas reclamó abiertamente a Chilo y al Consejo de “divisionista”, por poner lo personal y el interés personal en el tianguis. De lo que alcance a entender se remarcaba: “Lo personal se tiene que quedar fuera y no meter en el tianguis. Ese es el pecado del consejo y autoridad, que no tiene que pasar a mandar lo personal. Ese es su pecado, no digo que no seamos humanos, todos somos pecadores, ese es su pecado” (Diario de Campo, 4 de Febrero de 2011, *Lekilum*).

La descripción etnográfica de la asamblea muestra cómo los líderes suelen ser cuestionado en las asambleas. Las mujeres que participaban lo hacían siempre desde una actitud crítica. La discusión se llevaba porque las mujeres sabían que Isidro había pertenecido a la ORCAO y había salido mal librado de la organización, de tal manera que se cuestionaba que sus

actuaciones estaban influidas por sus viejas disputas con la ORCAO. Además el grupo opositor de Ocotlal había dejado correr el rumor de que en el pasado Isidro habría desfalcado a la ORCAO con 150 mil pesos y era acusado de ser “prijista”. A pesar de todo, las críticas de la mujeres hacía el liderazgo de Isidro en realidad mostraban un extrema tolerancia hacia él, quizás porque era reconocida la asertividad y audacia con la que había obrado para ganar la partida, pero esto cambio como veremos más adelante, cuando ellas aseguraron su lugar en la plaza.

Ya desde el 2011 era del conocimiento público que en buena parte Isidro había estado motivado para lanzarse en la feroz lucha porque quería ganar reconocimiento con el fin de hacer realidad su sueño de convertirse en regidor municipal por el partido del PRI en las elecciones del 2012. Sin embargo el PRI perdió las elecciones frente al Partido Verde Ecologista de México (PVEM) y también Isidro. Aun así logró utilizar su cargo en el tianguis como trampolín político y fue nombrado como ayudante de Obras Públicas en el nuevo gobierno municipal. Debido a su nuevo empleo empezó a ausentarse del tianguis y delegó parte de sus responsabilidades.

Aunque nunca se le pudo comprobar ser parte del fraude hacía el tianguis, en mi última estancia en campo había una fuerte expectativa entre las mujeres de que fuera destituido. Según María del ejido Ocosingo en marzo de 2013 se estaba organizando el grupo que iba a relevar Isidro y ella participaba en las reuniones cerradas de dicho grupo. Cuando le pregunte sí Isidro seguiría como presidente ella con suspicacia me contestó:

“No lo sé, la asamblea va a decidir, ahí se va a decidir quién va a quedar. Los líderes antiguos eran más o menos buenas gentas, en cambio Isidro roba mucho. Los líderes de ahora son malos”. Le pregunté: -por qué estás en *Lekilum*, porque no regresaste- y me dijo- “Aquí quedé pues”. María conoce los últimos detalles del conflicto interno pues ella participa en asambleas y parece muy enterada de todo (Comunicación de María, 26 de marzo, Ocosingo).

Las mujeres conceden la máxima autoridad a la asamblea, ahí se tendría la última palabra. En efecto la asamblea resolvió destituir a Isidro en favor de nuevos líderes. La destitución se llevó a cabo el 26 de abril de 2013. El nuevo grupo de representantes está compuesto por 3 hombres que pertenecen a una organización priista que se conoce como la tripe S y por sus siglas se denomina Sociedad de Servicio Social. De esa manera Isidro no pudo asegurar su cacicazgo a la vieja usanza del PRI dentro del tianguis, porque nuevos grupos le disputaron el liderazgo.

El grupo que sustituyó a Isidro está compuesto de hombres y las mujeres aún no han logrado representarse así misma por medio de una delegación de mujeres. Pero al menos, sí han podido desarrollar en ambos lados del muro una especie de derecho de Veto. Es decir, ellas eligen al representante y si éste falla o abusa de su poder, las mujeres tienen la facultad de destituirlo. Lamentablemente no cuentan todavía con opciones de candidatos que realmente velen por sus intereses. Los elegibles son grupos de hombres que ya estaban politizados y cuentan con la capacidad de organizarse dentro del tianguis y así pedir el favor del voto de las mujeres.

Lo anterior es paradójico porque aunque se supone que dentro del tianguis no deben existir partidos políticos u organizaciones que dicten su destino, sin embargo, de alguna manera sí ocurre así. Entonces podemos hablar de un *modus vivendi* de grupos organizados de hombres y procedentes de agrupaciones políticas que encuentran en el trabajo político del tianguis una forma de vida y por otro lado, está la muchedumbre de mujeres que bajo los términos de otra gramática moral intentan contrarrestar las corrientes políticas de las que ellas dependen para estar organizadas y existir, ser reconocidas en el campo político y frente al Estado. No obstante, las mujeres en la práctica siguen interpelando a un discurso de inclusión comunitaria, donde se afirma que en el tianguis no deben imperar los intereses personales sobre los colectivos. Además se sigue insistiendo en que el tianguis no es de ninguna organización. Este fundamento ético en mi opinión, les está permitiendo desarrollar una nueva cultura política que fractura al menos un poco las prácticas políticas patriarcales del modelo corporativo caciquil. El avance moderado es que ellas gracias al *common*, han hecho valer el derecho de veto que con anterioridad no habían puesto en práctica.

#### **5.4 Trayectoria política y liderazgo de Isidro Hernández**

Isidro fue el representante principal de la lucha emprendida contra el despojo y la pieza clave para que la región *Lekilum*, finalmente le ganara la partida al Ayuntamiento y al grupo de Ocotil. Las prácticas políticas de Isidro me parecían desde un inicio, muy semejantes al modelo clásico de la cultura política priísta que existen en el mundo indígena. En éstas los líderes campesinos de los grupos subalternos reproducen —o al menos como en el caso de Isidro intentan hacerlo sin mucho éxito—, el poder caciquil, el corporativismo y el patrimonialismo que han aprendido e introyectado del Estado mexicano, para consolidar su hegemonía dentro de las organizaciones que representan (Wolf 1956 y De la Peña 1986).

No obstante, al conocer a Isidro me pude percatar de que su liderazgo, además es peculiar e híbrido, y que sería un juicio reduccionista y maniqueo, reafirmar en él un estereotipo sin conocer a detalle su trayectoria política, sus actuaciones, las motivaciones que de él emergen. De la complejidad de éste personaje trataré de dar cuenta en este apartado.

Me interesa mostrar algunas estrategias de las cuales se ha valido Isidro para actuar y que forman parte de su normatividad y sentido práctico. Al conocer su visión del mundo y las posiciones que ha ocupado en el campo político, se puede explicar la manera en qué ha podido acumular un volumen considerable de capital jurídico y político. De ahí que podamos entender la elección que las mujeres hicieron para nombrarlo su representante y después prescindir de sus servicios.

Isidro Hernández Sánchez es originario de la ranchería del Mango y nació en 1960.

Desde joven empezó a militar en las filas del PRI y participar dentro de la CNC. Isidro estudió hasta la secundaria y ahí recibió una educación bilingüe que le permitió dominar el español, además de saber escribir y leer en su lengua materna tseltal. Hasta los 30 años concluyó el bachillerato. Después comenzó a estudiar la licenciatura en derecho en una universidad privada de San Cristóbal de las Casas, pero no pudo concluir los estudios de su carrera. Isidro nunca ha vendido productos en el tianguis, pero el derecho de ser parte de él le viene de su madre y su primera mujer: “Mi pobre madre para completar el gasto vendía en canastos, plátanos, maíz y frijol, mi esposa también vendía”. Isidro es padre de siete hijos, cuatro hombres y tres mujeres. Todos ellos han y están estudiando y él se siente muy orgulloso de haberlos sacado adelante. Una de sus hijas estudia la carrera de físico-matemáticas en la UNACH y su otra hija estudió la carrera de contaduría. Isidro con gran complacencia me comentó que le costó mucho meterlos a estudiar. Es decir, tuvo que pagar para que sus hijos fueran aceptados porque no pasaron el examen de ingreso. El comentario lo hizo tranquilamente y con naturalidad como buen conocedor de cómo funciona la corrupción en el gobierno e instituciones de Chiapas. Me llamó la atención el tono sereno de su confesión, me hablaba como si fuera obvia y necesaria esa práctica para acceder a los estudios superiores.

A continuación muestro un cuadro que sistematiza la trayectoria política de Isidro. Lamentablemente él no recordaba con exactitud el periodo de tiempo en que se desempeñó en cada uno de los cargos públicos:



<b>Tabla 4. Trayectoria política de Isidro Hernández Sánchez</b>		
<b>Cargos de Gobierno</b>	<b>Organizaciones políticas</b>	<b>Partido Revolucionario Institucional</b>
Auxiliar de Obras Públicas (2013)	Presidente del tianguis A.C. (2009-2013)	Candidato para regidor municipal (2012)
Auxiliar Regidor de Cesar Yáñez (2011)	Secretario general de la COAO	Subcomité municipal 6-8 años
Ex auxiliar de Regidor Municipal	Secretario de la ORCAO (1996-1997)	Coordinador político
	UNORCA Presidente y Secretario	Operador político
		Consejero
		Subcomité municipal

En la tabla llama la atención el contraste entre la participación de Isidro en organizaciones campesinas que en algún momento se proclamaban como “independientes” y los cargos que ha tenido en el PRI. Pues al menos en Ocosingo estar al mismo tiempo en el PRI y en organizaciones independientes es muy poco probable porque genera gran disonancia política. El PRI se encuentra ubicado en el espectro político hacia la derecha, la COAO es de filiación perredista y la UNORCA está más alineada a la izquierda, incluso pertenece a la Vía Campesina Internacional.

Aunque Isidro aceptó, mucho tiempo después de que gané su confianza, que siempre ha militado en las filas del PRI. Es muy probable que después de 1994 como miembro de la CNC se haya acercado a las organizaciones independientes, y distanciado del PRI. Pues en aquella época el EZLN provocó una gran simpatía entre los indígenas en general y muchas organizaciones se sumaron a la toma de tierras, incluso la CNC.

Lo único que puedo afirmar, por una ficha del expediente sobre Isidro que me facilitó un funcionario, es que Isidro en 1997 fue expulsado por la ORCAO. Cuando Isidro se desempeñaba como secretario de esa organización gestionó y recibió 400 mil pesos de parte de un apoyo de la Secretaría de Desarrollo Social, como parte de programa de Acopio y Comercialización del Café del ciclo 1996/1997. Sin embargo, Isidro y el tesorero reportaron

haber sufrido un asalto y el robo de 300 mil pesos. El incidente nunca se clarificó y sobre Isidro recayeron las sospechas que suponen que él se hubo de quedar con el dinero. Por ese motivo, fue expulsado de la ORCAO y desde ese tiempo se remonta la histórica enemistad con los líderes de la organización de la cual alguna vez formó parte. Se supone que después de su salida de la ORCAO regresó al PRI y hasta el momento se ha mantenido activo en ese partido político.

La trayectoria de Isidro muestra que se destacó en las organizaciones campesinas independientes porque ocupó cargos de dirección y la representación que ahí desplegó, probablemente coincidió con la época en que militaba en la ORCAO. Como vemos Isidro ha estado en diferentes arenas, como es usual en Ocosingo. La manera más fácil de llegar al poder por parte de un indígena pobre, es primero ser dirigente de alguna organización campesina, para después desempeñar algún puesto en el gobierno. El cargo de presidente del tianguis le permitió lanzarse como candidato a regidor de Ocosingo por el PRI y después ser auxiliar de Obras Públicas.

De su lejana trayectoria en las organizaciones independientes aprendió a organizar a los grupos para formular pliegos petitorios y peticiones de recursos hacia el Estado. Además sus andanzas en el PRI y en el Ayuntamiento, le ha permitido incorporar en su sentido práctico un conocimiento del juego sobre el campo del poder, es decir cómo funciona el gobierno por dentro, cuáles son las reglas implícitas. Él demostró ser capaz de aprovechar las fracturas, debilidades y las contradicciones del Estado para ganarle la contienda. Por otro lado, Isidro cuenta con contactos, aliados y padrinos políticos, es decir una *gamma* de capital político y social dentro de los agentes del gobierno del Estado que son priistas. En ese sentido, Isidro reconoce que no hubiera ganado la lucha sin el apoyo inicial de su padrino y jefe político Don César Yáñez, quien en tiempos del conflicto fuera diputado estatal por el PRI. Don César fue quien le ayudó a Isidro a buscar los documentos en el archivo de Tuxtla “que habían ocultado Leonel Solórzano en los archivos del municipio”, y que posteriormente demostrarían el derecho de posesión de las tianguistas y demás documentos que le animaron a emprender la demanda.

El amplio conocimiento del mundo político le permitió contactar a uno de los mejores abogados de Chiapas en cuestiones de disputas de mercados y bienes públicos. El abogado Miguel Ángel Coello Guillen, quien en tiempos del juicio era coordinador del gobierno de Juan Sabines, quien tenía el poder de interlocución con el alto mandatario que al final favoreció a

*Lekilum* y obligó al ayuntamiento a acatar acuerdos que lo perjudicarían por perder el control del tianguis. Para atraer al abogado de Tuxtla hacia el caso de las mujeres tianguistas, le pagaron una suma grande de dinero, 300 mil pesos. Según Isidro la iniciativa de demandar al ayuntamiento fue una idea audaz que provino de su abogado. En alguna ocasión fui presentada al abogado por Isidro, quien en un tono de discurso político me manifestó: “Yo vengo aquí desde Tuxtla porque estoy a favor de los grupos más desposeídos de Chiapas. El tianguis de Ocosingo es muy valioso porque es parte de nuestras costumbres tradicionales” (Comunicación personal de Miguel Ángel, 16 de febrero de 2011, Ocosingo). Al despedirse me informó que iba hacer trabajo de cabildeo con el presidente municipal, para afinar los detalles, pues él sí era bien recibido en el palacio municipal. Cuando felicité al abogado por haber apoyado a las mujeres del tianguis, inmediatamente Isidro intervino: “pero nosotros también aprendimos a luchar, no dejamos de luchar y yo solito he hecho la mayoría de las diligencias”. En ese momento, caí en la cuenta que Isidro no hubiera sido capaz de llegar hasta ahí solo, pues su posición como indígena tseltal en el mundo de poder ladino trae desventajas. Para hacer valer el derecho de las tianguistas y doblegar al municipio y ser escuchado, necesitó el apoyo de asesores mestizos, que tenían una alta posición para maniobrar y cabildear con el Estado. El abogado de Isidro hacía el papel de intermediario entre Isidro como representante demandante del tianguis, el Ayuntamiento y el gobierno del estado. De acuerdo con Bourdieu y su teoría del campo jurídico (2000), el abogado sería un agente jurídico con un volumen considerable de capital, suficiente para ganar posiciones en la lucha legal.

La formación en el derecho, le ha facilitado a Isidro su desempeño en los litigios del tianguis, es decir a acrecentado su capital cultural o académico para reconvertirlo a capital jurídico. Con gran orgullo Isidro en las entrevistas se ufana que él mismo hizo todas las denuncias, diligencias y gestiones que ha ganado. Bajo la asesoría del abogado realizó los cabildeos y diligencias jurídicas. En realidad disfrutaba mucho de litigar y ya había emprendido con anterioridad una suma considerable de demandas. De alguna manera ya ejercía el oficio de abogado. Isidro sin mucho disimulo me expresó su gusto por las demandas y el goce que experimenta cuando las gana: “Cuando me quedan mal, yo lo que hago es demandar. Apenas gestioné un proyecto en mi propia comunidad con financiamiento de la Secretaría Estatal de los Pueblos Indígenas (SEPI). El proyecto se llamó “Producción de Hortalizas orgánicas”. Voy a demandar al Ingeniero Zárate por incumplimiento de contrato.” (Entrevista de Isidro, 26 de marzo de 2011, Ocosingo). Recibió un monto de 80 mil pesos, 340 mil de granos e

infraestructura y 50 mil para mano de obra. La idea es maximizar las semillas de hortalizas y la capacitación para la práctica. La SEPI, le otorgó el cheque, pero la persona a quien contrataron les quedó mal y falta de entregar más producto.

Otra demanda en la que Isidro se vio envuelto, fue cuando ocupaba el cargo de auxiliar de regidor y demandó al presidente municipal de aquel entonces (2005-2007), Matías Morales Hernández. Según Isidro el ayuntamiento le debía 287 mil pesos, de los cuales sólo recuperó por medio de la demanda laboral 160 mil pesos. Cuando Leonel Solórzano fue elegido como presidente municipal en 2008, le ofreció liquidar sólo el 60 % de lo que Isidro pedía. El proceder de Isidro mostró su conocimiento del campo jurídico, durante el conflicto y usó las demandas para obligar al municipio a regular el espacio conforme a sus intereses:

Cuando le pregunté a Isidro sobre el muro del tianguis o el “Muro de Berlín”, de nueva cuenta se jactó de ello, exclamando: “Ya me los chingué porque quedamos donde están los baños, ganamos con el amparo que puse. El muro es para no tener problemas, para que después no tengan que sacar a los vendedores de Ocotál”. Al hacerle notar las diferencias en la densidad de la ocupación de espacio correspondientes, a cada región. Isidro aseguraba que son iguales los terrenos y que a futuro le conviene tener mayor espacio para ofrecer a nuevas vendedoras. Con una afirmación imperativa y contundente, me aseguró: “El muro se va a quedar así como está para siempre. Aunque los de la región Ocotál no estén de acuerdo. Ellos –los de Ocotál- ni siquiera han tramitado sus respectivas escrituras, ni se les ven ganas o interés en hacerlo”. La actitud de Isidro me pareció bastante autoritaria (Diario de campo, 16 de febrero de 2011, Ocosingo).

Él ha podido imponer su visión en la reconfiguración espacial del tianguis con base a un marco normativo, para asegurar la existencia y diferenciación de la región *Lekilum* como organización. Su sueño es realizar un segundo piso en el tianguis por eso aceptó el cargo de auxiliar de obras públicas en el municipio:

Tenemos pensado construir un segundo piso porque no hay lugar ya para los jóvenes de nuestras familias, también queremos hacer un túnel para aprovechar el espacio encima de la carretera. Si porque una vez escriturado el predio a nombre de las comunidades y sus representantes, no podrán sumarse más comunidades como vecindadas, por eso se tendría que construir el segundo piso y se tienen que hacer las cooperaciones y otro tanto pedir al gobierno (Entrevista de Isidro, 23 de marzo de 2011, Ocosingo).

Las ideas modernizadoras de Isidro sobre el tianguis me parecieron muy futuristas pero él realmente estaba entusiasmado con dicho proyecto, quizás porque encontraba un pretexto perfecto para seguir obteniendo recursos de las mujeres. Las ideas que él tenía sobre la organización espacial del tianguis se habían estado implementando, de la misma manera que las fronteras y límites de quién sí podría participar en la plaza. Las mujeres zapatistas quienes suelen ser de las más pobres, no estaban contempladas en sus planes como vemos a continuación:

Se les sigue cobrando 2 pesos a las socias, en unos meses se van a sacar nuevas credenciales que estarán vigentes hasta el 2014. A las mujeres que no sean socias se les dará un espacio en la entrada lateral a los baños y se les cobrará 5 pesos si es poco el producto, si es mucho se les cobrará 10 pesos. Las mujeres zapatistas igual se rigen por nuestras normas, porque no están en sus comunidades, es decir, no es igual en las comunidades, no es lo mismo en su comunidad como en la ciudad. Allá pueden decir lo que quieran y hacer y deshacer, pero si vienen a la ciudad, aquí es otra la ley, otros acuerdos, aquí tienen que respetar los acuerdos de la ciudad (Entrevista de Isidro, 1ero de abril de 2013, Ocosingo).

En la reorganización del espacio, las mujeres zapatistas son quienes más han perdido posiciones, pues después del conflicto en ningún lado del muro les es permitido el acceso a la plaza, como vemos el monto del derecho de piso que se les exige es mayor al que se les pide a las socias. Aunque la Junta de Buen Gobierno considera que el tianguis es de los zapatistas porque ahí se derramó sangre en las batallas pasadas, en términos prácticos no han hecho nada por defender a las mujeres zapatistas. El acuerdo con los zapatistas suponía que las mujeres no tenían por qué pagar derecho de piso y cooperación en las asambleas. Isidro al tomar el control del tianguis rompió esos pactos porque considera que el poder de los zapatistas se extiende sólo en las comunidades en las cuales tienen presencia y por lo tanto, en la ciudad de Ocosingo se puede ignorar la autoridad zapatista porque no pueden actuar.

El sentido práctico de Isidro en la política esta chapada a la vieja usanza del priismo, con todo y el autoritarismo que eso supone. Para sobrevivir con el oficio de político, Isidro suele ahorrar dinero para después invertirlo en otro asunto que le dejará mayores ganancias. A continuación muestro un extracto de testimonio sobre la forma de obtener dinero en el trabajo político: “De la demanda de Matías el Ayuntamiento me dio un poco de dinero. Logré ahorrar 60 mil pesos y sólo con ese dinero es que he podido trabajarle al tianguis. Porque del tianguis no recibo apoyo alguno. Pero poco a poco, lo recuperó”. Aquí cabe destacar la forma de pensar de

Isidro, primero tiene que invertir para después obtener más dinero. La manera de obtener el dinero por su trabajo no es clara, pero las mujeres asumen que de las cooperaciones que dan, Isidro se sirve para continuar con la lucha y hacer frente a los gastos diarios. Por otro lado, Isidro consideraba que como presidente del tianguis podía disponer de los ahorros sin dar cuenta a nadie, como si ser representante del tianguis lo hiciera dueño de los recursos comunes. Lo anterior es una práctica patrimonialista muy común en México. En el futuro esa opacidad jugó en contra de Isidro y las mujeres le retiraron su simpatía.

En el 2011 Isidro me comentó abiertamente que entre sus aspiraciones se encontraba la de ser regidor del Valle de Ocosingo. Para lo cual aseguraba: “No basta con el apoyo de las comunidades que tengo. Se necesita dinero, paga, porque sin eso no se mueven las cosas” (Ibídem). El escueto comentario deja un amplio margen a la interpretación. Isidro al parecer obtiene el dinero de las organizaciones que representa para después invertir en sus empresas políticas y así sucesivamente. Tiene una forma de pensar muy priista, clásica de la vieja escuela: “Un político pobre es un pobre político”. Además Isidro ha sido operador político del PRI en varias ocasiones. Ese trabajo implica distribuir recursos y regalos entre las comunidades que aún tienen una cultura política clientelar, fundada en las prácticas de intercambio y reciprocidad para favorecer el voto del PRI. La percepción que se tiene de Isidro es muy polémica en el campo político más amplio. Al respecto Oscar que también aspiraba a ser regidor de municipio y quién me presentó con Isidro me relató algunas anécdotas:

Oscar guarda mala impresión de Isidro, dice que es una persona corrupta y vil que vive del tianguis. Asegura que en su trayectoria ha tenido malos manejos de fondos: “Don Chilo una vez metió en su lista a personas, vehículos, comunidades como beneficiarias de compra de votos, sin que el dinero les llegara a las comunidades, cuando era operador político del PRI en la región *Balaxtbe*”. Región que Oscar se adjudica como propia. Luego como presidente del tianguis les exige a las personas 50 pesos para asistir a cada asamblea, se perdió dinero, culparon al tesorero”. También asegura que: “engañó a una joven pidiéndole 2 000 pesos a cambio de conseguirle trabajo en el municipio.” En fin, a pesar de ello, Oscar piensa que Isidro no se equivocó al defender el predio del Tianguis, porque ganaron el juicio (Diario de campo, 5 de Febrero, Toniná).

