

# MIRADAS ETNOGRÁFICAS

sobre San Cristóbal de Las Casas  
y localidades alteñas de Chiapas. Siglos XIX-XXI



Sonia Toledo Tello  
Anna María Garza Caligaris  
Gracia Imberton Deneke  
(coordinadoras)

# MIRADAS ETNOGRÁFICAS

sobre San Cristóbal de Las Casas  
y localidades alteñas de Chiapas. Siglos XIX-XXI

Sonia Toledo Tello  
Anna María Garza Caligaris  
Gracia Imberton Deneke  
(coordinadoras)



Universidad Autónoma de Chiapas  
Instituto de Estudios Indígenas  
Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas  
Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

305.8097275

M57

Miradas etnográficas sobre San Cristóbal de Las Casas y localidades alteñas de Chiapas. Siglos XIX-XXI / Coordinadoras Sonia Toledo Tello, Anna María Garza Caligaris, Gracia Imberton Deneke.-- 1a. ed.-- Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas : Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2020. 223 páginas: 17x23 centímetros. Formato digital.

ISBN UNACH: 978-607-561-066-5

ISBN UNICACH: 978-607-543-122-2

1. San Cristóbal de Las Casas – Estudio etnográfico y antropológico – Los Altos de Chiapas. 2. San Cristóbal de Las Casas – Cambios sociales – Diversidad cultural, estudios urbanos, localidades rurales alteñas.

I. Toledo Tello, Sonia, coordinadora. II. Garza Caligaris, Anna María, coordinadora. III. Imberton Deneke, Gracia, coordinadora.

Primera edición: diciembre de 2020

ISBN UNACH: 978-607-561-066-5

ISBN UNICACH: 978-607-543-122-2

D.R. © Universidad Autónoma de Chiapas  
B. Belisario Domínguez, Kilómetro 1081,  
sin número, Terán, C.P. 29050  
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas

Instituto de Estudios Indígenas  
Boulevard Lic. Javier López Moreno,  
sin número  
Barrio de Fátima, C.P. 29264  
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México  
<https://www.iei.unach.mx/>

D.R. © Universidad de Ciencias y Artes  
de Chiapas  
1a Av. Sur Poniente 1460, C.P. 29000  
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México  
<http://unicach.mx>

Centro de Estudios Superiores de México  
y Centroamérica  
Calle Bugambilia 30, fracc. La Buena  
Esperanza, C.P. 29243  
San Cristóbal de Las Casas,  
Chiapas, México  
Tel. y Fax: (967) 678 69 21  
<http://cesmeca.mx>

La obra ha sido dictaminada, revisada y discutida por pares en apego a los procesos de aseguramiento de la calidad editorial del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas y del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

La edición electrónica de esta obra fue financiada por los fondos PFCE 2019, de la Universidad Autónoma de Chiapas.

Diseño de portada: Irma Cecilia Medina Villafuerte.

Foto de portada: Pablo Farías Campero.

Corrección de estilo: María Isabel Rodríguez Ramos.

Diagramación de interiores: Emmanuel de Jesús Ballinas Flores.

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	5
Sonia Toledo Tello, Anna María Garza Caligaris y Gracia Imberton Deneke	
CAPÍTULO 1 .....	17
CUERPOS DE LA ORILLADA. GENTE DE CUXTITALI, BARRIO DE SAN CRISTÓBAL EN EL SIGLO XIX (1850-1896)	
Anna María Garza Caligaris	
CAPÍTULO 2 .....	54
SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS Y COMUNIDADES INDÍGENAS ALTEÑAS EN EL SIGLO XX.	
UN ESPACIO DE PRODUCTORES-CONSUMIDORES	
Sonia Toledo Tello	
CAPÍTULO 3 .....	102
NOTAS SOBRE LA MERCANTILIZACIÓN DE LOS TEXTILES Y BORDADOS ARTESANALES DE LOS ALTOS DE CHIAPAS (1950-1985)	
Gracia Imberton Deneke	
CAPÍTULO 4 .....	138
MECANISMOS DE MERCANTILIZACIÓN Y REVALUACIÓN DEL SUELO URBANO EN SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS (1998-2003)	
Felicia Berryessa-Erich y Tania Cruz Salazar	
SECCIÓN TESTIMONIAL	
DOÑA CARLOTA ZEPEDA GALLEGOS (1915-2009) .....	170
Juan Blasco López y María Emilia Ochoa Setzer	
VIVIR AÑOS DE LUCHA EN LOS MERCADOS DE SAN CRISTÓBAL, 1995-2002: UNA CRÓNICA TSOTSIL .....	189
Salvador Guzmán Bakbolom. Traducción del tsotsil y presentación por Diane L. Rus y Jan Rus	
SOBRE LAS AUTORAS Y AUTORES .....	220