La audacia de Isidro me tocó vivirla en carne propia. En un inicio Isidro se negaba a concederme entrevistas porque pensaba que yo trabajaba con zapatistas, después de investigarme con algunas mujeres que ya me conocían en el tianguis, finalmente aceptó colaborar en la investigación. Pero antes de aceptar, de manera sutil me propuso que dado que

yo estaba haciendo una investigación sobre el tianguis, podría pedir un financiamiento al menos de 100 mil pesos a la UNAM, para completar el sueldo del abogado. A lo cual me negué aduciendo, que no era posible porque de lo que recibimos de beca apenas nos alcanza para realizar el trabajo de campo en lugares tan lejanos como Chiapas y que el programa de posgrado no financia proyectos de desarrollo. No obstante, le ofrecí la posibilidad de hacer un folleto sobre la historia del tianguis para así asegurar la lógica de intercambios que me proponía.<sup>60</sup>

Aunque Isidro siempre busca oportunidades de obtener recursos, es muy astuto y sabe cuándo aceptar algún cargo público y cuando no. Por ejemplo, para demostrar su honestidad, me dijo que le ofrecían un sueldo de 30 mil pesos en el Ayuntamiento con la condición de que dejara en paz la demanda contra Leonel Solórzano. Sin embargo, él no aceptó. Pues pensaba que de haber aceptado se hubiera quemado mucho. “Imagínate, con qué cara regresó a hablar a las personas del tianguis”. Isidro como político priista saber tejer bien los hilos entre sus intereses, los intereses del grupo que representa y entremezclarlos con la corrupción. Para Isidro eso no es corrupción, es la manera de sobrevivir en el mundo político. El ayuda a un grupo desposeído que lo ha elegido, hace uso de todo su capital social y político para beneficiarlo, pero también les cobra dinero por sus servicios, este intercambio está implícito en la ayuda que él daba. Los límites que se impulsó en el disfrute del excedente monetario de las mujeres fueron los límites que ellas mismas le impusieron. La práctica de Isidro lo hace ser un agente político que lucha en favor de las mujeres campesinas con el discurso de la autonomía, y fue eficaz. Para ello estableció alianzas con el poder y jugó el juego del Estado, en la arena jurídica.

En las conversaciones que sostuve con él, demostró tener un amplio conocimiento del mundo político, no sólo de Ocosingo sino también de la arena nacional. En nuestro último encuentro me dijo no estar a favor del Pacto por México, de Peña Nieto porque no favorece a los grupos campesinos y es una política neoliberal. Isidro fue quien más información concentraba sobre la historia del tianguis, de la familia Solórzano, de la composición política de las comunidades por partidos políticos. Al preguntarle a Isidro como hacen los líderes de la ORCAO para hacer sus alianzas, él dice que no todos los líderes llegan a ser caciques:

---

<sup>60</sup>Aunque sí realice el folleto, al final decidí no reproducirlo por el conflicto de intereses que suponía entregar material bajo la supervisión y en beneficio de Isidro. En mi última visita a campo desistí de realizar la entrega por considerarlo perjudicial para la investigación, pues en ese momento había tensión y expectativas, debido a las destituciones y nuevas elecciones en el tianguis. Sin embargo, tengo planeado entregar de manera independiente más adelante un formato de la historia del tianguis que les sirva a las mujeres.

Hay líderes como Juan Vázquez, que ya están muy quemados y es difícil que los acepten de nuevo, en ORCAO como autoridad. En cambio Nicolás López Gómez, sí ha podido cada vez que sale de la ORCAO regresar a su grupo de origen. Nicolás López Gómez fue fundador del tianguis; fue director del INI; presidente de SEDESOL; Regidor Plurinominal del PRD y Diputado Suplente Local. Este señor cada vez que deja su cargo público, regresa a su organización ORCAO. Pues espera hasta que le dan otro cargo. Así está yendo y viniendo (Entrevista de Isidro, 23 de marzo de 2011, Ocosingo).

El comentario de Isidro explica muy bien la forma caciquil que se desarrolla en las organizaciones indígenas y a la cual muchos líderes aspiran alcanzar. Es decir, la de tener siempre asegurado un lugar de dirección dentro de alguna organización y usar esa base corporativa como trampolín político. Isidro intentó de alguna manera imitar estas prácticas pero debido a las denuncias y al recién adquirido derecho de veto de las mujeres perdió el control del tianguis. El 28 de abril de 2013 se había convocado a una asamblea extraordinaria para elegir un nuevo tesorero y secretario como nuevos integrantes de la mesa, pues los anteriores habían desviado según Isidro 200 mil pesos. El 15 de mayo de 2013 entraría en funciones la nueva mesa directiva. A pesar de las acusaciones contra los tesoreros de *Lekilum*, Isidro -en el último encuentro que sostuvimos- estaba convencido de que él iba a seguir como presidente:

Yo voy a seguir en el tianguis, como presidente porque la misma gente me está apoyando. Petrona traicionó porque aunque no sabe leer sí sabe hablar y está implicada en el chisme, entonces ya la corrieron porque está implicada y ella intervino en la decisión del desvío.

Al igual que Ocotil, nosotros también por el problema de desvío, van a sacar de la mesa. Los de Ocotil ahora se hacen llamar región Candelaria, ellos como están vendidos con el gobierno no tramitaron la escritura de predio de tianguis, no aprovecharon. Entonces el ayuntamiento es quien administra el tianguis de su lado, quien recoge el derecho de piso de las mujeres. Los baños quedaron en manos del a Etnia Tzeltal “Los baños originales” y los nuevos baños que están en el segundo piso aún no tiene la tubería, ni lo necesario para que funcionen. Lamentamos el problema que viene ahora del mismo tianguis. Ya no más el Ayuntamiento está vigilando para ver si estamos divididos, quieren recoger nuevamente el tianguis, para recogerlo ellos y volver a administrarlo. El otro grupo enemigo que tenemos es el de la tripe S (Sociedad de Servicio Social) de filiación priista, también como yo pues. Lo que pasa es que ya vieron que sí hay recurso en el tianguis, entonces por eso están hablando mal de nosotros, quieren quitarnos nuestro lugar. Entonces así estás viendo que seguimos en resistencia (Entrevista de Isidro, 1 de abril de 2012, Ocosingo).



En la entrevista me pude percatar de que Isidro como siempre es la persona que más información concentraba respecto a los dos grupos del tianguis y nos ofrece su interpretación de lo ocurrido en el conflicto interno de *Lekilum*. Por un lado, él compara la similitud de los desenlaces en ambas regiones del tianguis, en ambos lugares de la plaza se originó la lucha por el poder entre nuevos grupos del tianguis. En el caso de Ocotil, Isidro percibe que la directiva no ha tenido voluntad propia porque está sujeta a la autoridad del municipio pues nunca se independizaron de éste. Ocotil desperdició la oportunidad y ofrecimiento que el gobierno de Chiapas les hizo al desincorporar el inmueble que había comprado el ayuntamiento para dividirlo en partes iguales y donar los predios en beneficio de Ocotil y *Lekilum*. Esta situación, según Isidro, lejos de beneficiarlos les perjudica porque el municipio ambiciona recuperar el control de ambas partes del tianguis.

Para Isidro las rivalidades dentro del tianguis se deben a que una vez ganado la batalla, hay nuevos grupos que “ya vieron que sí hay recursos”, es decir, nuevos agentes se disputan la dirección del tianguis porque ésta permite disfrutar de la riqueza que producen las mujeres y de las ganancias de los baños que ascienden a 70 mil pesos al mes. Para Isidro es obvio “quieren quitarnos nuestro lugar, por eso están hablando mal de nosotros” porque la dirección permite obtener ganancias. A partir de que el grupo *Lekilum* obtuvo autonomía frente al Estado, los errores del grupo más cercano de Isidro le impidieron a éste último consolidar su caciquismo.

Isidro perdió las elecciones como regidor y aceptó un cargo en el gobierno municipal. De ahí asegura que se ausentó del trabajo en el tianguis y dejó de supervisar la administración y no supo de los malos manejos que hicieron los que se quedaron a cargo de la mesa. La derrota de Isidro se debe también a la “división” de la mesa directiva. Me parece que el desencuentro con Petrona le afectó particularmente a la popularidad de Isidro, pues ella había figurado como una de las personas más cercanas y fieles a él. Incluso en el 2011 las asambleas del tianguis se hacían en la casa de Petrona, en la comunidad de *Lekilum* que le dio el nombre a la región. La relación entre Isidro y Petrona estaba marcada por la obediencia de ella hacia él. Me pude percatar de ello, en la entrevista que realicé a Petrona pues ésta estuvo concertada por Isidro y ella se mostraba muy cauta respecto a lo que podía decirme o no. Isidro usaba la imagen de Petrona como prototipo de “empoderamiento” de las mujeres tianguistas. Sin embargo, ante el desfalco Isidro la culpó de haber participado y ella respondió defendiéndose y declarando que ella sólo obedecía las órdenes de Isidro. Cuando le pregunté a Isidro si estaba pensando en

elegir alguna otra mujer para proponerla como integrante de la nueva mesa me aseguró muy enfático, que nunca más iba a cometer el error de nombrar autoridad a una mujer:

No, estamos viendo que ahora no vamos a permitir que entren mujeres en la mesa; porque no hicieron bien su trabajo. Se requieren personas capacitadas con el manejo de recursos, que sepan leer y tengan algo de experiencia en el manejo de recursos. Así como Petrona, no es que robó quizás pero estuvo de acuerdo y ella fue quien firmó.

Estoy viendo que tenemos que estar unidos. Voy a seguir como presidente al menos otros tres añitos, se requiere porque el Ayuntamiento está pendiente, vigilando si hay problema o división para recoger otra vez el tianguis (ibídem).

La actuación de Petrona, según Isidro se convirtió en un precedente que demuestra la incapacidad de las mujeres para desempeñar cargos de autoridad porque ellas no cuentan con las habilidades requeridas. Sobre lo que pasó realmente en el desfalco, probablemente no sabremos nunca si existió responsabilidad de Isidro o no. Lo que es cierto, es que él fue destituido por la asamblea el 28 mayo y con ello se vinieron abajo sus planes de seguir siendo el máximo representante del tianguis. Entre las intenciones futuras de Isidro, tenía previsto volverse a lanzar como candidato regidor en el 2016. Me parece que debido a eso Isidro calculaba que necesitaba seguir siendo presidente del tianguis para contar con el suficiente capital político que le permitiera volver a contender en las siguientes elecciones municipales. Isidro aseguraba que aún lo necesitaban pues el ayuntamiento todavía constituía una amenaza para la autonomía del tianguis; sin embargo, estos argumentos no lograron convencer a las mujeres para que Isidro siguiera desempeñando el cargo de presidente del tianguis.

## **5.5 Trayectoria y Vida cotidiana de las mujeres indígenas**

En los siguientes apartados con base en el material etnográfico se muestra la interseccionalidad de género, étnica, edad, afiliación política y clase de las mujeres indígenas. En la experiencia de ellas se puede mirar como las diferentes subordinaciones actuaron en su historia de vida como un impedimento para acrecentar su capital cultural y político. Por ejemplo, al ser limitadas para ir a la escuela y aprender a leer, la inseguridad en la tenencia de la tierra, la división del trabajo, la pobreza y falta de recursos. Por otro lado, se muestran algunas fases del proceso de reproducción social, en el espacio del tianguis, como la distribución de los bienes, el consumo, etc.

La redistribución del espacio del tianguis producto de la lucha política interna y frente al Estado, benefició y perjudicó de manera diferenciada a las mujeres. Al preguntarnos: ¿por qué sólo dos mujeres se beneficiaron de manera personal de estos cambios en el espacio?, ¿Qué las hace diferentes a las demás? Y ¿Por qué la mayoría de las mujeres no aprovecharon los cambios bruscos del espacio para mejorar su posición respecto a los hombres líderes? La respuesta es que las mujeres que lo hicieron, Dominga y Petrona estaban más preparadas para asumir las responsabilidades públicas debido a su trayectoria política. El concepto de “histéresis”<sup>61</sup> propuesto por Bourdieu (1990) nos puede dar luces al respecto. El fenómeno de histéresis explica porque algunos agentes se benefician o rezagan ante los cambios de un campo. El término es útil si pensamos el tianguis, como un campo campesino indígena en momentos de bifurcación acelerada (Hardy, 2008). El intento de despojo del predio donde se ubica el tianguis y la resistencia de las mujeres que se originó de 2008 a 2012, generó una “histéresis”, es decir, un profundo trastocamiento de la estructura política del tianguis (Bourdieu, 1997).

Como ya mencioné, la región de *Lekilum* al separarse del otro grupo implementó una política de género. Una de sus primeras acciones fue integrar a mujeres en las mesas directivas; en los casos de Petrona y Dominga, ambas tenían una trayectoria política destacada y gozaban de amplia aceptación entre las mujeres. Aunque sus cargos fueron secundarios, son muy reconocidas por las signatarias y sus puestos dentro del tianguis, a su vez, son muy valorados por ellas mismas porque ahora perciben un salario.

La crisis por la que atravesó el tianguis, supuso un cambio en las diversas escalas del mismo y algunas mujeres indígenas lograron posicionarse dentro de la dirigencia política. Las que mejoraron su posición, tienen en común, contar con una trayectoria política inscrita en la lucha por el reconocimiento de las mujeres indígenas y ser propietarias de tierra, como resultado de la toma masiva de predios.

Ahora bien, no todas las signatarias del tianguis poseen la misma acumulación de capital económico, político y simbólico. Algunas de ellas se encuentran rezagadas, en comparación

---

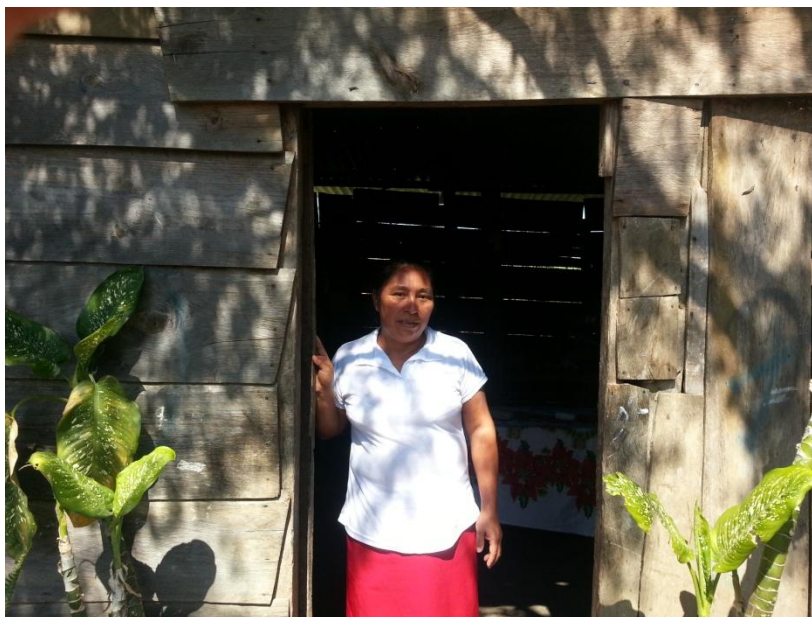
<sup>61</sup> Según Cheryl Hardy (2008), *hystéresis* es un concepto útil para pensar los cambios en un campo que producen un rezago entre el *habitus* y campo. Para Bourdieu (1990; 1996) solo las revoluciones sociales pueden modificar sustancialmente la posición de los agentes dentro de un campo y generar una nueva estética del volumen de capitales. Sin embargo cuando suceden cambios abruptos, se originan desfases entre los *habitus* y el campo. El *habitus* de los agentes menos privilegiados es sancionado por ser anticuado ya que responde de manera conservadora a las nuevas reglas del juego que se han impuesto en el campo.

con las mujeres que han recibido formación de la Misión de Ocosingo y principalmente del Área de Mujeres de la Diócesis (CODIMUJ), o que han participado en organizaciones campesinas, organizaciones de la sociedad civil, desde el EZLN, el PRI (Partido Revolucionario Institucional), las diferentes escisiones de la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC's). La espacialidad también es otra condicionante, debido a que las mujeres que viven más lejos del tianguis, no participan de igual manera que las viven a menos de 30 minutos, como es el caso de Petrona y Dominga.

### **5.5.1 El feminismo indígena de Dominga**

La trayectoria de Dominga es particularmente ejemplar, dentro del proceso de toma de consciencia del propio valor como mujer. Ella participó durante doce años, como coordinadora de grupos de mujeres en Ocosingo; a la par, se incorporó como base de apoyo zapatista y de la organización ORCAO, con lo cual obtuvo un pedazo de tierra que le permitió involucrarse en el tianguis. Durante el conflicto y la escisión del tianguis, Dominga se ha destacado por su liderazgo y producto de ello, fue nombrada cobradora de la región *Lekilum*. Si nos acercamos a la historia de vida de Dominga, podemos visualizar la experiencia y habilidades acumuladas, que le han permitido posicionarse dentro del tianguis.

Ella no es una mujer común, su singular vida ha estado atravesada por los cambios sociales de Ocosingo, los cuales han transformado su consciencia, al mismo tiempo que ella ha modificado su vida personal y su trabajo político. El caso de Dominga es paradigmático y ejemplar en mi opinión, respecto a la forma de entender la liberación de las mujeres en el mundo indígena. Este proceso, comienza por derribar el silencio y por romper las relaciones conyugales que traían consigo la violencia doméstica. Antes de adentrarse en la esfera pública de la política, pasó por un proceso de recuperación personal que le permitió apropiarse de su propia vida.



6.- Foto de Dominga de Nueva Jerusalén, 24 de marzo de 2012

Dominga es tseltal, originaria de San Juanito Pashila; actualmente tiene tres hijos y cuarenta y ocho años de edad; no sabe leer pero habla el castellano. Ella cuenta que tuvo un matrimonio mal llevado. Se casó a los dieciocho años de edad con un hombre huérfano, originario de Simojovel, él es tsotsil y trabajaba en la presidencia cuando lo conoció. Como la mayoría de las mujeres indígenas de comunidades, el proceso de noviazgo no es muy largo y es usual que las jóvenes, formen su familia con el primer hombre con quien establecen lazos afectivos:

Yo salí a trabajar a casas ajenas cuando tenía 14 años. Yo a mi ex lo conocí por mi madrina (trabajaba en su casa), era secretaria de la presidencia y un día me pidió que le llevara su jugo y agua a la presidencia, ahí lo conocí.

Duramos tres meses enamorados antes de juntarnos. Pero de ahí en adelante me empezó a golpear con su palabra y no me daba dinero. Por pedirle dinero me cacheteaba. Vivíamos en San Juan Pashila, mi papá nos había dado un terreno pequeño para sembrar y vivir. Pero mi mamá después de ver que en 8 años no cambiaba el hombre y ver que no sabía lo que es el respeto porque tomaba mucho y me pegaba. Me dijo –déjalo porque no da dinero y te va a llenar más de hijos-. Entonces yo le dije: -estás libre, vete, toma a otra mujer y se fue-(Entrevista a Dominga, 24 de marzo de 2011, Ocosingo).

Al salir a trabajar de su comunidad a Ocosingo como empleada doméstica, Dominga aprendió a hablar el castellano y esta habilidad bilingüe, la distingue de la mayoría de las mujeres que participan en el tianguis y le permite realizar bien su cargo. Su primer trabajo, le proporcionó

desde su juventud una movilidad espacial y acceso al dinero, lo cual la preparó para destacar del resto de las mujeres del tianguis. Otra de las determinantes que marcó la posibilidad de separarse de su marido y de llevar una vida independiente, fue el hecho que se establecieron en el predio donado por el padre de ella y que recibiera apoyo proveniente de su seno familiar, esto no es la regla común pues predomina el sistema patrilocal de residencia femenina. Lo común, es que las jóvenes se vayan a vivir con la familia del novio y que con el tiempo, se establezcan en el terreno que el esposo ha heredado. Lo anterior, colocó a Dominga en una situación de menor vulnerabilidad, en comparación con al resto de las mujeres que dependen por completo del marido. El hecho de que su ex compañero no aportara bienes a la unidad doméstica, le permitió contar con el apoyo de su familia para salir de la situación de violencia y enfrentar ella sola la manutención de sus hijos. Cuando ella se separó de su esposo, comenzó a trabajar el pedacito que le dio su padre en San Juanito *Pashila* y ya después, se estableció en tierra recuperada:

“A los 25 años, otra vez quedé soltera. Entonces yo iba a los grupos de mujeres y ya estábamos con la organización zapatista. Yo para vivir vendía tostadas, pozol, pan y empanadas de pollos en el tianguis. Luego dejé el terreno de mi padre porque me dieron un terrenito los zapatistas. Fue lo mejor quedar libre otra vez. Mi ex nunca se hizo responsable, cuando se enferma el hombre estorba, pues no trabaja ni deja trabajar”. (Entrevista a Dominga, marzo de 2011, Ocosingo).

La coyuntura del zapatismo, le dio a Dominga la posibilidad de independizarse de sus padres y establecer su propia unidad doméstica como jefa de familia. Muchas mujeres solas y con la responsabilidad de los hijos, se vieron beneficiadas por la Ley Revolucionaria de Mujeres. Lo cual, es un avance significativo en la posición de las mujeres, pues lo común en la sociedad campesina, es que sólo los hombres por herencia sean los propietarios de la tierra. Estos cambios han hecho que mujeres emprendedoras como ella puedan elegir separarse de sus maridos y mejorar su calidad de vida.

Por otro lado, el que Dominga haya pertenecido a las bases de apoyo zapatistas, le permitió acumular experiencia política en la arena mixta, es decir, en los grupos de hombres y mujeres. Pero sobre todo beneficiarse de la cobertura zapatista y de la solidaridad desbordada de la que esta organización gozó en los primeros años que siguieron a 1994. La comunidad de Nueva Jerusalén en la que se estableció, fue beneficiaria de los proyectos autónomos productivos para las mujeres. Ella y un grupo de treinta mujeres, aprendieron nuevas tecnologías para el cultivo

de hortalizas. El grupo que recibió capacitación de la organización Enlace, aún continúa vendiendo en el tianguis. Para Dominga, la toma de consciencia que le proporcionó su participación en los grupos de mujeres fue crucial:

En el trabajo con mujeres, llegué a conocer que valgo y que no sólo porque soy mujer tengo que recibir maltratos con el esposo, el papá y los hermanos. Llegué a tener conocimiento de saber lo que somos, mujer y que no sólo a mí me tocó el maltrato, sino que el maltrato está a nivel sociedad, lo sufrimos las mujeres. Si el hombre se porta mal no tengo que aguantar. Recibimos libertad para que no nos mate el hombre con sus palabras y golpes (Entrevista de Dominga, abril de 2011, Ocosingo).

Sus argumentos son en buena medida los valores emancipatorios que los grupos de mujeres reivindican y transmiten. La experiencia de ella en la CODIMUJ, fue muy intensa y rica, ella llegó a ser coordinadora de mujeres. Lo anterior amplió enormemente su movilidad espacial porque su cargo, exigía que viajara a diversas comunidades de Ocosingo para animar a los grupos y asistir a encuentros en la ciudad de San Cristóbal de las Casas.

La separación de su marido, se llevó a cabo casi al mismo tiempo que su ingreso a los grupos de mujeres con Zoila la hermana dominica, quien les enseñaba a hacer pan. Luego, durante cinco años, acompañó a la hermana Doris en las giras pastorales, hasta que fue coordinadora del área de mujeres de la diócesis y animadora durante siete u ocho años. La política de las agentes de pastoral feministas que trabajaban con las mujeres indígenas, era realizar un trabajo de base integral, tanto en la recuperación espiritual, emocional y en la promoción de cooperativas productivas, con el fin de que las mujeres mejoraran su calidad de vida y pudieran contar con un ingreso económico propio. Según Dominga, ella educó a sus hijas e hijos de acuerdo a esos principios: “Mis hijos también aprendieron porque saben leer; se ponen a leer el folleto, me ayudaban con el trabajo, aprendieron a leer porque fueron a la escuela” (Ibídem). Sin embargo, no todo fue miel sobre hojuelas pues la actividad de Dominga, le generó numerosos problemas con las autoridades comunitarias, religiosas y en particular con los diáconos. Finalmente, dejó el trabajo con los grupos de mujeres:

Porque hubo muchos chismes de los diáconos y jefes de zona y en el pueblo creyente, me desanimé y dejé el trabajo, pedí permiso. Decían que cuando hacemos los encuentros, dicen que les decimos cosas malas a sus mujeres y que ellos no las quieren perder porque decimos que son machistas.