Sonia Toledo Tello  
Anna María Garza Caligaris  
Gracia Imberton Deneke

Durante la segunda mitad del siglo XX la investigación en Chiapas con muy pocas excepciones estuvo dominada por una antropología avocada al conocimiento de los pueblos indígenas y sin interés por problematizar la ciudad. Los efectos de ese periodo se sienten todavía hasta la actualidad, a pesar de la abundancia relativa de literatura reciente acerca de las ciudades chiapanecas. Es conveniente, por ello, revisar brevemente las trayectorias de investigación sobre el espacio que aquí nos ocupa.

Unos cuantos investigadores comenzaron a estudiar la ciudad en la primera mitad del siglo, aunque la mayoría publicó en las décadas de 1960, 1970 y 1980. Merece especial mención un trabajo de Manuel Trens titulado *Bosquejos históricos de San Cristóbal las Casas* (1957), aunque este autor ya había ofrecido información dispersa sobre la ciudad en una obra previa más conocida, *Historia de Chiapas: desde los tiempos más remotos hasta la caída del segundo imperio* (1942); también destacan autores como Hermilo López Sánchez (1960) y Eduardo Flores Ruiz (1973, 1976, 1978). Casi al mismo tiempo se trabajó la historia de la arquitectura y los monumentos de Chiapas: recordamos en especial a Sydney Markmann (1963), y a Benito Artigas (1984) que siguió sus pasos. Años después, la rica investigación sobre el arte funerario de fines del siglo XIX y principios del XX de Luz del Rocío Bermúdez (2005) superó a las de sus predecesores.

Mientras tanto, Gloria Pedrero había coordinado *San Cristóbal y sus alrededores* (1984), uno de los primeros libros que incluía estudios urbanos en Chiapas; poco después, Jan de Vos recogió algo de información acerca del pasado de esta misma ciudad en un breve libelo (1986)<sup>1</sup> y Andrés Aubry, encargado del Archivo Histórico Diocesano de la ciudad, le dedicó un estudio más ambicioso basado en fuentes del mismo archivo (1991). En los años siguientes aparecieron textos de Juan Blasco (2001, 2005), Julio Contreras (2003), Stephen Lewis (2005) y algunos otros autores que aportaron

---

<sup>1</sup> Jan de Vos ofrece también información sobre los barrios de la ciudad en su obra *Vivir en frontera* (1994).

información importante sobre diversos aspectos políticos, administrativos, económicos y de la vida cotidiana de San Cristóbal durante los siglos XIX y principios del XX.

Un libro coordinado por Dolores Camacho, Arturo Lomelí y Paulino Hernández (2007) anunciaba los cambios que llevaban a nuevas inclinaciones de la investigación en Chiapas y que colocaban a San Cristóbal de Las Casas como uno de sus centros. Además de una sección sobre su historia en la que recogieron trabajos de Viqueira, Contreras, Lisbona y Fenner, entre otros autores, el libro convocó a científicos sociales de diversas especialidades que escribieron sobre problemáticas actuales tan diversas como medio ambiente, salud, educación, organizaciones sociales y políticas, administración pública, identidad y cultura, etcétera. En efecto, unos años antes habían comenzado a aparecer algunos textos sobre las nuevas dinámicas de la ciudad, como los de Aramoni y Morquecho (1997), Diana Rus (1997), Garza (2004), Garza y Ruiz (1992), Hvostoff (2000) y Morquecho (1992).