Que les estamos enseñando que se manden solas, que les enseñé cosas malas a las mujeres, que les enseño a que dejen al marido, que ya no lo atiendan. Hubo muchas quejas por el trabajo de género. Que pongo el mal ejemplo y que es mejor que las mujeres ya no salgan.

Que ellos no quieren que aprendan y por eso no van a dejar salir a sus mujeres, porque salen a buscar otros hombres (Ibídem).

El testimonio, nos muestra un ejemplo claro de los obstáculos a los que se enfrentan las mujeres indígenas feministas, al tratar de cambiar o revertir la situación de subordinación en la que viven las mujeres. La resistencia y oposición que algunos hombres muestran, hacía el hecho de que las mujeres tengan mayor movilidad espacial, y a que escapen del control masculino, aún son acentuadas en las comunidades indígenas. Las quejas que expone Dominga, son muy comunes por parte de algunos servidores de la iglesia y expresan la convicción de que las mujeres, son propiedad de los hombres y en consecuencia, ellos ven como amenaza “el trabajo de género”. En una ocasión, Dominga fue víctima de una falsa acusación, debido a un incidente con una joven que comenzaba a participar en los grupos, la muchacha se fugó con el novio y ese suceso fue usado para desacreditar la labor de Dominga. A partir de ahí, ella dejó el trabajo con las mujeres:

Es que hubo un problema con una coordinadora de mujeres que le dijo que iba a salir a San Cristóbal a un encuentro. Esa muchacha engaño a su papá y mamá, echo mentira. Me culpó, dijo que la llevaría a un encuentro a San Cristóbal con la hermana Dominga.

Pero no llegó a su casa. A los 3 días el papá llegó a reclamar donde estaba su hija, me reí, se había ido tal vez con el novio.

Entonces los servidores de la Iglesia hablaron mal, me hicieron chisme, que yo hago que las coordinadoras se salgan, que van a dejar a su esposos e hijos. Sobre todo en la zona San Pedro.

Entonces yo pensé (ella ríe). Ultimadamente, si no puedo enseñar y no quieren aprender pues yo ya aprendí y ni modo se me queda el conocimiento. Es que me cansé (Ibídem).

Cuando Dominga dejó su trabajo en la iglesia, se desactivaron los grupos de mujeres en Nueva Jerusalén: “Desde que salí, ya no quisieron regresar las mujeres al grupo, en el 2006 y 2007 cuando yo estaba, el grupo era grande y avanzamos mucho, había muchas mujeres, ahora ya no”. Es notorio que para que fructificará el trabajo, se necesitaba el apoyo de la iglesia indígena compuesta casi en su totalidad por hombres, en este caso no bastó el apoyo de las agentes de



pastoral para continuar con el trabajo. Dominga en realidad estaba muy sola y la decisión que tomó, le permitió conservar su integridad.

El aprendizaje de las mujeres y su nueva movilidad espacial, les resultó una amenaza a muchos hombres y así, la presionaron con el pretexto de culparla de la fuga de la joven. Finalmente, ella cedió y dejó de apoyar a las mujeres de forma sistematizada, pero el aprendizaje que obtuvo y el capital político se lo llevó consigo y éste, le fue de gran utilidad en el momento de histéresis del tianguis.

Dominga recuerda, que cuando dejó el trabajo con las mujeres, se enfermó de tristeza, además de eso, su único hijo se fue a trabajar a los Estados Unidos. Entonces, el techo de su casa se empezó a caer, por esa época, ella dependía por completo de sus ventas en el tianguis, el dinero apenas le alcanzaba para comer y no tenía cómo reparar el techo. Ella dijo que su hijo al irse, sólo le envió dinero el primer año, luego dejó de mandar. Su casa resistió gracias a un árbol grande, pero ella recuerda cómo se quedaba mirando con temor de que se cayera el techo:

Pasé mucho tiempo con el miedo de que el techo me cayera encima. Me decidí, le hable a mi hijo y me mandó dinero y ya lo reparó. Mi hijo regresó sin dinero. Ahora se quiere casar pero para juntar dinero se quiere ir de vuelta de migrante. Le digo que mejor no porque es muy peligroso y después de todo ni ahorraste nada. Entonces mi hijo me pregunta: -¿qué vas hacer con el dinero que ganas en el tianguis? Mamá cómprame un terreno, no te olvides de tu hijo-. Yo me río y le digo, trabaja tú (Ibídem).

Por otro lado, enfrenta una situación compleja: la tierra recuperada donde ella tiene su solar, es un bien colectivo y no se ha escriturado a nombre de ella. Además, al salir de la organización zapatista, aunque ella permanece en su terreno, existe la amenaza de ser ocupado por bases de apoyo zapatista que pertenecen a otros municipios. En realidad ella no cuenta con terreno para heredarles a sus hijos. Aunque sólo gana cuatro mil pesos al mes por el trabajo en el tianguis, a su hijo le parece que gana mucho dinero (él gana menos que ella). Hasta ahora, ha sabido poner límites para que sus hijos sean independientes y no la despojen de sus bienes. Al desempeñar el cargo en el tianguis, ha tenido que abandonar sus labores domésticas y el cultivo de hortalizas para dedicarse de tiempo completo a la administración del tianguis:

Cuando mi hijo se fue a trabajar a Playa del Carmen, me quede tan sola que me sentía muy triste, tenía el problema del techo de mi casa que cualquier día se iba a caer. Entonces pensé qué hago, me regreso a vivir con mi mamá pero no, mejor aguante

aunque me acostumbre a estar sola y mejor invite a mi prima de respeto a vivir en la casita, a lado de la mía. Es que tengo dos hermanos que toman mucho y me regañan y maltratan. Ya no regresé con mi mamá. Estuve muy triste, deje tirado el trabajo con las mujeres. Después empecé a trabajar en el tianguis y he tirado todo el trabajo con las mujeres y ahora solo es puro tianguis (Entrevista de Dominga, 20 de marzo de 2013, Nueva Jerusalén).

En la entrevista Dominga expresaba constantemente su sentimiento de soledad, pues se encuentra en la etapa de “nido vacío”. No obstante, ha podido conservar su independencia e integridad y en el tianguis construye su propio espacio. Ella se dedica a trabajar ahora de tiempo completo para el tianguis. El liderazgo de Dominga, se debe en parte a su sensibilidad para tratar bien a las mujeres. En ella podemos encontrar lo que se conoce como “sororidad”, además que ha reinventado nuevas formas de agrupación doméstica que son raras en la sociedad indígena:

No vivo sola, pues le di un pedazo de terreno a mi “prima de respeto” del tianguis para que hiciera su casa en Jerusalén, María Elena vende pan y tiene tres hijos: dos niños y una niña. Ahora ellos me dicen tía y yo les digo sobrinos. Mi prima estaba muy amolada, no tenía para pagar la renta, otra mujer abandonada. Aprendí a recibir libertad y ser buena con otras mujeres (Entrevista de Dominga, abril de 2011, Ocosingo).

Entre ellas no hay ningún lazo consanguíneo, sólo son amigas. Las dos vecinas se ayudan, mientras Dominga va al tianguis, María Elena le cuida su casa y viceversa. Así la casa de Dominga no está sola, comen juntas y a veces María Elena hace la comida y sus hijos le dicen tía. Lo cual nos habla de nuevas formas de resignificar a la familia, mediante intercambios de cooperación entre mujeres que han imaginado otros tipos de unidad doméstica, diferentes a la tradicional.

El testimonio de Dominga, nos deja mirar su rica experiencia que está marcada por una actitud de lucha ante la vida, así como su tenacidad para crear un lugar cómodo para ella, no sólo en su unidad doméstica y vida íntima, sino también en su vida pública. Ha podido elegir con qué organización indígena participar y discernir los beneficios que le proporcionan a ella y al resto de las mujeres. Ella a pesar de no saber escribir, recaudaba el dinero de la cooperación de las mujeres y después fungió como cobradora de los baños. A pesar de los conflictos internos en el tianguis, ella mantiene una actitud de respeto y admiración hacia Isidro y los demás

representantes de la mesa directiva de *Lekilum*. La relación que mantiene con las autoridades masculinas, no es abyecta pero sí hay un desequilibrio de poder con sus pares hombres. Los límites que la restringen para seguir avanzando posiciones dentro del tianguis, tienen que ver no sólo con el género, sino con el hecho de que no sabe leer y por lo tanto, depende de los líderes que además de saber leer, tuvieron la oportunidad de formarse en la escuela media superior y superior.

A pesar de las limitaciones de Dominga, ella ha sabido ganarse un lugar en el tianguis y ha podido capear los temporales que sobrevinieron después del conflicto, incluso sobrevivió a la destitución de Isidro en el 2013. En las siguientes líneas quiero mostrar las estrategias que empleó para conservar su cargo, a pesar del cambio de mesa directiva y de que su cercanía con el líder Isidro no la favorecían.

Cuando se terminó de construir el nuevo baño, Dominga empezó a trabajar como cobradora de baño y ganaba lo mismo que cuando pasaba a cobrar el derecho del piso, 2 mil pesos quincenales o sea 4 mil al mes. Comenzó a trabajar así desde agosto de 2011, pero justo en noviembre de 2012, el nuevo presidente municipal le suspendió el salario, porque aludieron: “si ya ustedes mismos administran el tianguis y tienen la escritura que está a su nombre, pues nosotros ya no tenemos por qué pagar el salario” (Entrevista de Dominga, 20 de marzo, Nueva Jerusalén). Entonces ella acudió con Don Chilo para informarle de su situación y éste le dijo: “que estaba de acuerdo, que no me preocupara, que ellos iba a ver de dónde salía su paga” (Ibídem). Debido a que Dominga entrega al tesorero entre 3 mil quinientos pesos cada 3 días, sólo del baño de mujeres, pues el baño de hombres cuenta con otro cobrador, no es difícil deducir con qué dinero o de donde obtendrían el dinero para darle un sueldo a Dominga, por demás muy bajo. A pesar de que Dominga se enferma muy frecuentemente de las vías respiratorias, con gran habilidad despacha a las clientas y limpia frecuentemente los baños en cada jornada del día.

En mi última temporada de campo fui testigo de que Dominga tiene mucha fuerza y capacidad de resistencia. Incluso personas como Petrona, le pedían que descansase cuando enfermaba, le decía: “ve al doctor”, de hecho se podría decir que se auto-explota y se deja explotar con lastimera abnegación. Ella se levanta a las 4.30 de la mañana y empieza a trabajar en el tianguis desde las 6.00. Aunque acude al tianguis los domingos, sólo le dispensaron en diciembre un día de vacaciones y 3 días en semana Santa. Dominga sólo descansa un total de 4 días al año.

Dominga trabaja mucho, a veces termina a las 5 o 6 de la tarde, trabaja más de 12 horas diarias. Su madre suele decirle: “ya no trabajes tanto”. Pero resiste porque está contenta de tener una entrada segura de dinero y tiene miedo de arriesgarse a perder su empleo. Ella asegura “más vale la pena tener seguro mi dinero”. Cuando se enferma aún con fiebre y va a trabajar, lo cual me hace admirarla y compadecerla:

Doña Petrona es muy buena gente me dice cuando me puse mala. Vete a descansar a tu casa, vete a dormir que vas hacer aquí sentada, con sueño, con dolor. No le dije voy a aguantar, sino me voy a poner más peor [sic.], le dije mejor voy a aguantar. A bueno, tú lo sabes si lo aguantas me dice (Entrevista de Dominga, 20 de marzo de 2013, Nueva Jerusalén).

Para Dominga el tianguis lo es todo y eso lo demuestra constantemente, de ahí que su trabajo es reconocido por todos los grupos políticos del tianguis. La honradez y honestidad es la virtud que más le es reconocida por las mujeres tianguistas y eso le ha valido la simpatía de un amplio sector del tianguis, porque maneja y se hace responsable de las sumas de dinero que entran al tianguis por vía de los baños públicos. Respecto al conflicto por el desvío de fondos, ella conocía cada detalle del suceso y creía en la inocencia de Isidro a quien justificaba:

Hemos de platicar que no lo vamos a dejar a dejar solo, porque si lo dejamos solo ya no sabemos qué va pasar después, así lo platicó con la gente a veces. Don Chilo se fue a trabajar en la presidencia, le dieron un trabajito ahí. Entonces pues el trabajo del tianguis lo abandonó y lo dejó solo con esos señores que administran ahí, señores que manejaron mal, no sé, como ellos depositan el dinero y al último mes de enero empezó a decir que no hay dinero, se ha acabado el dinero. Ahora la gente está muy enojada porque los tesoreros dijeron, ya se acabó el dinero, y haciendo cuentas se dieron cuenta de que falta el dinero. Faltan 200 mil pesos, ese dinero lo sacaron de dos cuentas del tianguis que tiene Petrona y otra persona de la mesa, sin informar a nadie (Ibídem).

Aunque Dominga no pertenecía al grupo más cercano de Isidro, al haber sido escogida por él, ella le prodigaba fidelidad y afectó. En ocasiones Isidro ya cuando ocupaba el cargo de auxiliar de obras públicas en el municipio, se acercaba a ella con el fin de informarse sobre los pormenores y le preguntaba cuánto dinero se estaba obteniendo de los baños. A pesar de la simpatía que ella expresaba hacía el líder, la inteligencia de ella no sucumbía a los hechos y

cuando analizaba de manera general el conflicto interno, ponía al descubierto en su interpretación las responsabilidades de Isidro y las causas de los problemas:

Es que donde empieza más el problema es que se meten en política, en campañas, cada dos años, se presenta cada tres años, se meten mucho, ahí empieza sí el problema. Se abandona la organización y se va por otro lado. Y el que se queda como su interino, no lo enseña bien cómo manejar el trabajo, cómo va a caminar, entonces así empieza el conflicto ahí entre ellos (Ibídem).

La opinión de Dominga muestra un amplio conocimiento del mundo político de Ocosingo y su explicación me parece muy convincente y atinada. Los líderes abandonan a las organizaciones porque son atraídos a los ciclos y lógica del poder político del Estado. El problema en las organizaciones es que no se forman nuevos cuadros que puedan sustituir a los líderes. Me preguntó, por qué no existe una preocupación real por capacitar a nuevos relevos en la dirección. La respuesta es, qué si así se hiciera, los líderes se verían privados de su cacicazgo dentro de las organizaciones, pues habría otros agentes con la misma acumulación de capital o poder, para hacerles frente y serían fuente de competencias. La actitud de Dominga respecto al problema con Petrona es de solidaridad y ella cree que la tesorera cayó en una trampa y fue engañada:

Se metió en un problema Doña Petrona, sí la tesorera de la región, pero como es su compañera de trabajo del administrador, hasta le tocó también ella, con eso de que manejan recursos. El problema es que Petrona los defendió y aunque no sabe leer, no puede saber que sacaron y que no. No más la usan para sacar el dinero, quien sabe si llega a agarrar también ella. Petrona no sabe para qué sirve ese dinero que le mandan a sacar a ella. Ya cuando dijeron que no hay dinero, la gente pregunto; dónde se está yendo el dinero; ahí debe estar el impuesto de piso, de los que venden en la noche, pues se está sacando algo de ahí también, pagan pues los que vende ahí; dónde se está yendo la paga de baño. Yo creo que sólo usan a Petrona para que haga, firme y dejé su huella digital. Ahora Petrona tiene amenaza de ser expulsada de la sociedad, otros dicen que sólo se le dará permiso de vender. Sí tienen cuenta del banco Azteca. Está a nombre de Don Sebastián y Doña Petrona, pero como Petrona no sabe escribir ni leer pero la manejan mucho. Sí la manejan mucho, o sea para sacar dinero pero no se para que lo hicieron, porque esos señores se van a ir a sacar dinero, luego lo juntan a sus amigos como tienen amigos van a ir a un restaurant a echar su trago (Ibídem).

La relación de amistad con Petrona y la solidaridad que expresa Dominga con las mujeres en general, le hacen deducir que Petrona fue manipulada y probablemente víctima de engaño. El análisis que hace ella es que eso sucedió porque Petrona no contaba con los mismos recursos que los hombres para administrar el tianguis y supone que el uso del dinero desviado no benefició a la tesorera en contraste con los hombres que gastaron el dinero en diversiones propias de los hombres. Sobre la confabulación de Petrona en el fraude hacía el tianguis, se supone que ella aceptó retirar el dinero aunque en realidad no se sabe dónde está éste. Sin embargo, debido al analfabetismo de Petrona podemos suponer que fácilmente puso ser engañada y que de haber aprovechado el desfalcó, muy probablemente no obtuvo las mismas ventajas que los hombres que sí sabían escribir y leer. Cuando Dominga me explicaba los pormenores y detalles de la pelea, le pregunté cómo hacía ella para que no le afectaran los problemas del tianguis. La respuesta de ella fue la siguiente:

Bueno, no meterse tanto en el problema también y no me pongo en contra de esos otros señores que tienen problemas ahorita. No tengo que ver nada con ellos, les hablo bien, los saludo bien. Ellos lo saben si se enojan conmigo pero para ellos no estoy enojada con ellos, ni con uno ni con otro, para que así no me entre tanto ese problema. Le pido a Dios que algún día lleguen hacer un acuerdo. Después de eso tener un perdón digno, pues, uno justo para que no estén peleando a cada ratito porque se ve mal, se mira muy mal que entre gentes directivas estén peleando, entre directivas estén así (Ibídem).

Para sobrevivir durante el conflicto Dominga ha intentado no tomar partido por alguna de las partes. La estrategia de ella en realidad es astuta pues debido a su posición subordinada respecto a las autoridades, ella es cordial con todos ellos pero no incondicional. La actuación de ella se podría pensar cómo una táctica de los débiles, pues para asegurar un lugar futuro, tiene que quedar bien con todos los grupos que tienen la posibilidad de fungir como nuevas autoridades. Dominga hace como que no sabe nada, pero ella se da cuenta de todos los dramas que se desenvuelven en el tianguis. Su apuesta es permanecer en el tianguis a pesar de los cambios que vengan:

Sí ahora lo van a cambiar pero, me da como, me agarra una tristeza, porque esos señores se portaron re bien conmigo, nunca tuvimos problema. Me digo cómo será el diablo se vino a meter aquí, que se van a salir esos pobres señores. No estoy de acuerdo que salieron, pues hacían buen trabajo y nadie va hablar mal de uno. Pues ni

modo decían mis compañeras aunque quedamos triste, poco a poco nos vamos a acostumbrar con otras nuevas gentes que van entrar (Ibídem).

La posición subordinada de Dominga la hizo llevarse bien con todos y no ejercer un juicio severo sobre los errores de la administración. Debido a su formación cristiana, interpreta el problema proveniente del mal, del diablo, que terminó por dividir a los directivos. No obstante su voluntad es permanecer en el tianguis pase lo que pase, sobrevengan los cambios que vengan. Entonces ella posiblemente esté en vías de conformar parte de la estructura permanente del tianguis. Lo anterior me quedó muy claro cuando le pregunté; si era consciente y estaba preparada para su posible salida del tianguis, sobre todo si contemplaba que también Isidro podría ser expulsado:

No creo porque la mayoría están diciendo que los cobradores no vamos a salir. No sé por qué me tienen confianza de ahí y todo. Dicen que los que hacen bien el trabajo no tiene por qué salir, que sigan trabajando. Que salgan los que no hacen bien el trabajo. No más van a salir como 4 o 5 directivos, Don Chilo va a seguir (Ibídem).

Dominga estaba convencida de que Isidro permanecería como presidente en el tianguis y con ello seguiría contando con la protección de éste. Sin embargo, no fue así, pues a la destitución de Isidro le siguió el arribo del nuevo grupo dirigente. La salida de Isidro de alguna manera sí la afectó, pues ella aunque no estuvo involucrada en el desfalcó, era considerada parte del equipo de Isidro. A pesar de que no me fue posible estar presente, en los últimos acontecimientos relevantes del tianguis, sí pude recabar los detalles del resultado de la asamblea crucial para el destino de Dominga, por medio de una comunicación vía telefónica:

Ayer se comunicó por mensaje de celular Agustín y decidí llamarle. Me dijo que nombraron ya una nueva mesa directiva en el tianguis. Isidro fue destituido junto con todo su equipo. Porque la gente piensa que todos se repartieron el dinero faltante. Quedaron nuevas personas del grupo contrario. Al preguntarle si peligraba el empleo de Dominga, me dijo que le bajaron el sueldo a 3 mil pesos al mes, sí es que ella quiere seguir trabajando ahí, si no que se buscaría a otra persona que ocuparía su lugar. Lo cual me parece muy lamentable porque ella ya no tendrá oportunidad de ahorrar nada y depende casi por entero del empleo (Comunicación personal de Agustín, 29 de abril de 2013).

Según la información de Agustín, los argumentos de Isidro en su defensa no fueron suficientes para que la asamblea lo ratificara como presidente del tianguis. Pues como ya he señalado, había mucho descontento por la exigencia de cooperaciones y cuando se supo del desvío de recursos, las mujeres se sintieron muy agraviadas. De ahí que un grupo rival aprovechó la fractura entre el equipo de Isidro para formular la destitución de éste y poder tomar su lugar. La dedicación de ella para el tianguis, le permitió contar con el apoyo de las asambleístas para continuar con el cargo. Ignoró la decisión final de ella sobre continuar o retirarse del cargo de cobradora. El nuevo monto de su remuneración apenas le permitirá cubrir los gastos de su manutención. A pesar de no saber sobre su destino, considero que ella superó la prueba de dependencia política hacía el grupo de Isidro. Es muy posible que continúe con el cargo de cobradora, porque para Dominga el tianguis se convirtió en todo lo que hace en su vida y por esta dedicación el tianguis la eligió a ella.

### **5.5.2 Petrona la tesorera de *Lekilum***

El caso de Petrona es muy diferente al de Dominga. Ella no se reivindica como feminista aunque su experiencia, la adquirió con los grupos de mujeres indígenas que militan en el PRI. De ahí su amistad con el líder Isidro. Petrona no sabe leer ni escribir y no habla el castellano. Su aspecto es muy atractivo, es de mediana edad, delgada y rostro fino. Usa el huipil tradicional tseltal, que consiste en una falda azul marino con listones de colores; una blusa blanca, con cuello de encaje bordado con flores llamativas y mangas abombadas.

Su casa se encuentra en el poblado de *Lekilum* y era la sede de las asambleas de la región que llevan el mismo nombre. La entrevista con Petrona me la facilitó Isidro, ella pertenecía al círculo de mayor confianza y cercanía a Isidro. La conversación no fue desenvuelta, debido a que ella, cuidaba mucho la información que me proporcionaba sobre el tianguis. Ella lleva un matrimonio bien avenido, ahora que sus hijos son grandes, ella tiene tiempo para participar en la estructura organizativa del tianguis.

La edad de Petrona es de cuarenta y cuatro años, tiene nueve hijos, seis varones y tres mujeres. Lleva ya diecisiete años de vender y tres años de ser la tesorera del tianguis. Cuando estaba en la ranchería del Carmen, vendía plátano, verdura, *chíb*, hoja de plátano. Su madre no vendía y por lo tanto, no acostumbraban salir de su casa. Hasta que se casó, comenzó a salir para conseguir dinero: “Aprendí a vender cuando estaba en la ranchería del Carmen, pensaba cómo



vamos a vivir si no conseguimos dinero. Con mi esposo, empezamos a buscar un poco de terreno para sembrar y vender, sólo me dedico a cultivar las hortalizas, mi esposo al maíz” (Entrevista de Petrona, 2 de abril del 2011, *Lekilum*). En la rancho del Carmen, su familia conserva diez hectáreas, pero asegura que “ahí no muy se da el maíz” de tal manera que lo ocupan para el cafetal. A los 32 años salió del Carmen. El solar donde viven y el terreno de Lekilum, lo obtuvieron gracias a la gestión que hizo la CNC con el gobierno, quien les compró tierras muy fértiles del primer valle de Ocosingo. En ese sentido cabe recordar que el campesinado en su conjunto, se benefició de la toma de tierras de los zapatistas, los indígenas priistas no fueron la excepción.



7.- Foto de Petrona de *Lekilum*, 2 de Abril de 2011

La experiencia de Petrona y su desarrollo personal, comenzó cuando ella se casó y su esposo la apoyó para que saliera a vender en el tianguis:

No fue hasta que me casé que empecé a pensar salir, porque platiqué con mi esposo de cómo vamos hacer para ganar dinero y comprar lo que hace falta. Entonces primero salía a vender con los vecinos y después llegue al tianguis a vender. No sé leer, ni escribir, pues no asistí a la escuela porque mi padre no me lo permitió. Él me decía –para qué vas a estudiar si te vas a casar-. Quién iba a pensar, aun así soy tesorera del tianguis y parte de la mesa directiva. La gente, las mujeres no me creen que no se leer porque manejó muy bien mi celular. También soy coordinadora y me reúno con las mujeres de *Lekilum* para promover el voto por el PRI y recibir regalos como en el día de las madres. Para eso Don Chilo me hace favor de ayudarme y firmó con mi dedo índice”. (Entrevista de Petrona, 2 de abril del 2011, *Lekilum*).

La experiencia conyugal de Petrona a diferencia de Dominga, no fue traumática sino al contrario, al casarse, ella pudo gozar de mayor libertad y movilidad espacial. Además, le fue permitido desarrollar diferentes actividades como la venta y el trabajo político. Petrona no tuvo que transgredir ninguna norma para consolidar su entrada a la esfera de lo político. Ella se puede considerar una mujer tradicional, trabajadora, que lleva una buena vida. No obstante, reconoce que las limitaciones que tuvo, se deben a que su padre la discriminó por ser mujer:

Mi padre no me dejó ir a la escuela porque soy mujer, no iba a la escuela. Pero ahora soy presidenta y coordinadora. Soy coordinadora del Partido Revolucionario Institucional, cuando hay votaciones yo llevo a las mujeres a votar y buscó el carro. También veo cuando hay regalo del 10 de mayo como cubetas. Don Chilo me hace las solicitudes porque no sé escribir (Ibídem).

En reiteradas ocasiones, Petrona lamentó que su padre no la dejó ir a la escuela, ante eso, ella contrasta lo que ha logrado a pesar de las limitaciones de no saber leer. Petrona está muy orgullosa de ser una activa militante del PRI y de organizar a las mujeres a que voten por ese partido político. Ella juega el imbricado sistema de intercambio de dones que el PRI despliega en su membrecía para obtener votos. Al preguntarme cómo es su relación con respecto al líder Isidro, pude constatar que él, desempeña el papel de su tutor. Ella ofrece su casa mensualmente para realizar las juntas de *Lekilum* y a cambio, Isidro le ha conseguido numerosos proyectos de traspatio, así como un invernadero que ella usa para sembrar hortalizas. Su comunidad, es de las pocas de la zona que han aceptado el PROCEDE. El poblado de *Lekilum*, se convirtió en el centro de operaciones de la región donde participaron las tianguistas opositoras a la región Ocotál, gracias al caciquismo priista que Petrona ha consolidado dentro de su comunidad. A continuación me permito mostrar un poco de la vida cotidiana de Petrona:

En un día normal me levantó a las tres, cuatro, o cinco de la mañana según sea el trabajo, tomó café y recojo mi verdura, termino a las seis. Ya cuando regreso a traer mi verdura, lo lavó y lo pongo en una canastita y ya he acabado. Después salgo a las seis y media al tianguis y a las nueve me retiró para no asolearme. Tengo una tierra buena para sembrar la hortaliza que es lo que se puede hacer. Pues no voy a estar en la casa, esperando a mi marido para conseguir dinero para mi ropa. Yo cuando salgo a vender ya llegó con mi dinero (Ibídem).

Esta labor la realiza tres veces a la semana, en realidad ella dice disfrutar con el trabajo de sus cultivos. En la visita que realicé a la huerta de Petrona, nos enseñó orgullosa sus hortalizas bien cuidadas, ordenadas en la fértil tierra negra. Incluso nos mostró un pequeño invernadero blanco que se ve nuevo, ahí estaban creciendo en los surcos el cilantro y la zanahoria.

El invernadero sirve para proteger las matas del sol, de las plagas y de otros animales. El cultivo de traspatio se extiende sólo veinticinco por veinticinco metros, o sea, algo así como un cuarto de hectárea (doscientos cincuenta metros cuadrados). Ella me aclaró que la virtud de las hortalizas, es que se dan todo el año y mes con mes se cosechan. Ahí trabaja sola diariamente tres o cuatro horas por la mañana. Su esposo sale a trabajar en las parcelas destinadas a la siembra de maíz y frijol. La tierra es negra y plana. Usan y rentan un tractor comunitario. Aunque Petrona me asegura que no usa herbicida ni insecticida, en su mampara descansan dos bombas de fumigación para cargar en la espalda. Quizás, aunque no usa agroquímicos en su hortaliza, sí los utilizan en su cafetal y milpa.

Petrona riega sus hortalizas con una manguera que compró, igual la semilla que utiliza es comprada. Las gallinas las tiene encerradas en un corral porque si no, se comen todo el cultivo. En el momento de la visita tenía quince gallinas y trece pollitos. Su unidad doméstica produce maíz blanco y amarillo que siembra su esposo en una hectárea que le produce veinte *tzontes* y con eso ya no compra maíz, también siembra frijol. No vendió todo el maíz, lo tienen resguardado en un granero pero sólo lo comercia en la comunidad. El maíz de este año “no muy se dio ni lo sacaron porque llovía fuerte”. Petrona pensativa me comentó: “haber cómo sale el maíz y frijol este año, sembramos en noviembre ahora hay maíz nuevo” (Ibídem).

Petrona asegura que ella no usa fertilizante en sus hortalizas, sólo utiliza como abono la cascara de maíz en donde va a sembrar más semilla. En abril, el trabajo consiste en remover la cascara de maíz que está en la tierra. Su esposo no suele quemar el maíz para la siembra “usamos el tractor para revolver la tierra”. Para ello, pagan al ejido por el tractor comunitario. Al

entrevistarla, me pude percatar que su interés principal son los cultivos y producción agrícola que produce su unidad doméstica. De manera muy entusiasta me mostró sus hortalizas que se encuentran muy bien trabajadas. Al preguntarle sobre temas de la esfera política, ella prefería cambiar el tema. Lo que sí pude recabar de la visita a su casa, es que el mayor tiempo del que dispone, lo ocupa en cuidar su huerto y por lo tanto, no trabaja de tiempo completo en la organización del tianguis a diferencia de Dominga.

### **5.5.3 Isabel de Chamomon de la región Ocotál del tianguis**

El 31 de marzo de 2011 visite a Isabel en su casa que se ubica en el poblado de Chamomon. Tiene dos grandes ceibas a la entrada, que hacen señorial su morada, su casa está rodeada de una multitud de flores y plantas colgantes. Isabel es originaria de Huixtán y tiene la edad de 55 años, sabe leer y se considera mestiza aun cuando se casó con un tseltal y es bilingüe. Isabel fue animadora de la CODIMUJ, a diferencia de Dominga ella nunca ha sido víctima de abusos por parte de hombres y lleva muy buena relación con su marido Feliciano. El carácter de ambos contrasta porque ella es alegre, y parlanchina y él callado, y tímido. Isabel asegura que ha ayudado a otras mujeres a superar relaciones de violencia con sus cónyuges, incluso dentro de la familia de su esposo. Feliciano es huérfano y desde muy joven se fue a trabajar en las labores del campo con su tío pero no tenía tierra. Por ese motivo empezó a militar en 1982 en la ARIC independiente cuando vivían en Altamirano. En 1995 su organización les tramitó los títulos de propiedad del predio donde viven. Tomaron posesión de la tierra en 1995 “cuando las aguas del zapatismo se habían frenado un poco”. El terreno está a nombre de Isabel, su esposo e hijo mayor varón. Ella asegura que ella tiene derecho a ser propietaria, pues fue quien más peleó por el terreno, aún más que Feliciano. En un principio recibieron cuatro hectáreas, pero en 1997 los zapatistas le recortaron el terreno, reclamándolo como suyo. La mayoría de los vecinos de Isabel son zapatistas; quienes de nueva cuenta van abandonar la tierra pues no tiene agua.

Ella obtiene el agua de un pozo de su casa que construyó pero cuando no llueve el agua escasea y entonces tiene que caminar más de cien metros hasta el tanque que tenía el patrón en la casa antigua -de la que en otro momento fuera la hacienda de Chamomon- para regresar cargando el agua hasta su vivienda.



8.- Foto de Isabel de *Chamomon*. Marzo del 2011

Isabel apenas llevaba vendiendo tres meses en el lado de Ocotál. En realidad no estuvo involucrada en el conflicto por el tianguis y llegó a vender a ese lado porque ahí fue donde encontró acceso y permiso para vender en el tianguis, pues en el piso que corresponde a *Lekilum* a pesar de todavía tener lugares libres para las mujeres en el 2011, restringía la entrada a las vendedoras nuevas que no participaron en la defensa del tianguis. Isabel llegó a la plaza cuando el muro ya estaba construido y nunca tuvo problemas con el cobrador Celestino de la ORCAO.

Isabel tiene muy claro la cantidad de dinero que ha logrado obtener a través del tianguis. En los primeros tres meses de su ingreso al tianguis vendió 1 300 pesos de jitomate. Aunque sólo tiene una hectárea, está muy bien cuidada y aprovechada porque obtiene dos cosechas al año. Le hubieron de cobrar por la entrada a Ocotál sesenta pesos y gastó treinta cinco por la fotografía de la credencial que la acredita. Para poder vender en un día al tianguis paga dos pesos por el derecho de piso y diez pesos de pasaje en el transporte colectivo. Cuando va a vender al menos invierte seis horas, dos de trayecto y cuatro para “sacar” su producto. Isabel antes de vender en el tianguis, lo hacía a las comunidades cercanas. Pero prefiere ir al tianguis por que los perros la molestaban y no quiere caminar mucho.

Isabel y su marido salen a trabajar temprano a la milpa de cinco a seis de la mañana. Trabajan hasta la una o doce de la tarde o hasta lo que aguanten el sol. Para abonar la tierra ellos no queman sus milpas al cosechar, sino que con azadón sacan la raíz del maíz y lo dejan reposar y pudrir para que se convierta en un abono fértil. Su pequeña hectárea les da para comer ocho meses maíz. Tiene una decena de gallinas y conejos en un corral para completar su dieta. En su misma milpa crecen alrededor y bajo las plantas de maíz el jitomate, la hierba mora y el frijol. También tiene un espantapájaros que no sirve de mucho. Cerca de su casa cuenta con una cajonera de unicel con cuadrícula, en cada cuadrado de tres por tres centímetros ella injerta las plantitas de jitomate que apenas están creciendo y echando raíz, así las mantiene libre de plagas y bien humectadas. Esa tecnología la adquirió de una organización civil conocida como Enlace. Isabel asegura que en la cosecha de Octubre “cuesta mucho que se dé el maíz”, pues lo pájaros acosan al maíz y todo el tiempo tienen que estar pendientes de que no se lo coman. Al reflexionar sobre la tensión entre animales y humanos por la cosecha, Isabel recordó la siguiente historia: “Mi abuela nos decía, dicen los viejitos que si nace un niño en la casa; los pájaros se ponen contentos pues hay quien les va a dar de comer, y sí nace una niña, la madre tierra, la montaña se pone contenta pues no la van a ir a destruir”. Este cuento inocente podría contener un mito acerca de la división sexual del trabajo. En el relato se refleja la cultura campesina, se supone que sólo los varones trabajan la tierra de sus parcelas para obtener los granos básicos, esa es su tarea por sexo y su obligación. Las mujeres por el contrario restringen su movilidad espacial para suscribirse a la casa y la cocina, donde se desarrolla su trabajo que consiste en la elaboración de los alimentos, la crianza de los hijos y el cuidado de los animales domésticos. Los pájaros son animales asociados a lo masculino, éstos se ponen contentos si nace un varón porque en el futuro, éste los alimentara con el fruto del trabajo humano al arar la tierra. Pero sí nace una mujer, la montaña y la madre naturaleza, entidades femeninas serán las que se pongan contentas porque las mujeres no cortan árboles para hacer milpas. La interpretación sobre el papel de lo femenino y masculino relacionado a objetos no humanos justifica simbólicamente la rígida división del trabajo por sexo. En las entrevistas que he realizado, las mujeres casadas, en muchas ocasiones han subrayado que ellas sólo trabajan en sus huertas de traspatio que se ubican en el solar donde viven y que los esposos e hijos salen a trabajar al terreno donde crece la milpa.

En el caso de Isabel, para ella es más fácil concentrarse en la producción de las hortalizas y en la venta porque sus hijas cuidan de su casa y hacen la comida, mientras ella y su esposo van a sembrar, ese trabajo sí lo realizan juntos a diferencia de las mayoría de las familias campesinas.

#### **5.5.4 Regina del Rancho San Rafael, Región Ocotl**

En mi opinión, Regina es una de los cuadros femeninos más importantes de la Iglesia liberacionista de Ocosingo. Ella participa en diferentes organizaciones y actividades de la Iglesia desde hace 13 años y ha permanecido en CODIMUJ por 9 años y aún continúa haciéndolo. En el tianguis lleva sólo cuatro años vendiendo tamales y acude a las asambleas de la región Ocotl. Sin embargo, la información que tenía sobre el conflicto era muy vaga. Sabía lo elemental, su versión se centraba en que había aparecido la dueña del tianguis y por eso tenía que comprar el predio. El grupo de *Lekilum* había formado una organización del tianguis, pero el tianguis para ella no tenía que ver con un asunto político pues todas las mujeres tienen derecho a vender ahí, sin importar su adscripción política o religiosa.

La historia familiar de Regina es similar a la de Dominga porque se separó del padre de sus hijos con quien tuvo dos varones y dos mujeres: “Mis hijos me ayudan. Ahora soy libre, mi esposo se fue con otra, me pegaba”. Ella es la propietaria del predio donde vive y lo compró hace años.

Regina tiene 48 años de edad no sabe leer y es monolingüe, ella viste a diario su vistoso huipil tseltal y sobre su cabeza lleva siempre un chongo de pelo adornado con flores. No sabe leer, ni escribir, ni hablar castellano. Cuando acudí a su casa para entrevistarla conté con la traducción de Antonia. Esta última me decía en español “Regina es dejada y tiene muy poca tierra al no tener marido sólo tiene una hectárea de tierra, en cambio los ejidatarios de mi comunidad San Miguel poseen 20 hectáreas y en Santa Clara cinco. Regina tiene que sacar todo su dinero del comercio, pobrecita”.

A Regina la conocí en el 2005 en un encuentro de mujeres y la reencontré cuando empecé en el 2010 a visitar el tianguis en el periodo de campo. En ese entonces apenas había empezado a trabajar hace dos años en el tianguis y vendía un canasto lleno de tamales. A pesar de que no hablo a la perfección la lengua tseltal, entiendo algunas frases, del mismo modo ella entiende el castellano aunque no lo habla, de alguna manera no pudimos entender en un formato que se conoce en Ocosingo como “tseltañol”. En ocasiones le compraba bolsitas de café. El cual con



toda inocencia me confesaba no haberlo producido en su terreno, sino comprarlo y después molerlo, ya en polvo lo vendía.



8.- Foto de Regina del Rancho San Rafael,  
27 de Marzo de 2011

Regina admite que no se da abasto con el tiempo que dispone, pues participa en cinco espacios políticos diferentes. Esto sólo fue posible cuando se quedó sola, pues su compañero o pareja la dejó por otra mujer. Él tomaba y la llegaba a golpear, entonces fue cuando a Regina le llegó “la liberación”, como ella dice empezó participando desde hace 10 años en la Parroquia, después fue invitada a formar parte del consejo como socia del Comité indígena de Derechos Humanos Fray Pedro Lorenzo de la Nada. También empezó a “caminar” en la CODIMUJ, desde hace 8 años en donde es una animadora y coordinadora destacada. Además de lo anterior fue invitada a colaborar en la organización civil de Serapaz desde hace cinco años. Cabe destacar que todo el trabajo político y religioso que desempeña Regina es voluntario, es decir sus servicios no son pagados, en ocasiones recibe viáticos para transporte y alimentación cuando se realizan



actividades de las ONG's o del trabajo pastoral. Los cuatro hijos de Regina le ayudan a solventar su trabajo participativo

Es una mujer muy activa con múltiples participaciones, cada año asiste a la Antorcha para visitar la basílica de Guadalupe, esta vez se iría a Campeche para seguir a la virgen de Guadalupe en la peregrinación. En los domingos ella y sus hijos se colocan en la carreta que lleva a Ocosingo que colinda con su casa. En un tope pide la cooperación a los conductores para realizar el viaje. Regina es una muestra de la importancia que el prestigio tiene sobre el dinero.

Ella vende en el tianguis para obtener dinero y así poder prestar servicios en una economía de prestigio desigual entre sexos, pues se queja de que los diáconos hombres sí reciben apoyo económico de las juntas de las regiones. Buena parte de lo que ella saca en el tianguis es para mantener sus servicios en Serapaz, Fray Pedro, CODIMUJ y Pueblo Creyente. Me causa suma admiración ver a esta mujer líder que con mucho trabajo y esfuerzo ha decidido participar y dedicar su tiempo en actividades no remuneradas. Regina posee un bello jardín lleno de flores, ella vende sus flores y el café molido que ella misma elabora. Regina tiene que caminar de su casa a un río o manantial para traer el agua. El café que produce ella misma lo vende, pero a veces también compra el café en grano para tostarlo y molerlo y así ofrecerlo en el tianguis. Primero lo vende en los ejidos aledaños y en las casas vecinas. Pasa casa por casa a vender, cuando no lo termina de vender, se ve obligada a acudir al tianguis de Ocosingo. Ella no produce el maíz que consume, su familia tiene que comprarlo. Sus hijas trabajan en la casa. Una de ellas sale a vender al tianguis también.

### **5.5.5 Paulina de la tierra recuperada de Guadalupe II**

En el tianguis también venden sus productos algunas mujeres zapatistas. Debido a su adscripción política ellas se hallaban exentas de realizar los pagos por derecho de piso y de cooperaciones, así como de acudir a las asambleas mensuales de ambos grupos. Para poder acudir a visitar a Paulina fui acompañada por Antonia quien me enseñó el camino. Antonia arregló la visita pues conoce desde hace dos años a Paulina por los grupos de mujeres en las que ambas participan.

Paulina acude una vez a la semana al tianguis para vender sus productos. Su casa se encuentra ubicada a las afueras de la ciudad de Ocosingo, donde termina el barrio de Betania, cerca de donde se está construyendo el Nuevo mercado de La Selva. Para llegar a su casa tuvimos que abordar una camioneta que tiene como destino a una comunidad conocida como el Chorro. La entrada a la pequeña comunidad está cerca de un río. Se entra por un enrejado, difícilmente se aprecia la vereda que lleva a Guadalupe II. Pues la entrada está perdida al lado de la carretera rural y sin previo aviso. Es algo así como un lugar en la nada. Después de caminar por 10 minutos estrechas veredas, tupidas de hierba y subir monte, se avizoran algunas chozas, muy separadas unas de otras, es una comunidad muy nueva.

Paulina apenas llegó a ocupar ese terreno en el 2000 pero no nos quiso decir cuál era su comunidad de origen:

Soy originaria de Ocosingo, tengo 40 años. Conocí a mi esposo en Tuxtla, cuando trabajaba como empleada doméstica. Tuve 14 hijos, uno de ellos, el primero murió al nacer, otra pequeña de 1 año murió de fiebre, la primera no sé de qué murió. Tengo 5 mujeres y 6 hombres. La mayor se acaba de ir con el novio (Entrevista de Paulina, 11 de mayo de 2011, Guadalupe II).

La familia de Paulina es visiblemente más numerosa y pobre que el resto de las familias de las mujeres a las que tuve oportunidad de entrevistar en su vivienda. Ella y su marido participan activamente en las marchas que los zapatistas organizan en San Cristóbal de las Casas. En esa ocasión habían acudido al encuentro y marcha con Javier Sicilia a la que el EZLN convocó el 8 de mayo. La situación de Paulina en el tianguis es muy azarosa, aunque durante el conflicto ella se abstuvo de apoyar alguna de las partes rivales porque aparentemente tenía su lugar asegurado por la cobertura que el EZLN aún tenía en el tianguis. Isidro en una entrevista me comunicó de su intención de correr a todas las mujeres zapatistas por no pagar la cuota de piso y no haber dado cooperaciones. Esas declaraciones las hizo después de recordar que la Junta de Buen Gobierno lo había maltratado por ser priista y de manera burlona expresó la siguiente valoración: “no creo que los zapatistas vayan a salir a defender a las mujeres de su organización que venden en el tianguis, hasta el momento no lo han hecho”. Sin embargo, pasaron los días y aún no ha sido expulsada del tianguis, pero se supone que en un futuro cercano tendrían que pagar el derecho de piso por el tianguis, de la misma manera que las demás mujeres. Paulina a veces vende en el lado de Ocotál y la otra mitad de veces en *Lekilum*.



9.- Foto de Paulina de la tierra recuperada,  
Guadalupe II. Mayo de 2011

Su terreno para sembrar hortalizas es de  $\frac{1}{4}$  de hectárea o más, estaba más desordenado que otros pero con mayor variedad de hortalizas. Sus hijos e hijas se encargan de mantener las plantas y regarlas todos los días. Ella no se tiene que ocupar de ello. Tanto ella como su esposo se ocupan de la Milpa. En sus hortalizas abundaban las hormigas arrieras, pero ella me aseguró que no le hacen daño a su sembradío. Con mucha generosidad nos regaló varias verduras y hierbas: una hermosa calabaza, rábanos y cilantro fresco. La familia de Paulina produce los suficientes alimentos para el autoconsumo, cosecha maíz igual que frijol. Pudimos contar quince diferentes especies sembradas en su hermoso jardín. Bajo la sombra de un frondoso árbol, se veía al final una vaca grande, la única que tiene y alimenta con las hojas de maíz que también vende. Aunque la comunidad se veía sumamente pobre: ella y sus pequeños se ven bien alimentados, además posee un corral con patos y guajolotes. Parece que no les hace falta el dinero porque lo que comen ellos mismo lo producen. El dinero que obtiene del tianguis, lo ocupa para comprar, ropa, azúcar, sal, jabón y aceite es decir los productos de primera necesidad que su unidad doméstica no produce. Los huevos que dan las gallinas los ocupa para alimentar a sus hijos. Su milpa es la más hermosa y diversa que observe.

### **5.5.6 Rosa y Ana de Sibacá, la modernidad comunitaria urbana**

De mis incursiones diarias al tianguis pude conocer a las hermanas Rosa y Ana de Sibacá. Su aspecto no coincidía con el de la mayoría de las mujeres de Sibacá de donde ellas son originarias. Pues desde pequeñas la guerra las obligó a salir de su comunidad para ponerse a salvo y ahora viven en uno de los tantos barrios nuevos de la ciudad de Ocosingo. Ellas llamaron mi atención por ser singulares en el tianguis. Son las únicas vendedoras que contaban con estudios universitarios y no vestían en huipil tradicional de Sibacá. Ambas hermanas son solteras, Ana tenía 23 años

Rosa la mayor cuenta con 28 años de edad y es contendora, estudió en el CONALEP y su hermana estaba estudiando administración de empresas turísticas en la Universidad de los Altos. Su vestimenta es “moderna” como la de cualquier muchacha de ciudad y usan celulares caros de 1 500 pesos. De ahí que resalten. Ellas suelen tener muchas amigas que las visitan en el tianguis. Pronto me pude ganar su simpatía, en cada saludo Rosa solía regalarme pesé a mis protestas una bolsa de jitomates.

En mi última visita a campo Ana había dejado de acudir al tianguis porque había conseguido un empleo como cajera en la empresa de transporte ADO. No obstante, Rosa acudía a diario acompañada de su hermana mayor que se encontraba casada y aprovechaba para vender plátano.

Rosa y su hermana, siempre tenían listo en abundancia jitomates para su venta en el tianguis. Acuden de 3 a 4 días a la semana al tianguis y logran vender de 7 a 8 rejas, cada reja contienen 25 bolsas, cada bolsa cuesta 10 pesos y contiene 15 jitomates pequeños y medianos. A pesar de gran volumen que ofrecen, ellas afirman que no realizan reventa. Según las hermanas, la abundante producción se debe a que usan novedosa tecnología del norte. Pues su hermano, quien funge como la cabeza de familia, estudió agronomía en Sinaloa y usa las técnicas más sofisticadas para cultivar los jitomates. Pancho compra a diferentes campesinos que han recibido proyecto de invernadero su instalación. Son las únicas vendedoras que tienen un modo de producción capitalista. Pues les compran a bajo precio el invernadero a campesinos beneficiarios de proyecto que saben utilizar la nueva tecnología. Con regaderas especiales que simulan la lluvia, diariamente riegan los jitomates. Sus jitomates, no están en el suelo, crecen en enredaderas, no en la milpa, lo que equivale a tener más hojas que jitomates.

Detrás de su gran volumen de venta de jitomate, se constituye toda una empresa familiar. Su hermano tiene empleados que cuidan los cultivos, en época de jitomate contratan a 5 empleados. La madre quien es la signataria del tianguis, se encarga de asistir a las asambleas y ellas de vender, sobre todo Rosa. Todas saben que son de Sibacá. Ana María me contó que ellas salieron de Sibacá pero que dejaron su casa ahí y por eso son tomadas en cuenta dentro de la comunidad de Sibacá.

La razón de sus diferencias en la manera de ser y de vender, así como de la producción abundante que ofrecen se debe a la trágica historia de la familia. La causa de que salieran de Sibacá, esconde un oscuro suceso y una gran tragedia familiar. El asesinato de su padre y hermano. Según Rosa los zapatistas los mataron en 1994:

Quando estalló la guerra, como pretexto, los retuvieron por miedo a que delataran y trajeron de vuelta a la policía sectorial y militares. Desde ahí jamás regresamos a Sibacá. Mi padre era un líder importante de la comunidad, era priista, había sido comisario ejidal y guía de arqueólogos. Sabía mover a la gente (Entrevista de Rosa, 11 de mayo de 2011, Ocosingo).

Quando le pregunté a Rosa si su familia había denunciado, ella me respondió: “Con las comunidades autónomas nadie se mete”. Sin embargo, a pesar del visible dolor de Rosa y de la veracidad de su relato, me pareció que la historia no me encajaba del todo bien, había algo más. Pues en otras comunidades más pequeñas los zapatistas no mataron a nadie. Ni la comandancia ordenó nunca ejecuciones en esa zona.

Mi intuición estaba en lo cierto y gracias a una afortunada coincidencia, conocí las circunstancias personales del padre e hijo que provocaron su asesinato. Al salir de Ocosingo para México, conocí al primo de ambas, la historia es más amplia y compleja.

El padre de las hermanas era un líder priista, adversario de los zapatistas que en ese entonces constituían más de la mitad de los sibaqueños. El hermano mayor de Rosa y Ana también fue asesinado por hombres de filiación zapatista, pero las razones se debían a un ajuste de cuentas de tipo personal, más que a cuestiones políticas. Según Efraín el hermano mayor de las hermanas había embarazado a una joven y no quería responder, ni pagar para la manutención del bebé. El padre de las hermanas apoyo a su hijo y no reconocieron al hijo de la muchacha embarazada. Debido a la afrenta los asesinos aprovecharon la coyuntura de 1994, para salir impunes y entremezclar lo político con lo personal.

Más allá del lamentable episodio de la vida de Rosa, me parecía que ella debido a sus estudios podría ser la nueva generación de mujeres que estaría facultada para relevar a los líderes del tianguis. Su personalidad es muy cordial y suele regalar a sus amistades jitomates, y además es requerida a menudo por los adultos analfabetos de Sibacá para realizar trámites. Sin embargo, Rosa guarda muy mala impresión de la política en el tianguis y prefiere que sea su madre quien se encargue del trabajo político. Su familia se ha organizado de tal manera para la venta de jitomate que cada uno tiene un rol definido en el proceso de producción y distribución y en la esfera política.

## 5.6 Conclusiones

En este capítulo se expusieron algunas de las escalas más pequeñas que forman parte del tianguis, como la plaza y la vida cotidiana de las mujeres. Además se analizaron las transformaciones posteriores al conflicto interno en el lugar del tianguis y el papel de las mujeres en este proceso.

Las mujeres tienen en común su trabajo en la plaza, pero también toda la carga excesiva del trabajo que representa llevar las mercancías al tianguis. La edad es un factor diferencial entre ellas, pues las mujeres jóvenes como María y Rosa son bilingües, saben leer y escribir y este fenómeno se puede generalizar entre los grupos de edad de las mujeres que participan en el comercio. Por otro lado, las mujeres mayores se beneficiaron de manera más visible del movimiento zapatista y de la apropiación territorial en el primer Valle de Ocosingo. En el caso de Dominga, Regina, e Isabel, ellas son propietarias de la tierra donde viven. En tanto que las comunidades de Petrona y Paulina son de reciente creación. María y su hermana migraron de Sibacá a la ciudad de Ocosingo. Todas ellas cambiaron su residencia debido al acontecimiento clave de 1994, para formar parte de una nueva constelación territorial indígena.

El nacimiento de dos espacios en el tianguis, tanto en su expresión material como política, modificó de forma diferenciada la experiencia de las mujeres, de manera directamente proporcional a su grado de inmersión económica y política en el tianguis. La trayectoria y vida cotidiana de las seis mujeres, muestra éste fenómeno.

En ese sentido, quién más se halló expuesta a los cambios y fue beneficiada por ellos fue Dominga de Nueva Jerusalén, pues su trabajo en la administración del tianguis se convirtió en una parte importante de su vida, ya que en ese lugar trabaja la mayor parte del día. La

trayectoria política de Dominga muestra el sentido práctico con el que actúa para implementar estrategias a fin de mantener su empleo. En contraste, la situación de Paulina de la tierra recuperada, Guadalupe II y de otras mujeres zapatistas, se verá afectada por la regulación del tianguis posterior al conflicto, porque ella ahora tendrá que pagar una cuota más alta que las demás mujeres signatarias y se le asignará un lugar para el comercio fuera de la plaza. Además quedarán excluidas del acceso a la plaza del lado de *Lekilum*, todas las mujeres nuevas que en el futuro quieran vender en el tianguis debido a los derechos de la propiedad comunal que este grupo adquirió. De acuerdo a la normatividad establecida, sólo podrán hacer uso de la plaza nuevas vendedoras que sean familiares de las socias.

En contraste, el grupo de Ocotál seguirá otro camino y destino en su forma de crecimiento y la lógica de distribución espacial. Ahí, el ayuntamiento sigue administrando el tianguis. Después del conflicto, este grupo regresó a la forma anterior. La función de la dirección del tianguis se limita a reglamentar el acceso a la plaza, pero sin posibilidades de disponer de los recursos excedentes de las mujeres y del usufructo de los baños públicos. En este lado de la plaza, existe una gran densidad y presión sobre el suelo, pero de alguna manera sigue siendo más pública que la plaza de *Lekilum*, porque en Ocotál el Ayuntamiento es el dueño legal del predio. El dominio político del tianguis lo tienen ahora los grupos de los barrios, que incluso cambiaron el nombre de Ocotál por “Región Candelaria”. Las mujeres están menos involucradas que las de *Lekilum* en la toma de decisiones.

También se expusieron los acontecimientos post-conflicto en el tianguis. Es decir, el reacomodo político después de las grandes transformaciones espaciales.

Si en un primer momento los líderes crearon dos nuevas escalas del tianguis, que tenía la función principal de controlar el espacio y extraer el plusvalor de las mujeres con el pretexto de financiar la lucha legal; en un segundo momento, de 2012 a 2013, una vez aplacadas las aguas, el *common* de mujeres decidió cortar la cabeza de la dirección en ambas regiones, por medio de la expulsión de los líderes y la elección de nuevos representantes.

La reciente participación política es un avance importante para las mujeres, pues están inventando una nueva forma de hacer política, aunque por ahora sólo cuentan con la posibilidad de ejercer el derecho de veto, poco a poco ellas amplían su visión del mundo, tienen nuevas experiencias y conocen a nuevos agentes. Ya no se encuentran limitadas al espacio social de una pequeña comunidad. La destitución de Isidro puede haber marcado nuevas pautas en la organización y la vida política del tianguis. Por un lado, la delegación o

representatividad, se ha vuelto un motivo de disputa, lo cual ha ocasionado la aparición de nuevos grupos que compiten para figurar en el poder. El derecho de veto que las mujeres han adquirido, quizás algún día les permitirá hacer la elección adecuada sobre el grupo que dirigirá el tianguis para garantizar la transparencia en el manejo de recursos. Por el momento se encuentran limitadas a optar sólo por hombres y la mayor parte de los recursos recaudados son destinados a financiar el trabajo político de los dirigentes.

De lo anterior, podemos decir que el tianguis es algo más que un espacio geográfico. La plaza no sólo es un lugar de comercio, porque funcionan como ágora, se ha constituido en una esfera política con capacidad para generar el poder comunitario de las mujeres, un poder capaz de mejorar su posición de género con base en la democracia directa.

El poder generado desde el *common* de mujeres nos permite imaginar horizontes políticos donde las mujeres generan un tipo de poder desde su cultura que les permite ocupar mejores posiciones frente a los hombres y el Estado. Concluyo proponiendo que para pensar el espacio necesitamos recurrir a un análisis transversal entre poder y género, pensado en la dimensión de las escalas que existen.



## 6. CONCLUSIONES GENERALES

En las líneas que siguen, me aboco a reflexionar sobre los hallazgos que dan respuestas a las preguntas de investigación y qué suponen, también, nuevas interrogantes sobre el destino del tianguis y de las mujeres indígenas. De ahí que me atreva a sugerir nuevos horizontes espaciales para el futuro e incluso un desenlace que aunque no es del todo probable, sería deseable para que las mujeres que han luchado y resistido puedan construir un mejor lugar dentro del tianguis.

La primera conclusión que presento es de orden teórico. En ese sentido, considero que resultó muy beneficioso para un estudio antropológico como este -que pretende darle continuidad a los trabajos clásicos sobre tianguis y mercados de México-, incorporar herramientas conceptuales que provienen de otras disciplinas. La tarea de integración teórica fue ardua pues implicaba, estudiar y entender las contribuciones de la geografía crítica y los estudios de género; con la obligación de digerir sólo lo relevante, para mantener siempre como punto de partida la perspectiva antropológica con base a los hallazgos etnográficos.

El resultado me pareció novedoso y de largo alcance. La categoría de “espacio geográfico” y “escala” me permitió ordenar la realidad estudiada que un principio parecía desbordaba, en una multitud de eventos y diversidad de sujetos que me generaron desorientación metodológica. Tomar como centro de análisis el tianguis me pareció una tarea de mayor dificultad, que la experiencia de investigación con la que contaba, referente al estudio de una comunidad y región.

En cuanto al método el proceso conceptual fue circular y dialógico, hice uso privilegiado del método etnográfico y trabajo de campo *in situ*, pues considero que estas herramientas son todavía las únicas capaces de acercarnos de manera efectiva a la vida de las personas que conforman nuestro objetivo de estudio.

Me aventuro a plantear que este trabajo además de ser un aporte teórico de corte interdisciplinario para la antropología, lo es también para la geografía. El beneficio de la mirada antropológica que aquí se extendió, se preocupó no sólo de dar cuenta de la totalidad del espacio y de cada escala del tianguis, sino también en nombrar y acercarnos a las personas que producen el espacio, e ir más allá al conocer quiénes son y cuál es su drama. De ahí que en cada escala traté de ubicar y dibujar el rostro de las mujeres y de algunos hombres.

Los estudios de género y el feminismo como complejo teórico, fueron indispensables para poder regresar cada vez que me alejaba de mis objetivos iniciales, que consistían en hacer una interpretación crítica del papel de las mujeres con respecto a los hombres y el Estado. Tuve que recurrir a esa brújula reiteradamente porque el objeto de estudio era tan rico en sí, que tenía una multiplicidad de vetas de análisis. Particularmente, cuando decidí enfocarme en investigar los detalles de la lucha política y legal ante el intento de despojo, después de entender el entramado, pensé que me había alejado de mi voluntad inicial de realizar un estudio con perspectiva de género, pues en la información que obtenía no estaba presente la actuación de las mujeres. Pero más tarde comprendí, que más bien estaban ausentes en los discursos oficiales recabados en el archivo sobre el conflicto del tianguis y también en los documentos que dan cuenta de la conformación histórica del comercio de Ocosingo.

La ceguera genérica fue resultado también de la forma en que se presentaba la realidad, pues descubrí que ciertas escalas del tianguis está dominadas por los hombres y que los discursos de éstos son de carácter totalizador. Lo anterior fue más evidente en la refundación que hicieron las dos regiones del tianguis. Pues “las mujeres” como sustantivo desaparecieron en los nuevos nombres de las sociedades que bautizaron, las regiones de Ocotlán y *Lekilum*. Lo anterior es sumamente paradójico, pues los dispositivos de poder masculino lograron eclipsar, en términos formales, el lugar que ha sido producido mayoritariamente por las mujeres. Para salvar la situación tuve que reinterpretar el material recabado y reescribir una parte de la tesis en los capítulos III y IV.

Si las mujeres no estaban presentes en la historia del tianguis y en los documentos de archivo, se debe a las prácticas de negación sistemática de su papel, sobre todo en las esferas importantes que se consideran trascendentes. Es decir sus huellas no están presentes en los acontecimientos registrados en los documentos que se han producido sobre el tianguis campesino y que en el futuro podrían ser material para la historiografía. En ese sentido dar cuenta de la ausencia de ellas en esos niveles es un primer avance, que me parece haber logrado.

La tarea de hacer visible lo invisible fue también doble en éste trabajo, pues por un lado el comercio de los tianguis y mercados hace tiempo que pasó de moda y las mujeres campesinas nunca figuraron de manera central en la temática. En los estudios historiográficos sobre el México antiguo y la colonia, se trata muy poco sobre los tianguis que existían y cuando se refieren a las mujeres lo hacen por accidente y de manera periférica. El resultado es que se sabe

muy poco sobre la probable participación de las mujeres en los centros comerciales. Lo que sí puedo concluir es que la consolidación y riqueza de los tianguis es directa e inversamente proporcional, al sistema de producción espacial de las haciendas o fincas, es decir en la medida que una forma desaparecía en el ámbito rural, se posibilitaba la aparición de la otra. En el caso de Chiapas, se sabe que cuando se consolidaron las haciendas disminuyó el comercio indio. En Ocosingo cuando desaparecieron las fincas, floreció con todo su esplendor el tianguis campesino. Y en esa reconversión las mujeres indígenas figuraron como las principales artífices. Lamentablemente, la certidumbre sobre si es una tradición de largo tiempo el que las mujeres indígenas se dediquen al comercio, es una laguna que aún persiste y por lo tanto, queda pendiente a desarrollar en futuros trabajos.

No obstante, en el tianguis se expresan prácticas comerciales y de producción de mercancías de matriz mesoamericana maya que están en constante reactualización para encontrar la manera de seguir existiendo, como se muestra en la adquisición que hicieron las mujeres de nuevas tecnologías para el cultivo intensivo de las hortalizas. Me basta con afirmar que la actividad en el comercio de las mujeres mayas contemporáneas, es un dato cultural que se produce diariamente en el tianguis campesino y que explica el rostro que tiene en la actualidad. La cultura está incorporada en el género, el poder y el espacio, de ahí la particularidad del tianguis en su proceso económico de reproducción social.

Esta investigación hace un llamado a reconocer las aportaciones de las mujeres indígenas para la economía campesina y autonomía alimentaria. Estas contribuciones son esenciales para entender de qué manera los grupos más desposeídos logran sobrevivir en un contexto de crisis económica permanente e inseguridad alimentaria, que lamentablemente es un dato continuo en el México rural. Ante la situación de pauperización creciente de la producción agrícola, las mujeres mayas de Ocosingo producen un espacio que funciona como sostén de reproducción. El trabajo en el tianguis les permite amortiguar las agresivas políticas neoliberales que pesan sobre los grupos más vulnerables.

El comercio y las actividades productivas de las mujeres -como se mostró en el capítulo II-, les permiten mantener y reproducir a una masa de hombres desocupados que esperan emplearse mediante el flujo migratorio temporal. En sí, el tianguis en términos funcionales es necesario para el sustento de cientos de familias que necesitan integrarse a la economía de mercado.

El espacio del tianguis campesino para mujeres indígenas es una experiencia exitosa de resistencia étnica que ha consolidado una forma de autonomía económica y política, superando

los obstáculos que ha enfrentado. Considero que es la expresión de los avances que ha dejado el movimiento indígena en Chiapas para las mujeres indígenas.

La historia de este centro comercial ha estado marcada por dos acontecimientos que lo han marcado y lo definen. El primero posibilitó la consolidación del espacio total a partir de la insurrección zapatista, y el segundo puso a prueba la solidez de la resistencia de las mujeres indígenas ante el intento de despojo en 2008.

La toma masiva de tierras de 1994 a 1997, trascendió al dar nacimiento a una nueva constelación espacial de nuevas comunidades y barrios indígenas que posteriormente se integraron a las actividades económicas del tianguis. Es decir, los sucesos en el campo político y sus efectos en los flujos migratorios hicieron posible la consolidación del tianguis de Ocosingo, de tal manera que en la actualidad es el centro comercial más grande del mundo tseltal.

Además, la lucha por el territorio y el movimiento zapatista, favoreció a las mujeres de manera directa con la experiencia del tianguis. El movimiento de mujeres indígenas en Chiapas, sí ha generado cambios culturales que se pueden palpar en algunas experiencias individuales que transitan por el tianguis. Por ejemplo, el ejercicio del derecho a poseer tierra, a llevar una vida libre de violencia y, sobre todo, la toma de consciencia sobre las relaciones asimétricas entre hombres y mujeres, y las posibilidades de ejercer un poder político independiente al de los hombres.

El segundo acontecimiento clave fue la intención de despojar a las mujeres en el 2008 por parte del ex presidente municipal panista y otros agentes. El contexto de decaimiento del movimiento indígena local y los cambios en el campo político producto del reflujo del zapatismo y de las organizaciones campesinas en Ocosingo, parecían sumamente desalentadores para que las mujeres obtuvieran justicia. La lucha legal fue exitosa para todas las mujeres, a pesar del conflicto interno entre los grupos del tianguis ellas conservaron la plaza para sí. En mi opinión, su victoria será duradera porque hicieron una amplia demostración de fuerza política y económica. Al luchar y ganarle la partida al Estado y a los antiguos centros de poder ladino, hicieron permanentes los avances de la apropiación territorial en la ciudad, fruto del movimiento indígena, más allá de las coyunturas desfavorables. Los retos del conflicto, las hicieron desplegar una serie de estrategias -incluso apoyaron caciquismos masculinos- para conservar su lugar, y obtuvieron el derecho de propiedad comunal reconocido por el Estado en el caso de *Lekilum*, y en Ocotal el derecho del uso de la plaza como concesión del

Ayuntamiento. El campo de poder y jurídico al dar solución a la disputa con el veredicto, produjo efectos duraderos en la producción espacial y eso es una garantía para el futuro de las tianguistas.

Su victoria reciente contiene nuevos avances. La experiencia cotidiana de las mujeres indígenas y su participación política en el tianguis, mejoraron su posición de género frente al Estado y en relación con los hombres. En ese sentido, uno de los hallazgos de la investigación es que la movilidad espacial que exige el trabajo en el tianguis interviene directamente en sus vidas al enriquecer y ampliar la visión del mundo de las mujeres, esto sin lugar a dudas incrementa el poder o capital de cada una de ellas. Sobre todo, si consideramos que un buen porcentaje de mujeres comenzó a ampliar su movilidad espacial a partir de su inclusión en el tianguis. Este avance en la posición de género se debe a las condiciones materiales que se ponen en marcha en la producción del espacio, y no a la mediación de un discurso feminista o de género.

Las actividades económicas de reproducción social que las mujeres realizan en sus unidades domésticas y en la plaza, las hace productivas, lo cual se refleja en el acceso al dinero y el control sobre la distribución de éste. Este hecho no es menor, pues constituye un importante logro, sobre todo si tomamos en cuenta la interseccionalidad en la que ellas se sitúan debido al género, etnia y clase. En la mayoría de las sociedades indígenas, el trabajo de las mujeres está localizado en el proceso de reproducción biológica y material que se lleva fuera de la economía de mercado, y ese trabajo no se reconoce como contribución económica (Narotzky 2004). Son muy pocos los casos registrados en que las mujeres indígenas en Chiapas generan ganancias económicas, obtienen dinero y deciden el uso que se les da a los recursos (Hernández y Sierra 2009). A pesar de que no se puede generalizar la experiencia de todas las mujeres indígenas del tianguis campesino, podemos dar cuenta con base en la experiencia cotidiana de las mujeres entrevistadas y en el material etnográfico presentado a lo largo de la tesis, que la mayoría de ellas sí controlan y deciden sobre la utilización del dinero que obtienen del intercambio comercial en el tianguis.

A continuación enunciaré el lugar que han ocupado las mujeres indígenas en la totalidad de su espacio geográfico; es decir, en diferentes escalas del tianguis (Santos, 2004), en “el lugar del tianguis”, en las comunidades signatarias, y en la organización política de los grupos de tianguistas.

Al contemplar las escalas diferentes del tianguis me pude percatar que la actuación de las mujeres en cada una de ellas tiene una morfología específica en cuanto a la división del trabajo,

que se encuentra atravesada por las relaciones de género. El nivel más básico y elemental, lo construyen las mujeres diariamente, pues sin su trabajo simplemente no sería posible el tianguis. Para obtener un poco de dinero, ellas invierten mucho tiempo y energía, tanto en las unidades domésticas de producción como en el trabajo de distribución en la plaza. En este plano los hombres se encuentran ausentes o en el mejor de los casos aparecen como ayudantes o destinatarios de los bienes que las mujeres generan y distribuyen dentro de sus familias. Las mujeres controlan la distribución y circulación de los bienes en la escala de su unidad doméstica, aunque como vimos en el capítulo II y V, el dinero que redistribuyen no necesariamente se realiza de manera equitativa y justa entre los hombres y mujeres de su familia, la mayoría de las veces los recursos tienden a favorecer a los hombres, ya sea a los esposos o hijos, pues las mujeres hijas suelen participar en el proceso de producción sin ser beneficiadas en la misma proporción en el consumo de los bienes de los que provee el tianguis. En poder o capital está incorporado el trabajo (Bourdieu, 2000). Este poder es el resultado de la inversión del trabajo y es de ellas cuando controlan las escalas. Lo hacen en sus unidades domésticas y comunidades, en su vida cotidiana, y recientemente en las asambleas del tianguis donde fueron ganando terreno, durante y después del conflicto por el predio. Sin embargo, en la escala de dirección de las dos regiones *Lekilum* y Ocotál, son los hombres quienes han creado dichas escalas y se las han disputado, en contraste, las mujeres que fueron excluidas del poder que ahí se genera. De esa manera, su voz ha sido invisibilizada en la lucha política y legal frente al Estado, en la arenas del campo jurídico y del poder.

Esta exclusión, ha sido al mismo tiempo voluntaria e impuesta, por el efecto de la “violencia simbólica” (Bourdieu, 1990) ha fortalecido los liderazgos de corte caciquil y prácticas patrimonialistas de los líderes, tanto de Isidro de la región *Lekilum*, como de Marcos y Daniel del grupo de Ocotál-ORCAO. Las mesas directivas son escalas que controlan el lugar del tianguis. Ahí, un puñado de personas han usufructuado con el dinero que las mujeres han donado con el fin de tener su lugar asegurado. El control por la plaza ha sido el motor de la disputa entre ambos grupos y el Estado. Las mujeres aunque producen diariamente el lugar de la plaza, no controlan esta escala de manera directa.

El planteamiento de Smith (2006) sobre las escalas, explica perfectamente la problemática del tianguis. Después de que los líderes de la ORCAO, perdieron el control sobre la mitad de la plaza y de la membrecía del tianguis, comenzó un periodo de inestabilidad y lucha por dirigir escalas indispensables para la negociación con el Estado. Esa lucha por dirigir la escala en la

coyuntura socio-espacial tuvo gran relevancia y mostró que: “las escalas espaciales no son fijas, se redefinen, disputan y reestructuran constantemente”(Smith, 2006: 57). De ahí que podamos fijar la atención: “en los mecanismos de transformaciones de las escalas a través del conflicto social y la lucha político económica, lo cual fortaleció el poder de unos grupos y debilito el de otros” (Smith: 57). En ese sentido, los cambios no finalizaron con el nacimiento de *Lekilum*, la victoria legal de este grupo y la reorganización espacial en la escala de la plaza; sino que, como vimos en los acontecimientos del 2013 relatados en el último capítulo, las mujeres se apropiaron de la escala de las asambleas para destituir a los líderes. Y así fue, porque el poder que ellos concentraban provenía fundamentalmente del reconocimiento de las tianguistas.

En las siguientes líneas desglosare la propuesta teórica que se hace en esta tesis, con la integración conceptual entre poder, género y espacio de acuerdo al contexto político particular del tianguis campesino e indígena, con el fin de interpretar los hallazgos etnográficos.

El poder estructura el espacio geográfico del tianguis, tanto en su funcionamiento como en sus efectos. Los límites con los que nació, las transformaciones y las nuevas fronteras han dependido de la lucha política dentro del tianguis y frente al Estado. La dialéctica de las relaciones políticas y económicas transforma la realidad material del espacio (Lefebvre 1991).

El ordenamiento de las escalas se realiza a través del poder, en las disputas se define quien se apropia del lugar y lo controla (Smith, 2006), y como se distribuyen los bienes en cada una de las diferentes escalas. En ese sentido, podemos decir que en los niveles más pequeños del espacio total del tianguis, las mujeres son quienes con su trabajo producen poder, expresado en la acumulación de diferentes tipos de capital, como el económico, político y social (Bourdieu, 1997).

Por lo tanto, el poder y el género se despliegan para ejercer su efecto en la dimensión espacial, desde lugares localizados en cada escala del tianguis.

El análisis espacial del poder y género se realiza desde dos tradiciones de la teoría política que aunque en la realidad del tianguis aparecen mezclados, los he disgregado para analizarlos como una aportación teórica. En la dinámica política del tianguis se ejercen dos tipos de poder. Uno de ellos se ejerce de manera vertical, es en cierta medida un poder masculino de dominación que tiene la propiedad de reproducir relaciones asimétricas entre hombres y mujeres para, entre otras cosas, generar la extracción del capital político y económico de las tianguistas. El ejercicio de ese poder se observó en la escala de las mesas directivas y en la plaza, entre los líderes del tianguis y también en el Estado. La trayectoria de Isidro muestra cómo este

personaje tiene elementos que lo convirtieron intermediario o “bróker” entre las mujeres indígenas y el Estado (Wolf 1956 y De la Peña 1986). El sentido práctico de los líderes del tianguis está diseñado para tomar el papel de traductores e intermediarios entre la sociedad indígena y el Estado mexicano. Las prácticas políticas de estos líderes nos traen a la cuenta la cultura política caciquil, en donde son comunes el autoritarismo, los robos y desvíos del patrimonio común por parte de las personas que fungen como autoridades. El poder atraviesa el espacio, pero es necesario mirar cómo y quiénes lo articulan. Las nociones de poder que retomé de Bourdieu (1999; 2000; 2001) fueron de gran utilidad para situar a los agentes inscritos en el campo de poder que influyeron en la normatividad del tianguis. El juego en el campo jurídico que se llevó durante el conflicto, tiene inherentes prácticas sociales relacionadas con el derecho y la construcción del Estado mexicano. El veredicto de campo jurídico tuvo efectos duraderos en la distribución del espacio del tianguis, sobre todo en la escala de la plaza. La otra forma de poder que se realiza en el tianguis es horizontal, se hace con base en la cultura política comunitaria y autonómica, que tiene matices históricos y étnicos particulares de los pueblos mayenses en Chiapas (Leyva 2004 y Lenkersdorf 2007). Este poder es comunitario, pues sólo con la actuación en concierto se produce y se articula en la esfera política (Arendt, 1970). El poder comunitario es un dato común en las comunidades indígenas y en la historia del movimiento indígena en las Cañadas de la Selva Lacandona, por medio de la creación de espacios públicos como las asambleas y prácticas como la democracia directa y la cohesión social (Barreto, 2008).

Las mujeres indígenas al constituirse en el *common*, -es decir la voz de la mayoría, la supremacía del interés colectivo sobre el individual- han incorporado éste tipo de poder comunitario y lo han reproducido en las esferas políticas del tianguis. Este fenómeno se encuentra no sólo en las asambleas, toma forma, se despliega también mediante los chismes y rumores en la vida cotidiana de la plaza. Las mujeres indígenas con su actuación concertada para defender su lugar en la plaza, han creado esferas públicas y desde ahí ejercen el poder comunitario. Gracias a ello, las mujeres tienen en sus manos el potencial de transformar las relaciones de género en favor de sí mismas, por medio del poder comunal, la toma de palabra, que les permitió a ellas generar acciones concertadas como la destitución de los líderes y mantener exitosamente la resistencia ante el despojo.

El proceso del incorporar el poder comunitario en las prácticas políticas se realizó durante la lucha de resistencia de las mujeres por la plaza del tianguis, en ambas regiones de Ocotlal y



*Lekilum*. En ese tránsito se trastocó la rígida división del trabajo entre hombres y mujeres indígenas. Las mujeres iniciaron su incursión en la esfera política y en ese proceso se hicieron conscientes de su poder económico y político. En un principio, las mujeres aparentemente se mantenían pasivas a los sucesos y acontecimientos, en donde los protagonistas fueron los líderes, su poder estaba delegado en ellos para ser escuchadas por el Estado. No obstante, su percepción se estaba transformando silenciosamente -pues como vimos en el capítulo V-, durante la lucha por el predio en ambas regiones, las mujeres adquirieron un aprendizaje político sumamente valioso en este período. Al involucrarse más en la arena política dentro del tianguis, lograron tener un mayor manejo de la información relevante sobre el mismo y la aparente pasividad y obediencia hacia los líderes, fue probablemente un recurso para asegurar la permanencia y resistencia del tianguis. Una vez pasada la tormenta, en 2012 y 2013 las mujeres lograron construir no sólo un espacio comercial sino su propia ágora. De ahí que al descubrir el desfalco y los malos manejos de los recursos colectivos hayan podido expulsar a los líderes de ambas regiones para relevarlos.

El poder ordena las relaciones de género pero también las transforma, al mismo tiempo que tiene efectos en la producción del espacio geográfico del tianguis. Es decir, el poder con su doble acción atraviesa el espacio y el género; al modificar, incorporar o perpetuar las prácticas sociales.

Las transformaciones del espacio de 2009 a 2013, fueron el resultado de la lucha legal y política exitosa emprendida por el grupo *Lekilum*, frente al Estado. De ahí que podamos concluir que el poder modela, limita y transforma el espacio. El conflicto generó cambios en el espacio, en la distribución de la plaza, en la formación de dos regiones de comunidades signatarias y en la duplicación de la organización política al surgir los dos grupos del tianguis.

Desde una visión utópica, me atrevo a imaginar la creación de una nueva escala, que de llevarse a cabo podría beneficiar a todas las mujeres tianguistas. El tianguis genera riqueza común en el lugar de la plaza. Gracias a la victoria de la resistencia, las mesas directivas, sobre todo la de *Lekilum* cuentan con sumas considerables de dinero; 74 mil pesos al mes provienen de la administración del baño; y 6 seis mil respectivamente se originan del cobro por derecho de piso. La suma asciende a un ingreso mensual de 80 mil pesos. Estos fondos en teoría son una riqueza común, que ha despertado la codicia de diferentes grupos para hacerse de esos bienes por medio del control político que supone estar en la mesa directiva.

Me pregunto qué pasaría si las mujeres pudieran ser beneficiarias directas de esos recursos y de qué manera sería posible. Pues como vimos, al no haber transparencia en el salario de las mesas directivas, éstas se han servido de los fondos comunes y la única cuota fija y del dominio público, ha sido el dinero destinado a los trabajadores de piso como Dominga. Si en algún momento se llegaran a establecer normas fijas que retribuyeran el trabajo político y administrativo, podría entonces disponerse con libertad del excedente de recursos.

La distribución de bienes y el uso de éstos podrían salvaguardar algunas necesidades y problemas que las mujeres sortean cotidianamente y que expongo a continuación:

1) De acuerdo a la experiencia de Fernanda, el programa gubernamental de Oportunidades permite a las mujeres que lo reciben completar sus ingresos para asegurar su reproducción alimentaria, pero sus limitaciones son amplias pues es un programa de corte asistencialista que no contempla a las mujeres como sujetas de desarrollo rural, además de que limita su tiempo y ejerce un fuerte control sobre sus cuerpos; 2) Las mujeres de Santo Tomas Ashin, expresaron la necesidad de contar con capacitación para el mejoramiento de la producción de las hortalizas, aunque tienen esa inquietud, ni el gobierno, ni las organizaciones civiles o de base les ofrecen alternativas, ya que las mujeres campesinas todavía no son tomadas en cuenta con el potencial real del que disponen; y 3) Por otro lado, mujeres como Dominga necesitan de microcréditos para sortear los imprevistos de la vida; realizar mejoras en la infraestructura de sus hogares; adquirir herramientas para producir más mercancías. En los hechos, ella ha demostrado su compromiso y capacidad para pagar las deudas adquiridas. Sin embargo, son las llamadas “empresas sociales” quienes han aprovechado ese mercado. Los intereses del crédito que obtienen las sucursales de los bancos han hecho que estos centros se multipliquen en Ocosingo. Resulta que el negocio más rentable es financiar a las mujeres pobres.

Lo deseable sería que los recursos comunes obtenidos a través del tianguis, les sirvieran a las mujeres para superar las necesidades y problemas que arriba mencioné. Una manera de hacerlo, sería desde luego buscar y solicitar de manera independiente proyectos y financiamientos para el mejoramiento de la producción de mercancías. Los primeros pasos ya están dados con la inauguración de las figuras asociativas sin fines de lucro en ambos grupos del tianguis.

Por otro lado, con el dinero común se podría fundar una caja de ahorro para mujeres campesinas o lo que se conoce como una cooperativa para el ahorro. Las arcas comunes servirían para otorgar pequeños créditos para las mujeres tianguistas con mejores condiciones

que las que ofrecen las cinco empresas y bancos que tienen sucursales en Ocosingo. La empresa comunitaria supondría elevar el grado de organización con la cual cuentan ahora, además sería necesario desarrollar mayor vigilancia y transparencia en el manejo de los recursos. Aunque la propuesta anterior puede sonar lejana, con el paso de los años puede ser posible, sobre todo para las mujeres que están en *Lekilum*, pues parecen haber desarrollado una fuerte convicción para seguir llevando a cabo la construcción de su autonomía.

Por último, me aventuro a plantear el futuro más inmediato y probable del tianguis. La resolución del conflicto entre grupos, parecía tener como resultado que los líderes y sus equipos, ocuparan el lugar que había dejado el Estado, con todo y las opacidades en el usufructo y administración del tianguis, sin beneficios reales para las mujeres. Sin embargo, los sucesos de 2013 parecen prometer otro escenario.

El campo jurídico favoreció la regulación legal de la propiedad del tianguis, que pasó de propiedad estatal a propiedad comunal y esto seguirá modificando el espacio producido en el tianguis. La distribución y organización del espacio se está realizando de manera diferenciada en cada región. Considero poco probable que en un futuro cercano se derrumbe “El muro de Berlín” del tianguis.

En *Lekilum*, la esfera de lo político permite asegurar futuras pautas de reproducción étnica y campesina en las fronteras económicas del tianguis. En esta parte de la plaza; las reglas del juego estipulan la supremacía de la participación de las comunidades rurales en oposición a los barrios urbanos. Por otro lado, el crecimiento de la membrecía tiene una lógica similar a las relaciones de parentesco de la familia ampliada, a las formas de residencia y de tenencia de la tierra en las comunidades indígenas. Porque para poder entrar a formar parte del tianguis es necesario primero, ser familiar de alguno de los miembros titulares del tianguis. Como vimos con la victoria de la lucha, *Lekilum* obtuvo la ganancia de liberar la densidad y presión sobre el suelo. Las tendencias de crecimiento futuro en la ocupación del “lugar del tianguis”, se llevarán de acuerdo a las redes de parentesco.

En el lado de Ocotál, ahora conocido como región Candelaria, el espacio mantendrá las características anteriores al conflicto por el predio: la plaza como propiedad estatal concesionada a los barrios y comunidades indígenas. En este lado de la plaza, la hegemonía de los barrios urbanos sobre las comunidades indígenas parece ser un dato que seguirá acentuándose. El hecho de que la plaza no sea propiedad comunal, asegura el acceso público a nuevas vendedoras pero también intensifica la competencia entre tianguistas y aumenta la

densidad de la plaza que empieza a agotarse. Por lo tanto, puede haber nuevos conflictos en la región Candelaria por el acceso a la plaza entre las mujeres de los barrios que asisten regularmente y las mujeres que provienen del área rural y que participan de acuerdo al volumen de sus excedentes agrícolas. A pesar de lo anterior, lo más probable es que en ambas partes de la plaza, permanezcan muchas de las pautas que en la actualidad caracterizan el comercio. El tianguis seguirá siendo un espacio mayoritariamente de mujeres con prácticas culturales propias incorporadas en el tipo de mercancías que se ofrecen: tanto los productos agrícolas y artesanales como los alimentos elaborados. Además seguirán existiendo fronteras económicas y políticas que protegen la economía campesina, como la restricción para los revendedores y las mercancías que no provienen del trabajo de las mujeres, entre otros.

El tianguis es una experiencia vigente, resignificada, es una apuesta económica y política profundamente moderna de tipo comunitario.

## 7. BIBLIOGRAFÍA

AMORÓS, CELIA

1994 *Feminismo Igualdad y Diferencia*. Colección Libros del PUEG. México.

ANTUNES SUERTEGARAY, DIRCE MARÍA

2001 *Espaço geográfico uno e múltiplo*. En Scripta Nova, No. 93, Julio.

ARENDT, HANNAH

1998 La condición humana. Gil Novales (Trad.), Paidós. España.  
[1959]

ARIAS MARIN, ALAN

2003 *EZLN: violencia, derechos culturales y democracia*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos. México.

ASCENCIO FRANCO, GABRIEL y LEYVA SOLANO, XOCHITL

1983 Los municipios de la Selva Chiapaneca. Colonización y dinámica agropecuaria. *Anuario 1991. Instituto Chiapaneco de Cultura*. Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura. DIF-Chiapas.

1996 *Lacandonia al filo del Agua*. FCE, CIESAS, UNICACH, CIHMECH-UNAM, México, DF.

BELAUSTEGUIGOITIA, ANA MARÍA

2007 Rajadas y alzadas: de Malinches a comandantes. Escenarios de construcción del sujeto femenino indígena” en el libro *Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX*. Marta Lamas coord. Ed. FCE- CONACULTA, pp. 191-236.

BARBIERI, TERESITA DE

1992 Una introducción teórico metodológica sobre la categoría de Género. En: *revista interamericana de Sociología*. No 2. Año VI. 147-169 pp.

1996 Certezas y Malos entendidos sobre la categoría Género. En Series de estudios de *Derechos Humanos Tomo IV*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Costa Rica. 48-84 pp.

2004 Más de tres décadas de los estudios de género en América Latina”. *Revista Mexicana de Sociología* 66, número de aniversario (octubre, 2004): 197-214.

BARRETO AVILA, MAGALI

2009 *El poder comunitario en el ejido San Miguel, Cañadas de la Selva Lacandona, Chiapas*, Tesis de maestría. CIESAS-Sureste, Chiapas.

BARTRA, ARMANDO

1985 *Los herederos de Zapata: Movimientos Campesinos Posrevolucionarios en México, 1920- 1980*. Ediciones Era. México.

- BARTRA, ROGER  
1985 Sangre y tinta del kitsch tropical. *Fractal* N° 8, enero-marzo, 1998, año 2, volumen III, pp. 13-46, México.
- BODD, MAURICE  
1999 *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*. Siglo XXI, Edición. 26ava. México.
- BONDI, LIZ Y JOYCE DAVISON  
2005 *A Companion to Feminist Geography*. Malden, MA, Blackwell, pp:15-31.
- BOURDIEU, PIERRE  
1990 *Sociología y cultura*. Grijalbo. México.  
1997 *Razones prácticas*. Editorial Anagrama, Barcelona.  
1999 *Meditaciones Pascalianas*. Anagrama. Barcelona.  
2000 *Poder, derecho y clases sociales*. Editorial Desclée de Brouwe, S.A. España.  
2000ª *Sobre el campo político*. Presses Universitaires de Lyon, Paris.  
2005 *Génesis y estructura del campo religioso*. Relaciones #108, Otoño, 2006, Vol. XXVII, México.
- BRANDÃO CARLOS Y FERNANDEZ VICTOR R.  
2010 *Escalas y políticas del desarrollo regional. Desafíos para América Latina*. Miño Dávila editoriales. Universidad Nacional del Litoral. Argentina.
- BUTLER, JUDITH  
2001 Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del “posmodernismo”. *La ventana*. Num. 13. PUEG, UNAM, México.
- CASTILLO NECHAR, MARCELINO  
1995 El tianguis de Toluca: una reminiscencia de los mercados prehispánicos. Programa de Investigación Cultural, *Cuadernos de cultura Universitaria* No.10. Universidad Autónoma del Estado de México. México.
- CASTRO DOMINGO Y RODRÍGUEZ LUIS  
2009 Antropología de los procesos políticos y del poder. *Alteridades*. vol.19 no.38 México jul./dic. 2009. Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Mexico.
- CEPAL  
1982 *Economía campesina y agricultura empresarial (tipología de productores del agro mexicano)*. Siglo veintiuno editores. México.
- COMAS D´ ARGEMIR, DOLORS  
1998 Antropología económica, Ariel Antropología, España.

- COOPER, JENNIFER ANN (coord.)  
 2010 *Tiempos de mujeres en el estudio de la economía*. Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género. México.
- CRENSHAW, KIMBERLÉ WILLIAMS  
 1989 *Demarginalizing the intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*. University of Chicago Legal Forum: 139-167
- DA GLORIA, MARRONI MARÍA  
 2000 *Las campesinas y el trabajo rural en México del fin de siglo*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México.
- DE LA PEÑA, GUILLERMO  
 1986 Poder local, poder regional: perspectivas socioantropológicas", en Jorge Padua y Alain Vanepf (comps.), *Poder local, poder regional*, El Colegio de México/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA), México, pp. 27–56.
- DE VOS, JEAN  
 2002 *Una tierra para sembrar Sueños. Historia reciente de la selva Lacandona 1950- 2000*, Fondo de Cultura Económica y CIESAS, México.
- 1997 *Vivir en frontera: La experiencia de los indios de Chiapas*. CIESAS, México.
- DISKIN, MARTIN Y COOT, SCOTT  
 1975 *Mercados de Oaxaca*. Instituto Nacional indigenista y Secretaria de Educación Pública. México.
- DURKHEIM, EMILE  
 1997 *La división del trabajo social*. Carlos G. Posada (trad.), 3er edición, Colofón, S.A., [1893] México.
- ESCALONA AGUILAR, MIGUEL ANGEL  
 2009 *Los tianguis y mercados locales de alimentos ecológicos en México: su papel en el consumo, la producción y la conservación de la biodiversidad y cultura*. Tesis de doctorado en Agroecología, Sociología y Desarrollo Rural Sustentable. Instituto de Sociología y Estudios Campesinos. Universidad de Córdoba. España.
- ESTEVA, GUSTAVO  
 1980 *La batalla en el México rural*. Editorial Siglo XXI, México.
- FOSTER, GEORGE  
 1965 Peasant society and the image of limited good. *American Anthropologist*, New Series, Vol. 67, No. 2 (Apr., 1965), pp. 293-31.
- FOUCAULT, MICHEL  
 1976 *Vigilar y castigar*. Siglo XXI editores. México.  
 [2005]

FRASER, NANCY

2008 Justicia global y renovación de la tradición de la teoría crítica. En Benhabib, Seyla *et al*, *La Teoría crítica en Norteamérica. Política, política y actualidad*. La carrera filosófica, Colombia, pp. 87-104.

FRIEDRICH, PAUL

1970 *Los Príncipes de naranja*. Grijalbo, México.

GARZA CALOGARIAS, ANNA MARÍA

2002 *Género, interlegalidad y conflicto en San Pedro Chenalbé*. UNAM, UNACH e IEI. México.

GLUCKMAN, M.

1958 *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester, Manchester University Press/ Rhodes-Livingstone Institute. Papper 28: 1-27. Traducción al castellano disponible en <http://uamantropologia.info/web/articulos/gluckman1958.pdf>

GONZALES MONTES, SOLEDAD

1990 *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*. El Colegio de México. Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer. México

HARAWAY, DONNA

1995 *Ciencia, cyborgs y mujeres: La invasión de la naturaleza*. Manuel Talens (trad.), *Invencción de la naturaleza*. Universidad de Valencia e Instituto de la Mujer. España.

HARCOURT Y ESCOBAR

2007 *Las mujeres y las políticas del lugar*. Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, México.

HARVEY, DAVID

2003 *Espacios de esperanza*. Ediciones Akal. Madrid.

2009 *Espacios de capital*. Hacia una geografía crítica. Ediciones Akal. España.

HERNÁNDEZ, AIDA ROSALVA

2008 Descentralizando el feminismo. Lecciones aprendidas de las luchas de las mujeres indígenas de América Latina. En Hernández Rosalva Aida (ed.) *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas Identidades políticas*. Ediciones de la casa Chata. PUEG, UNAM, México.

2008a Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres Indígenas en México, Guatemala y Colombia. En Hernández Rosalva Aida (ed.), *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*. Ediciones de la casa Chata. PUEG, UNAM, México.

HERNÁNDEZ AIDA Y SIERRA Y SIELDER

2009 Reivindicaciones étnicas, género y justicia *Desacatos Revista de Antropología Social*. Septiembre- Diciembre de 2009, pp. 7-10.



IBARRA, DAVID

2005 *Ensayos sobre economía mexicana*. Fondo de Cultura Económica, México

KROTZ, ESTEBAN

2002 *La otredad Cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. Fondo de Cultura Económica/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa,

LEFEVBRE, HENRI

1991 *The Production of Space*, N. Donaldson-Smith trans., Oxford: Basil Blackwell.

LENKERSDORF, CARLOS

1994 *Filosofar en clave tojolabal*. Miguel Ángel Porrúa, México.

1996 *Los hombres verdaderos*. Voces y testimonios tojolabales. Siglo XXI editores, México.

1997 *Cosmovisión Maya*. Centro de Estudios Antropológicos, Científicos Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos "CeAcatl", México.

LEYVA SOLANO, XOCHITL

1999 Del Común al Leviatán (Síntesis de un proceso sociopolítico en el medio rural mexicano). *Revista Americana Indígena*. México. pp. 200-233.

2001 Las "Autoridades-Concejo" en las cañadas de la Selva Lacandona: la excepción que cumple la regla", *En Cuadernos del Sur*, Vol. 16, Año 7, Mayo 2001 CIESAS e INAH, Oaxaca, México. pp. 49-64.

2002 Catequistas, misioneros y tradiciones en las cañadas. En: Viqueira J. y Humberto R. M. Chiapas. *Los rumbos de otra historia*, UNAM y CIESAS, México, pp. 375-405.

LEVI-STRAUSS, CLAUDE

1983 *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós, México.

LOVERA SARA Y PALOMO NELLYS

1999 *Las Alzadas*. Coordinación e información de la Mujer, A.C. y Convergencia Socialista, A.P.N., México.

MACLEOD, MORNA

2011 *Nietas del Fuego, creadoras del alba: Luchas político-culturales de mujeres mayas*. FLACSO, Editorial de Ciencias Sociales, Guatemala.

MALINOWSKI Y DE LA FUENTE

1957 *La economía de un Sistema de Mercados en México*, ENAH, Acta Anthropologica, Epoca 2, Vol. I, no. 2. México.

MALINOSKI, BROSNILAW

2001 *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Ediciones Península.  
[1922]

- MARROQUIN, ALEJANDRO  
1957 *La ciudad mercado (Tlaxiaco)*. Imprenta Universitaria UNAM, México.
- MARX KARL Y ENGELS F.  
1974 *El capital*. Tomo I. Editorial Progreso, Moscú (URSS).
- MASSEY, DOREEN  
1994 *Space, Place and Gender*. Cambridge: Polity Press, USA.  
1995 *Spatial Division of labor. Social structures and the geography of production*.  
Second Edition, Routledge, New York.
- MAUSS, MARCEL  
1967 *The gift: forms and functions of Exchange in archaic societies*. The Norton library,  
[1924] New York.
- MCDOWELL, LINDA  
1999 *Género, identidad y lugar*. Ediciones Cátedra. España.
- MEAD, MARGARET  
1973 *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. LAIA. España  
[1953]
- MENDOZA ALVARADO, CARLOS ANTONIO  
1999 *Aproximaciones al funcionamiento de los mercados indígenas de Guatemala*.  
*Consideraciones económicas sobre el mercado de Tecpán Guatemala*. Universidad  
Francisco Marroquín. Facultad de ciencias económicas. Guatemala.
- MORALES BÉRMUDEZ, JESUS  
1992 *El congreso Indígena de Chiapas: Un testimonio*. Anuario 1991. Instituto Chiapaneco  
de Cultura. Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura.  
DIF-Chiapas. México.  
2005 *Entre ásperos caminos llanos. La diócesis de San Cristóbal de las Casas. 1950-*  
*1995*. Casa Juan Pablo, Centro Cultural, UNICAH; UNICH y COCYTECH, México.
- MOORE, HENRIETTA  
1991 *Antropología y Feminismo*. Cátedra, Madrid.
- NAVARRETE, FEDERICO  
2004 *Las relaciones inter-étnicas en México*. Coordinación de Humanidades, UNAM,  
México.
- NAROTZKY, SUSANA  
2004 *Antropología económica*. Nuevas tendencias. Melusina, Barcelona.
- NEILSON RANKIN, KATHERINE  
2004 *The cultural politics of markets. Economic Liberalization and social change in  
Nepal*. Pluto Press, London.
- NAGEL, JOAN

- 2003 Race, ethnicity, and sexuality: Intimate intersections, forbidden frontiers. Oxford: Oxford University Press.
- SABATÉ M. A., RODRÍGUEZ M. y DIAZ M.  
1995 *Mujeres, espacio y Sociedad*. Hacia una geografía del género. Editorial Síntesis. España.
- SANTOS, MILTON  
2000 *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción*. Ariel Geografía. España.
- SMITH, NEIL  
2006 *La producción de la naturaleza. La producción del espacio*. México: Sistema Universidad Abierta-Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional Autónoma de México. Biblioteca Básica de Geografía, Serie Traducciones 2.
- OLIVERA BUSTAMANTE, MERCEDES  
2004 *De sumisiones, cambios y rebeldías: Mujeres indígenas de Chiapas*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y Universidad Autónoma de Chiapas. México.
- PARÉ, LUISA  
1975 Tianguis y economía capitalista. *Nueva antropología e historia 2*, Año I, Revista trimestral, Octubre de 1975. Escuela Nacional de Antropología e Historia. , México, pp. 85-95.
- PARÉ LUISA, FLORES Y SARMIENTO  
1988 *Las voces del campo. Movimiento campesino y política agraria 1976-1984*. Editorial XXI e Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.
- PEREZ CASTRO, ANA BELLA  
2005 Los “rancheadores”: porteadores de mercaderías en la Huasteca. *Anales de la Antropología*. Volumen 39-11, México, pp. 89-117
- PEREZ HERRERO, PEDRO  
1992 *Comercio y mercados en América latina colonial*. Colecciones Mapfre, España.
- PÉREZ RUIZ, MAYA LORENA  
2004 *Tejiendo historias; Tierra, genero y poder en Chiapas*. Instituto nacional de Antropología e Historia, México.
- POLANYI, KARL  
1989 *La gran transformación*. La Piqueta, Madrid.
- RADCLIFFE-BROWN, ALFRED  
1940 "Preface", en Meyer Fortes y E.E. Evans Pritchard (eds.), *African Political Systems*, Oxford University Press, Londres, pp. XI-XXII.
- ROMÁN MONTERO, CAROLINA  
2004 “De cántaro a paloma” Cambios en la producción artesanal y un nuevo modelo de ser mujer indígena en Amatenango del Valle, Chiapas. En: Mercedes Oliver (coord.) *De sumisiones, rebeldías. Mujeres indígenas de Chiapas*. Volumen 1. UNICAH, CONACYT

y UNACH, Chiapas. pp. 256-292.

ROMERO, HECTOR MANUEL

1990 *Del tianguis a la modernización de coabasto*. Coordinación general de abasto y distribución del DF. Ciudad de México.

RUBIN, GAYLE

1985 El tráfico de Mujeres. Marta Lamas (Comp.) En *El género: la construcción cultural*  
[1978] *de la diferencia sexual*. PUEG, UNAM y Editorial Porrúa

RUBIO, BLANCA

2001 *Explotados y excluidos. Los campesinos latinoamericanos en la fase agroexportadora neoliberal*. Plaza y Valdés editores, México.

SALAS QUINTANAR y TORRENT

2004 Lecturas antropológicas para la ruralidad latinoamericana: diagnóstico del mundo rural. *Revista Digital de Educación, Cultura y Desarrollo Rural*. Universidad de Playa Ancha, Año 1, N° 2. Chile, Enero 2004.

SCOTT, JOAN

1992 El problema de la invisibilidad. En Carmen Ramos Escandón (Coord.), *Género e Historia*. La historiografía sobre la mujer, Universidad Autónoma Metropolitana e Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, pp. 38-65.

1996 El género: una categoría útil para el análisis histórico”; en Marta Lamas, *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG- M. A. Porrúa, México, pp. 265-302.

2001 La experiencia. *La Ventana. Revista de Estudios de Género*. 2001, NÚM. 13. 42-23. PUEG, UNAM, México.

TOLEDO TELLO, SONIA

2002 *Fincas, poder y cultura en Simojovel, Chiapas*. UNAM y UNICH, México,

TOWNSEND JANET y otras

1994 *Voces Femeninas de las Selvas*. Centro de Estudios de Desarrollo Rural. Universidad de Durham de Inglaterra, México.

TURNER, VICTOR W.

1988 *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.  
[1969]

VERGOPOULOS, K. Y SAMIR, A.

1980 *La cuestión campesina y el capitalismo*. Editoria Fontanella. España.

VILLAFUERTE, DANIEL y GARCÍA, MARIA

1997 *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*. Plaza y Valdés, México.

WEBER, MAX

1996 *Economía y Sociedad*. José Medina, Juan Roura y otros (trads.) Fondo de Cultura  
[1922] Económica. México.

WOLF, ERIC

1969 *Las luchas campesinas del siglo XX*. Siglo veintiuno editores, México.

1956 Aspect og group Relations in a Complex Society: American Anthropologist.  
Association Vol. 58, No. 6 (Dec., 1956), pp. 1065-107, USA. Ver en pág. web:  
[http://www.uio.no/studier/emner/sv/sai/SOSANT1600/v11/c/  
Wolf\\_Aspects\\_of\\_group\\_666294.pdf](http://www.uio.no/studier/emner/sv/sai/SOSANT1600/v11/c/Wolf_Aspects_of_group_666294.pdf)

## 7. ANEXOS

### **Anexo 1. Informe del Conflicto. Dirección de atención a grupos vulnerables, 06/12/2010**

#### **Terrenos del tianguis campesino y etnia tzeltal**

El C. José Solórzano Navarro (+) propietario del terreno que ocupan los del tianguis campesino y etnia tzeltal dona verbalmente al tianguis campesino una superficie de 9,032.65 metros cuadrados (Novecientos treinta y dos punto sesenta y seis metros cuadrados).

Los responsables en ese entonces del tianguis campesino, solicitan el 29 de Octubre de 1999, Al C. Adolfo Gutiérrez Cruz, presidente constitucional, les construya una galera y los baños públicos para sus actividades diarias de venta.

El H. Ayuntamiento Municipal en turno solicita el acta de donación a los familiares de C. José Solórzano Navarro (+) quien en ese entonces ya había fallecido, fue ahí en ese momento se genera la inquietud por parte de los posesionarios y familiares por los mismo que no existía documento que avalara la donación del terreno.

El C. José Solórzano Navarro (+). Al fallecer le hereda a la C. Martha Graciela Solórzano de Urrutia (hija), sus propiedades, posteriormente la Sra. le da un poder notarial al C. José Antonio Solórzano Oropeza, para regularizarlas ya que ella se encuentra en la ciudad de México y no puede atender estos asuntos.

El C. José Antonio Solórzano Oropeza, contando con el poder notarial, vende una fracción de terreno con una superficie de 2700.60 metros cuadrados (dos mil setecientos punto setenta metros cuadrados). Incluyendo los baños públicos a los locatarios de la etnia tzeltal, dicho terreno colinda con el tianguis campesino.

Al enterarse de dicha transacción entre la etnia tzeltal y el apoderado legal, la Sra. Martha Solórzano, los integrantes del tianguis campesino solicitan se les aclare en qué condiciones queda el terreno del tianguis campesino puesto que el finado José Solórzano, les había donado el terreno que incluía la fracción de los baños públicos, argumentado el apoderado legal que no se preocuparan que los que les había heredado su abuelo era de ellos.

## Anexo 2. Minuta de Asamblea de Ocotal. 20 de agosto de 2009

### Minuta de Asamblea

En la ciudad de Ocosingo, Chiapas siendo las 10.15 am del día viernes 28 de agosto de 2009. Reunidos en las instalaciones del tianguis campesino, con el propósito de tratar asuntos relacionados con el mercado bajo el siguiente orden: (...)

04. Información sobre el acta girada a la ciudad de Tuxtla Gutierrez, Chiapas en el congreso del estado A) Comisión de Gestoria

Se hizo lectura del documento emitido en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez

Chiapas recibido el 25 de agosto de 2009. En el honorable congreso del estado Chiapas, a la coordinación general de atención ciudadana del poder ejecutivo del estado de Chiapas. Seguirá el proceso de tramitación de documento probatorio para el tianguis de los productores campesinos de Ocosingo, Chiapas. Porque hasta el momento no se tiene la documentación formal del mercado, porque el mercado se creó el 20 de febrero de 1993, en donde se comprometió en aquel entonces el presidente municipal Ing. José Fernando López Ardínez, de donar dicho tianguis exclusivo para los productores campesinos, para poder vender sus productos que venden en el campo. A la asamblea se le explicó aclarando con la certeza que no se tiene la documentación del mercado. Dio su punto de vista el Sr. Enrique Cruz Núñez, manifestando que existe documentación del tianguis campesino, esto lo dijo en la asamblea con los campesinos productores. Opina el Sr. Nicolás Méndez Espinoza de la ranchería Gloria mpio. de Ocosingo, Chiapas. *Diciendo que no nos vengam a engañar, no existen documentos que ampare su legalidad del tianguis campesino. El c. Enrique Cruz Núñez presenta en la mesa que según era la documentación, engañando a los asambleístas de las diferentes comunidades.*

Se hizo lectura del documento que presento el c. Enrique Cruz Núñez, simplemente era un convenio que se hace en la administración de cada presidente municipal en el documento no cuenta con las clausulas, fecha de registro, número de folio, número de libro, número de tomo, número de boleta. Del registro público de la propiedad y de comercio en el estado de Chiapas.

La comitiva que encabeza el sr. Daniel López Gómez y sus componentes, han estado con el presidente municipal pero hasta el momento no ha atendido el edil Carlos Leonel Solórzano Arcía del H Ayuntamiento de Ocosingo. De buscarle alternativas de solucione a esta demanda que añoran los campesinos productores.

Fundamentado con el oficio número: 993/2009 aclara el propio ayuntamiento municipal que no cuenta con los documentos del tianguis campesino, del honorable ayuntamiento recibido en la dirección de desarrollo urbano planta baja de la presidencia municipal, con estos sustentos la gente quedo más informada y aclarada con veracidad.

*El C. Enrique Cruz Núñez y el C. Isidro Hernández Sánchez fueron desconocidos totalmente como representantes de Lequilum, porque son agitadores boicoteando y engañándolos a los productores de algunas comunidades humildes. Los mismo asambleístas manifestaron levantado la mano para cerciorar y el resultado fue la mayoría de votos el desconocer estas personas.*

Quedará una sola región quien va a estar en gestorías que es la región Ocotál y lo representan las siguientes personalidades.

DIRECTIVOS DEL TIANGUIS CAMPESINO. Presidente: Daniel López Gómez, Secretario: Manuel Cruz Méndez y Tesorero: Marcos Gómez López. CHIAPAS SOLIDARIO Coordinador: Juan Méndez Sánchez, Secretario: Nicolás Méndez Espinoza. REPRESENTANTES DE LA REGIÓN OCOTAL Presidente: Fernando Cruz Jiménez, Secretario: Celestino Santis Méndez y Tesorera: María Girón López.

**Cp.** *Autoridades gubernamentales o instancias correspondientes, favor de no aceptar a estos señores plasmados en la minuta, se dicen que son autoridades de la región Lequilum, para ejercer una gestoría a cualquier dependencia. No existe otra región, sólo quedo, sólo una región que es la región "Ocotál", esto lo determinó la reunión masiva de los productores del tianguis campesino.*

### **Anexo 3. Comunicado Junta de Buen Gobierno**

Las JBG denuncian que comerciantes de la región y un regidor del gobierno municipal, así como miembros de la Organización Regional de Cafecultores de Ocosingo (ORCAO) han organizado un grupo para apoderarse del tianguis campesino, cuando ellos sólo están buscando el beneficio personal. El mercado es público desde 1975, pero ahora personas afines al gobierno estatal perredista y al edil panista de Ocosingo, Carlos Leonel Solórzano, pretenden volverlo a comprar. Se trata de los comerciantes Marcos Gómez López y Daniel Gómez López, de las rancherías 5 de Febrero y Getsemaní, respectivamente. Son liderados por Elías López Gómez, de la ranchería Guadalupe y tercer regidor suplente del municipio, y José Pérez Gómez, dirigente de la Orcao.

Ahora, con la ambición de estos líderes, en complicidad con algunos locatarios, están engañando de obligar dar una cooperación según ellos para comprar el tianguis campesino, señala el comunicado. Ya hay un grupo que cooperaron y son los que provocan los



enfrentamientos. Desde 2005 se ha venido discriminando a los vendedores de los otros municipios (quienes) con la intervención de la policía municipal, eran desalojados. Las autoridades zapatistas sostienen que estos oportunistas se aprovechan de las necesidades de los pueblos como productores, apoyados por los tres niveles del mal gobierno, o sea Felipe Calderón Hinojosa, Juan Sabines Guerrero y Carlos Leonel Solórzano.

Con la idea de estos líderes corruptos y ambiciosos se está empeorando cada vez más el problema de los productores entre ellos mismos y con nuestros compañeros bases de apoyo, prosigue la comunicación. Marcos Gómez y Daniel Gómez, por instrucción gubernamental, tienen que hacer que se peleen entre vendedores, y así poder creer que los tres malos gobiernos pueden comprar (el mercado) y dárselo.

Los cinco municipios autónomos y las dos JBG declaran: En 1994 se entregaron vidas para recuperar las tierras que siempre han sido nuestras. No con la ambición de algunos oportunistas que quieren privatizar espacios públicos y colectivos, patrimonio del pueblo.

Los gobiernos zapatistas de la región hacen un llamado a los vendedores campesinos a que se abstengan de dar la cooperación para la compra de ese tianguis ya que por antigüedad está en manos del pueblo y no permitimos que un grupo de ambiciosos siga engañando al pueblo.

Desde los **caracoles** Torbellino de nuestras palabras y Resistencia hacia un nuevo amanecer, las juntas y los municipios autónomos declaran: El tianguis es del pueblo, para zapatistas y no zapatistas. Y advierten: Con todo esto, decimos que lo vamos a defender a como dé lugar, pase lo que pase. Responsabilizamos de lo que pase a Calderón, Sabines, Leonel y el grupo de provocadores.

#### **Anexo 4. Minuta de Trabajo entre Ocotil y el Ayuntamiento, Noviembre de 2009**

##### MINUTA DE TRABAJO

Siendo las 15:00 horas del día 24 de noviembre, reunidos en el lugar que ocupa la sala de regidores del H. Ayuntamiento municipal los c.c. Daniel López Gómez, Manuel Cruz Mendez, Marco Gómez Lopez y Fernando Cruz Jimenez, representantes del tianguis campesino y los c.c. Mv.z. Carlos Leonel Solórzano Arcia, presidente municipal constitucional, c.p. Francisco Argüello Martínez, secretario municipal y el Lic. Mario Ventura Ruiz, juez calificador. Todos unidos para tratar la compra venta del terreno que ocupa el tianguis campesino.

El C. M.V.Z. Carlos Leonel Solórzano Arcía presidente municipal, en uso de la palabra explica a los presentes que la solicitud presentada ante este H. Ayuntamiento con fecha 29 de octubre del año en curso, para que se pasara a la sesión del H. cabildo para ver si aprobaban el apoyo económico a favor de los tianguistas para que estos compren en su favor los terrenos que ocupa el tianguis campesino; o bien acuerde la compra de dicho inmueble a favor del ayuntamiento municipal, dicho terreno se encuentra [...]

Que se adquirirá el predio antes referido a favor del H. Ayuntamiento municipal, y este a su vez seguirá otorgando el servicio a favor de los productores de la región, es decir, únicamente los que pertenecen a este municipio, para que vendan sus productos que ellos cosechan, y que el dinero que los productores aportaron para el adelanto que le dieron al Sr. José Antonio Solórzano Oropeza para la compra de dicho inmueble, les será reintegrado, por este ayuntamiento municipal en el momento de que se firmen las escrituras a favor del mismo.

Los representantes del tianguis campesino manifiestan estar de acuerdo que el predio antes citado sea comprado a favor de este H. Ayuntamiento municipal y que este a su vez les siga otorgando los servicios de derecho de piso a los productores que han venido expendiendo sus productos y que el espacio sea únicamente para productores de este municipio.

Piden los representantes del tianguis campesino que se agilice el proceso de escrituración, en virtud de que va a fenecer el termino de aviso preventivo que se hizo ante el registro público de la propiedad y comercio de esta ciudad con base al contrato de compra venta realizado, así mismo solicitan que se les reconozca la cantidad de \$150, 000. 00 (ciento cincuenta mil pesos 00/100 M.N.), por los gastos erogados durante los tramites correspondiente para la legalización de los terrenos que ocupa el tianguis campesino.

También les hace saber que una vez que este legalizado el inmueble del tianguis campesino a favor de este H. Ayuntamiento, en el momento oportuno y que se cuente con los recursos de la administración 2010, se compromete a construir los baños que le corresponderá para el uso de los productores que ofertan en el tianguis campesino y para dar el servicio de alquiler a quien lo necesite.

*Firmado por los representantes del tianguis campesino Daniel López Gómez presidente, Marco Gómez López, tesorero, Manuel Cruz Méndez, secretario, Fernando Cruz Jiménez gestor social y Carlos Leonel Solórzano Arcía presidente municipal constitucional en la reunión realizada el 24 de noviembre de 2009*

## **Anexo 5. Carta para Isidro del Gobierno de Chiapas, diciembre de 2009**

Extracto de oficio dirigido a Isidro Hernández, presidente de la Organización de Productores Rurales y Campesinos de Ocosingo y firmantes, emitido la Coordinación General de Atención Ciudadana del poder Ejecutivo de Estado, emitido el 29 de diciembre de 2009

Chiapas Gobierno del Estado

Coordinación General de Atención Ciudadana del Poder Ejecutivo del Estado

Tuxtla Gutierrez, Chiapas  
Miercoles 23 de Diciembre de 2009  
R.S. CAC: 14897/01/01/2009

C. Isidro Hernández Sánchez  
Presidente de la Organización de Productores y Campesinos  
de Ocosingo y firmantes.  
San Pedro Tonina, Rancherita Ocotolito 2 del Ejido Lekilum  
Ocosingo, Chiapas.

Apreciable C. Isidro Hernández Sánchez

Su amigo el Lic. Juan Sabines Guerrero, Gobernador del Estado, ha leído con interés su correspondencia, para quien es muy importante mantener una comunicación directa y cercana con usted.

Del análisis de su escrito, mediante el cual solicita intervención en el que manifiestan inconformidad en contra del C. Ezaú Gutiérrez Riley, Delegado del Registro Público de Propiedad en el municipio de Ocosingo por los actos de corrupción en las que ha venido incurriendo en complicidad con el C. Jorge Rovelo Castellanos notario público, así mismo se les aplique las sanciones correspondientes y se le reintegre su bien inmueble a la C. Martha Graciela Solórzano Paniagua quien fue víctima de despojo por dichas personas. Le informo que su caso ha sido turnado a la siguiente dependencia. Dirección de Registro Público de la Propiedad y de Comercio para que sea atendido a la brevedad posible.

## **Anexo 6. Demanda de prescripción positiva, 25 de noviembre de 2009**

Demanda de prescripción positiva contra el ayuntamiento de Ocosingo con fecha del 4 de marzo de 2010:

### HECHOS

- I. Tal y como lo acreditamos con la copia certificada de la escritura pública número novecientos cuarenta y cuatro, libro número 16 de fecha 25 de noviembre de 2009 pasada ante la Fe de Notario Público Número 104 del Estado, Licenciado JORGE ROVELO CASTELLANOS, la demandada H. AYUNTAMIENTO MUNICIPAL DEL OCOSINGO CHIAPAS, acredita ser propietario del inmueble que a continuación nos permitimos describir: de la superficie de 932.66 metros (novecientos treinta dos metros con sesenta y seis centímetros), cuadrados y se encuentra dentro de las siguientes medidas y colindancias [...]
- II. Con fecha 5 de abril del año 1996 los campesinos productores agrícolas de las siguientes comunidades [...], entramos en posesión del inmueble que a continuación se describe [...]
- III. No habiendo objeción alguna de parte del antiguo propietario MARTHA GRACIELA SOLORZANO PANIAGUA, y después de haber otorgado su pleno consentimiento, a partir del día 5 de abril de 1996 nos instalamos y tomamos posesión de esa superficie de manera pacífica, continua y públicamente, de buena fe y con el carácter de propietario de la superficie de terreno, denominada como Tianguis Campesino y a partir de esta fecha, lo venimos explotando en los términos y condiciones señalados [...] La hoy demandada H AYUNTAMIENTO MUNICIPAL excediéndose de sus facultades constitucionales violento nuestros derechos de posesión y compró de manera ilegal con la persona antes señalada con el único objetivo de que los suscritos, no pudiéramos ejercitar nuestra acción de prescripción [...]
- IV. No está por demás señalar al juzgador que esta misma acción ya la habíamos intentado en contra de la señora MARTHA GRACIELA SOLORZANO PANIAGUA, según causa civil número 477/2009 y que se ventiló en este propio juzgado, habiéndose incluso admitido dicha demanda y ordenado al C. DELEGADO DEL REGISTRO PÚBLICO DE PROPIEDAD Y DE COMERCIO en diversos oficios de fecha 13 de noviembre del año próximo pasado para que este realizara la anotación marginal y preventiva a la propiedad en litigio para los efectos de que no fuera enajenada, y el delegado del registro público no acató el mandato judicial y haciendo caso omiso expidió certificado de libertad y gravamen [...]

## **Anexo 7. Acta de Asamblea de *Lekilum*, 12 de enero 2009**

### ACTA DE ASAMBLEA

- 1.- Así mismo los acuerdos celebrados el día 12 de enero de 2009, donde hubo la negociación junto con la región Ocotal y estando presente en la reunión de la sala de cabildo, donde estuvo el jurídico municipal y el biólogo Juan Villafuerte Monterrosa, donde dio visto bueno los acuerdos celebrados de ambas regiones Ocotal y región Lequil-lum, aceptando de los directivos del tianguis campesino y presidente de la región Lequil-lum.
- 2.- Para la región Ocotal cuenta con 4 policías y 2 directivos, presidente y secretario, para la región Lequil-lum cuenta con 3 personas, 2 cobradores de baño y un cobrador de piso.
- 3.- Se menciona los acuerdos de los agentes municipales y productores de casa comunidad de esta región, se identificaran con nuevas credenciales de productores e tianguis campesino de 2010-2012. De acuerdo con el No. de las relaciones exteriores como marca la acta constitutiva legalmente protocolizada ante el notario público, por lo tanto que los directivos de la región Ocotal que se abstengan de quitar credenciales de acuerdo en el art. 4 de la ley de acta constitutiva, donde la sociedad no hará distinción ni discriminación hacía ningún grupo étnico, social o político religioso o de cualquier índole, sino que hará valer los derechos de todos como iguales ante la ley y defender la solución conforme a derecho de la problemática de intereses que afectan a cualquiera de sus afiliados.

## **Anexo 8. Carta de Ocotal**

Ocosingo, Chiapas a 28 de abril del 2010

C. ING. LUIS BELTRAN ANRGUELLO TREJO  
PRESIDENTE MUNICIPAL INTERINO  
DEL MUNICIPIO DE OCOSINGO, CHIAPAS  
PRESENTE

C.C.P. FRANCISCO JAVIER GORDIÑÑO MORALES  
TESORERO MUNICIPAL EDIFICIO

Los que suscribimos el presente documento, somos pertenecientes a la agrupación denominada “Sociedad Unión de Productores Rurales del Tianguis Campesino”, de esta ciudad, el motivo es para manifestarle lo siguiente.

Resulta que desde el día lunes 26 del presente mes y año el C. Isidro Hernández Sánchez y un grupo de personas al pretender apropiarse del tianguis campesino, no están exigiendo que les

paguemos a ellos directamente los derechos de piso y servicios sanitarios correspondientes al citado tianguis. Pero de esto nosotros no estamos de acuerdo pues sabemos que el mercado denominado tianguis campesino, es propiedad de este H. Ayuntamiento Municipal, más sin embargo el mencionado Isidro Hernández Sánchez, ya ha mandado a elaborar una serie de recibos debidamente foliados en donde dice que el tianguis es propiedad de la agrupación que él representa denominada Organización de Productores Rurales y Campesinos A.C.

Tenemos conocimiento que el mencionado Isidro Hernández Sánchez junto con su organización han presentado una demanda queriendo apropiarse del tianguis campesino de referencia, de lo cual nosotros no estamos de acuerdo, por lo tanto, venimos a sugerirle de ser posible se nos autorice a nosotros cobrar el derecho de piso y los servicios sanitarios, en lo que corresponde a nuestra agrupación exclusivamente, e inmediatamente hacérselo llegar a la Tesorería Municipal de este Ayuntamiento Municipal, puesto que no pagaremos ni un peso al C. Isidro Hernández Sánchez.

#### **Anexo 9. Carta de *Lekilum* para presidente municipal interino, 29/04/2010**

ORGANIZACIÓN DE PRODUCTORES RURALES Y CAMPESINOS DE OCOSINGO  
CHIAPAS A.C.

OCOSINGO, CHIAPAS A 29 DE ABRIL DE 2010

C. ING. LUIS BELTRAN ARGUELLO TREJO  
PRESIDENTE MPAL. INTERINO  
OCOSINGO CHIAPAS  
PRESENTE

Por acuerdo de la asamblea de los agentes municipales donde presentamos por escrito hacia su conocimiento de 2 cobradores de baño y 1 cobrador de piso sabiendo estas tres personas, con acuerdos celebrados desde un principio con el H. Ayuntamiento conjuntamente con el jurídico municipal.

Que ningún momento pueden cambiar las personas antes señaladas, ya son acuerdos de ambas regiones Lequil-lum y Ocotal por esta razón se respetaran los acuerdos firmados.

Así mismo que la región Ocotal que bien sabemos que quieren cambiar a los cobradores de la misma, por esta razón no permitiremos que hagan a su manera, sin tomar en cuenta los acuerdos firmados anteriores, caso contrario si llegaran hacer sus maneras violentamente los agentes municipales formaran otras acciones y como región respetamos los acuerdos anteriores.

RESPETUOSAMENTE

## **Anexo 10. Acta de Asamblea de *Lekilum*, 13 agosto de 2010**

### ACTA DE ASAMBLEA

En la región Lequil-lum [sic.] mpio. De Ocosingo Chiapas, siendo las 10 horas del día 13 de Agosto de 2010, reunidos todos los agentes municipales y representantes de diferentes comunidades pertenecientes al tianguis campesino manifestamos los siguientes acuerdos:

- Por acuerdo de los agentes municipales y representantes que pertenecen a la región Lequil-lum se aceptara el ingreso de las comunidades pertenecientes a la región Ocotál como productores del tianguis campesino y hacemos mencionar que el ningún momento aceptamos los directivos en la región por su mal carácter que tienen C.C. Marcos Gómez López, C. Daniel López Gómez, C. Cristóbal Gómez López, C. Juan Méndez Sánchez, C. Fernando Cruz Jiménez y C. Celestino Santíz.
- En ningún momento permitimos la nueva construcción de baño, cabe mencionar que el tianguis campesino cuenta con su baño.

## **Anexo 11. Nota de prensa**

Desde hace varios meses, ambos grupos han venido sosteniendo serias diferencias por la administración de dichos sanitarios, exigiendo al mismo tiempo la construcción de unos nuevos para que cada lugar tenga sus propios baños públicos sin que se haya logrado hasta el momento. Por ello, este jueves por la mañana, en los momentos en que trataban el tema, se registró un enfrentamiento entre los mismos comerciantes indígenas. Una vez iniciada la discusión, hizo su arribo la Policía Municipal, lo que alteró los ánimos, siendo replegados con frutas y verduras de los mismos comerciantes indígenas del tianguis campesino lanzaban. Esto trajo como consecuencia que más de un centenar de negocios del mercado público y zonas aledañas cerraran sus puertas por varias horas y que escuelas suspendieran clases. Posteriormente, incendiaron los baños públicos del lugar y se trasladaron a la Presidencia Municipal en donde se estableció una mesa de diálogo y negociación con las autoridades municipales, sin que al momento se hayan dado a conocer los acuerdos alcanzados entre los conflictuados. Luego del inicio del diálogo, la tranquilidad se restableció y los comercios de la zona del mercado abrieron de nueva cuenta sus puertas aun cuando prevalecía el temor de un nuevo enfrenamiento entre los comerciantes provenientes de diferentes comunidades de "Lequilum" y "Ocotál" (Cuarto Poder, 25 de noviembre de 2010).

## **Anexo 12. Informe sobre la quema de los baños del tianguis**

25/11/2010

**Oficio Informativo: Quema de Baños. De Ing. Luis Beltrán Arguello Trejo.  
Presidente municipal Sustituto. Dirigido a Noé Castañón León. Secretario de  
Gobierno. Tuxtla Gutiérrez.**

Con la finalidad de hacerle de su conocimiento que en la Ciudad de Ocosingo, Chiapas alrededor de las 9:00 horas se suscitó un encuentro violento entre dos grupos que ocupan el tianguis campesino de esta ciudad, uno de ellos es el grupo Lequilum y el otro, el grupo Unión de Productores rurales, dichos hechos se suscitaron en el tianguis campesino, los cuales ocasionaron incidentes como la quema de un contenedor de basura y contenedor de plástico de agua, se tienen conocimiento que el punto de discusión es la construcción de baños.

Al efecto y con el fin de dar atención a esta problemática el h. ayuntamiento municipal celebró minuta de acuerdo con uno de los grupos inconformes que es el de la Unión de Productores, en el que se les notificó el acuerdo de cabildo de fecha 22 de noviembre de 2010, en el que h. ayuntamiento autorizó la construcción de unos baños en el tianguis campesino y derivado de a presión de este grupo inconforme se llegó al acuerdo de iniciar los trabajos de construcción del baño a partir del día de hoy, como se advierte en la minuta de acuerdo, en referencia al cual le remito copia; por lo tanto y de manera muy respetuosa con la finalidad de que prevalezca el orden y ante el temor fundado de que el otro grupo “lequilum” pueda ir a impedir el inicio de esos trabajos o provocar a este otro grupo y con ello generar un conflicto en el que vaya a suscitarse algún hecho lamentable por lo anterior solicitamos su valioso apoyo y pueda instruir a las autoridades que correspondan para que tomen las medidas precautorias necesarias en el lugar ubicado en el tianguis campesino para salvaguardar la integridad física de los ciudadano en el caso de darse algún hecho delictivo.



## **Anexo 13. Tarjeta Informativa para la Subsecretaría General del Gobierno**

**29/11/2010**

**Oficio. Tarjeta Informativa del delegado de gobierno. José Morales Vázquez, dirigido a Dr. Nemesio Ponce Sánchez. Subsecretario general de gobierno. Tuxtla Gutiérrez.**

### **Tarjeta Informativa.**

Controversia por los baños entre la etnia tzeltal y la región Lequillum. Cabecera municipal (tianguis campesino).

Descripción de Asunto: Para su conocimiento le informo a usted que el día de hoy trabajadores del H. Ayuntamiento municipal comenzaron a realizar la limpia y reparación de los baños del tianguis campesino destruido por el grupo Ocotál. El día 25 de noviembre del presente año. Sin embargo, fue impedido por un grupo de integrantes de la etnia tzeltal, representados por los CC. José Evaristo Gómez Ortega y Miguel Pérez Pérez, quienes le manifestaron al personal del Ayuntamiento que se retiraran del lugar, para que fuera la etnia tzeltal quien comenzara a realizar la limpia de baños y a las 7:00 de la noche cercaron con malla ciclónica el citado lugar para tomar posesión del mismo.

Ante tal situación el grupo de Lequillum, representado por el C. Isidro Hernández Sánchez manifiesta que el día de mañana se concentraran agentes rurales municipales de las diferentes comunidades que representan, con el propósito de sostener una reunión relacionada a los acontecimientos que prevalecen en el tianguis campesino.

Atención y/o acciones implementadas:

Esta delegación de gobierno les exhortó a que eviten cualquier confrontación con los grupos antagónicos como son la etnia tzeltal y la región Ocotál, proponiéndoles que dicha controversia es considerada como relevante, la cual será elevada de nivel ante la subsecretaría de relaciones políticas para que a través de su conducto convoque a una reunión de trabajo a los CC. Isidro Hernández Sánchez, presidente de la Organización de Productores rurales y Campesinos de la región Lequillum, Marcos Gómez López, presidente del tianguis campesino de la región Ocotál y José Evaristo Gómez Ortega, presidente de la etnia tzeltal, José Antonio Solórzano Oropesa Arcia, ex presidente municipal Ing. Luis Beltrán Arguello Trejo, presidente municipal actual y Lic. Ezaú Gutiérrez Riley, delegado del registro público y de la propiedad, todos en el municipio de Ocosingo, Chiapas.

Comentarios y recomendaciones. Por todo lo anterior le solicito se implementen las medidas precautorias y cautelares a fin de salvaguardar el orden y la tranquilidad de la región, así como la integridad física de las personas, en el caso de que se presentara hechos delictivos.

#### **Anexo 14. Minuta de Trabajo y Acuerdos. Subsecretaría de Relaciones Políticas de la Secretaría General de Gobierno. 16/12/2010**

El C. Evaristo Gómez representante general del mercado etnia tzeltal, informando ante los propietarios donde tuvieron entrevista ha dialogado con el presidente municipal interino Ing. Luis Beltrán Arguello. Sobre el baño solicitando como autoridad mpal. Que nos entregue dicha propiedad, pero él con sus palabras ofensivas se negó, rotundamente de entregar la propiedad diciendo que lo va arreglar y entregar al grupo contrario para satisfacer. Sabiendo que nosotros somos los propietarios, tenemos el pleno derecho de ocupar y trabajarlo.

Acordamos como propietarios por unánime voz de ocupar y posesionar en la dicha propiedad, enmallando con malla ciclónica. Posteriormente arreglar y trabajar con normalidad. Cabe mencionar como propietarios queremos que nos respeten nuestros derechos y propiedades en caso contrario a cualquier suceso que llegue a suscitar en esta propiedad, le fincaremos responsabilidades a las autoridades municipales, por su incumplimiento.

Posteriormente la etnia tzeltal escritura su terreno que incluye los baños públicos y solicita al H. Ayuntamiento en turno le haga entrega de bien inmueble y al enterarse el grupo de productores del tianguis campesino, se opuso a dicha entrega puesto que los baños públicos les corresponden a ellos.

La delegación del gobierno de Ocosingo y H. Ayuntamiento (instó) a una mesa de trabajo para llegar a una solución pacífica y armoniosa a dicha controversia, sin llegar a ningún acuerdo en virtud de la radicalización de los grupos.

El tianguis campesino en un inicio era un solo grupo y en el desarrollo de mesas de trabajo el H. Ayuntamiento, les ofrece la alternativa de construir otros baños y que fueran administrados por ellos mismos. Una parte estuvo de acuerdo y otra no, por lo que se dividen en ese momento en dos regiones, región Ocotál que sí estaban de acuerdo en la construcción de los baños representada por el C. Marcos Hernández Sánchez y la región Lequilum representada por el C. Isidro Hernández Sánchez, quien no estuvo de acuerdo con la construcción de dichos baños.

La Región Ocotál al ver dividido al grupo del tianguis campesino inicia una propuesta de comprar el terreno que ocupa el tianguis campesino utilizando sólo para su región. La región Lequilum inicia un juicio de prescripción positiva según expediente 95/2010 en contra del H. Ayuntamiento argumentando el C. Isidro Hernández Sánchez, qué en caso de ganar el caso sería para todos los integrantes del tianguis campesino incluyendo a la región Ocotál, condicionándolo únicamente que se inscriban en su organización.

El H. Ayuntamiento al observar que la situación se estaba complicando decide gestionar ante el gobierno del Estado, la compra del tianguis campesino, logrando de esta manera que se le asignaran recursos extraordinarios que consisten en la cantidad de \$650 (seiscientos cincuenta mil pesos): celebrando un contrato de compraventa del inmueble por la cantidad antes mencionada, dicho inmueble sería entregado en su totalidad a los diferentes regiones que conforman el tianguis campesino, hecho que no se ha llevado a cabo por la existencia del conflicto hasta el momento.

El H. Ayuntamiento y la región Ocotlán acuerdan construir unos baños dentro de la superficie en controversia, sin tomar en cuenta a los productores de la región Lequillum y esto hace se radicalicen las acciones llegando a grado de poner en peligro la gobernabilidad y desestabilizando socialmente la región.

**Anexo 15. Acuerdos entre el Ayuntamiento municipal de Ocosingo, *Lekilum*, Ocotlán y la Etnia Tzeltal. Subsecretaría de Relaciones Políticas de la Secretaría General de Gobierno. 16/12/2010**

ACUERDOS

Primero.- El H. Ayuntamiento Municipal de Ocosingo, Chiapas, en este acto se compromete a donar a los grupos: “Organización de Productores Rurales y Campesinos de Ocosingo, Chiapas, A.C.”(Grupo tianguis campesino), y “Unión de productores Rurales del Tianguis Campesino de Ocosingo, S. C.”, representados por los CC. Isidro Hernández Sánchez y Marcos Gómez López, respectivamente, la superficie total del terreno del tianguis Campesino, correspondiéndole el 50% de la superficie a cada grupo, quedando como propietario de la siguiente manera:

Segundo.- El H. Ayuntamiento Municipal de Ocosingo, Chiapas, se compromete a realizar la donación de ambos grupos ante Notario Público, previo autorización de Cabildo, que se realizará en el mes de Enero del año 2011, y posteriormente se remitirá al Congreso del Estado, para su desincorporación.

Tercero.- E H. Ayuntamiento Municipal de Ocosingo, que preside el Ing. Luid Beltrán Arguello Trejo, en este acto se compromete con la “Organización de Productores Rurales y Campesinos de Ocosingo, A.C.” (Grupo de Tianguis Campesino), representado por el C. Isidro Hernández Sánchez, a construir baños en la ubicación que ellos determinen dentro de su superficie, quedando la primera etapa lista antes del 31 de diciembre del 2010, hasta nivel

de losa, y la segunda etapa, la construirá en el mes de Enero de 2011, la administración del Ing. Lúndoro Arturo Zúñiga Urbina.

Cuarto.- El H. Ayuntamiento Municipal de Ocosingo, en este acto se compromete a llevar a cabo el deslinde de la propiedad a donar a favor de los citados Grupos el día Lunes, 20 de Diciembre del 2010, a las 10:00 horas, misma que se practicará a través del Director de obras Públicas Municipal en presencia de dos representantes de cada grupo y como testigo de Honor el representante que determine el Ing. Lúndoro Arturo Zúñiga Urbina levantándose los planos respectivos, y la subdivisión será a cargo del H. Ayuntamiento a satisfacción de ambos grupos.

Quinto.- Por su parte, el C. José Evaristo Gómez Ortega, en su carácter de Representante General del Grupo “Locatarios del Mercado Etnia Tzeltal”, expresa que es conforme en tener la posesión y guarda de los baños públicos ubicados en el interior del Mercado Etnia Tzeltal, juntamente con el representante del Grupo “Unión de Productores Rurales del Tianguis Campesino de Ocosingo, S.C.”

Sexto.- El H. Ayuntamiento Municipal de Ocosingo Chiapas, se compromete con los grupos señalados en el punto anterior, que en caso de no existir arreglo para la compra de los baños, se buscaran alternativas de solución para la construcción de estos dentro de la superficie de terreno que fueron beneficiados con la donación.

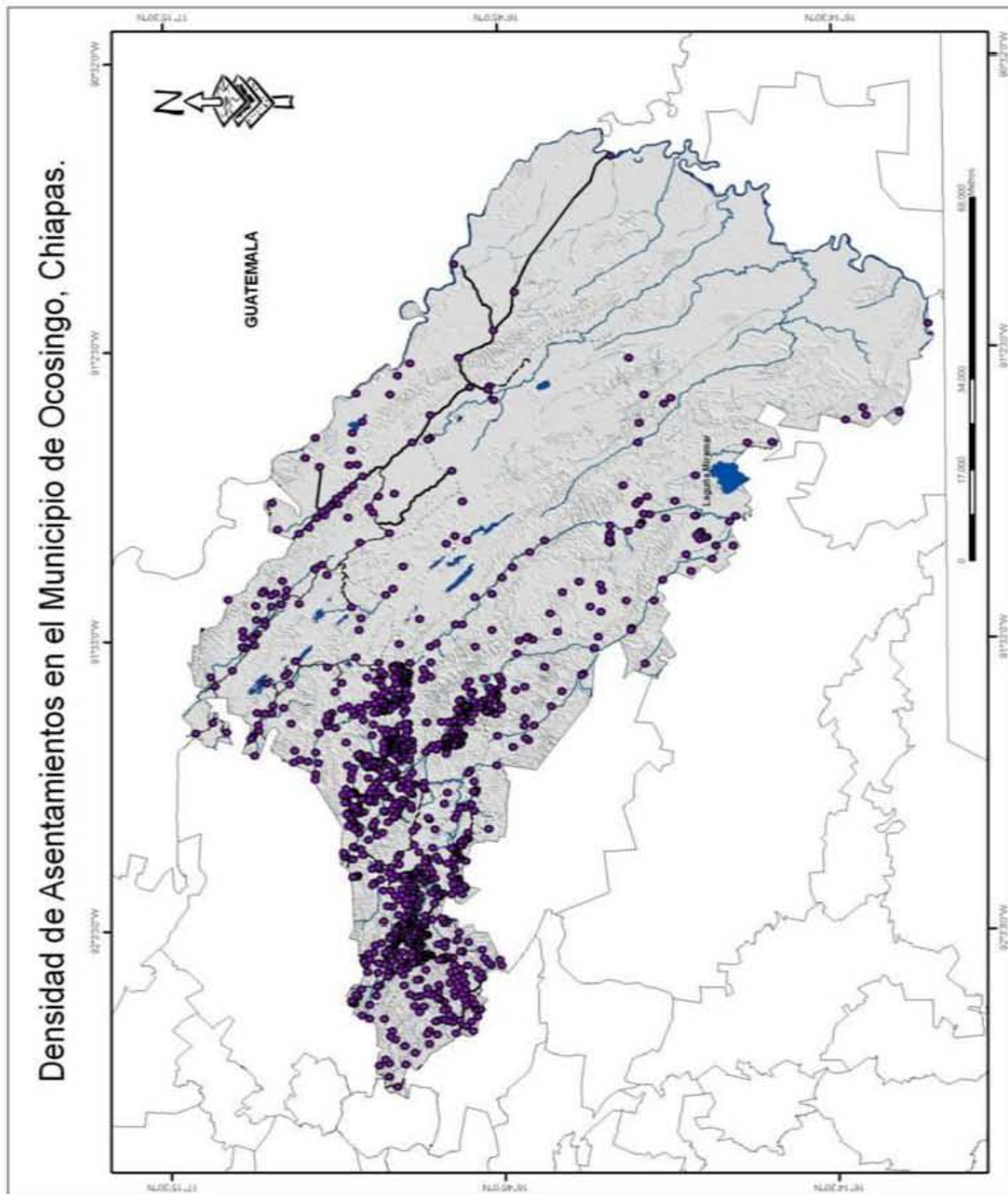
Séptimo.- En este caso el C. Isidro Hernández Sánchez, se compromete a desistirse de los amparos interpuestos en contra del H. Ayuntamiento de Ocosingo, Chiapas, a la brevedad posible y en cuanto a los juicios ordinario civiles correspondientes en el momento en que inicien labores los Juzgados competentes, en el cual los demandados son los señores José Evaristo Gómez Ortega y otros, bajo el expediente civil número 213/2010 y H. Ayuntamiento Municipal 95/2010 y H. Ayuntamiento Municipal 95/2010 radicado en el Juzgado Mixto de la Ciudad de Ocosingo, Chiapas.

Anexo 16. Mapa de la Republica Mexicana



3.- Mapa de los Estados Unidos Mexicanos. Elaborado por Julio César Llanes Monstrel. Laboratorio de Análisis de Información Geografía.(LAIGE). El Colegio de la Frontera Sur.

## Anexo 17. Mapa de densidad poblacional comunitaria en Ocosingo



4. Mapa de densidad de asentamientos en el municipio de Ocosingo. Elaborado por Julio César Llanes Monsreal. Laboratorio de Análisis de Información Geografía. (LAIGE). El Colegio de la Frontera Sur.