A partir de entonces se han multiplicado las investigaciones sobre fenómenos de toda índole ligadas a las fuertes transformaciones políticas, económicas y culturales ocurridas, como la arrasadora presencia de indígenas migrantes y expulsados en la ciudad, los movimientos sociales muy diversos de carácter ecológico, gremial, de género o religioso, y las problemáticas en una ciudad muy plural y desigual. Entre estas investigaciones destacan los trabajos de Sandra Cañas (2017), Tania Cruz (2014), Jorge Paniagua (2014) y Jan Rus (2009). Otras muchas investigaciones iniciales apuntan hacia nuevas direcciones de estudio, de modo que queda mucho por hacer.

A las coordinadoras de este libro nos une un largo tiempo de proyectos comunes y de intenso intercambio académico. En este particular proyecto nos vincula el estudio de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, y en él mostramos algunos resultados parciales, dudas y aportes que se han nutrido de nuestras lecturas y discusiones críticas. Con el interés de ampliar los temas tratados y de enriquecer la obra, invitamos a participar a colegas también abocados al estudio de esta ciudad, integrantes de una comunidad local que participa de una intensa dinámica académica colectiva cuyos aportes resultan muy significativos, como podrán constatar los lectores.

Incluimos trabajos que, desde una mirada antropológica y tratando dinámicas diversas, recorren una temporalidad desde la segunda mitad del siglo XIX hasta el actual XXI. Las autoras y autores buscan particularmente dar cuenta de cambios

ocurridos en San Cristóbal durante este largo periodo, en una estrecha y cambiante vinculación entre la ciudad y las localidades rurales alteñas, mayoritariamente campesinas e indígenas. En este sentido, algunas de las colaboraciones plantean observar esta relación como un espacio social contingente, en virtud de las transformaciones que se producen en sus interacciones “internas”, así como con otras regiones de México y de otros países.

El espacio social que aquí se explora a partir de la construcción del México independiente, presenta herencias y rupturas de relaciones instauradas durante la Colonia, reactivadas y recreadas durante el largo y difícil periodo de construcción de un Estado nacional. La ciudad había sufrido un estancamiento económico crónico, lejos de las principales rutas de comercio y de las mejores zonas agrícolas, tras haber fracasado otras fuentes de riqueza (Obara-Saeki, 2016; Viqueira, 2009). Sin embargo, hacia fines del siglo XIX y hasta entrado el XX el auge del sistema agroexportador, que impactó en general sobre el estado, reactivó la dinámica de este espacio social. Para entonces, cuando los proyectos de desarrollo del porfiriato rindieron los frutos que se buscaban, la capital se había trasladado a Tuxtla Gutiérrez; no obstante, algunos pobladores de San Cristóbal, al igual que de ciudades como Tuxtla y Comitán, pudieron aprovechar las oportunidades que la legislación agraria del periodo les daba para extender sus propiedades más allá de la región Los Altos. Utilizaron en su beneficio los nuevos canales de comercialización para el café, el cacao, la caña de azúcar, el aguardiente y otros productos lucrativos, tanto como la disponibilidad de una mano de obra abundante conformada por indios y ladinos pobres, a quienes los más pudientes supeditaron a su servicio muchas veces echando mano de triquiñuelas y de presiones legales e ilegales.<sup>2</sup>

No todos los que llegaban a esas regiones de nueva explotación se convirtieron en propietarios; algunos fueron administradores, capataces o sirvientes en las propiedades o fueron contratados para enganchar y manejar la mano de obra barata. También aumentó el comercio regional que abastecía las fincas y los centros de población en crecimiento. Mientras, en la ciudad una gran cantidad de sancristobalenses, especialmente mujeres y niños, sobrevivía mediante el trabajo en diversos oficios, la elaboración de productos de primera necesidad en minúsculas industrias artesanales y el servicio do-

---

<sup>2</sup> Véase Bobrow-Strain (2007), Toledo (2002, 2019) y Washbrook (2010).

méstico. La mayor parte de las materias primas para la producción manufacturera y artesanal en la ciudad provenía, sin embargo, de diversas localidades rurales.

En el último tercio del siglo XX, como muchas otras regiones de México, en Los Altos de Chiapas se experimentó una serie de transformaciones profundas económicas, políticas y sociales. El fin del sistema de fincas, una fuerte crisis agrícola y los conflictos contra viejos cacicazgos en las comunidades indígenas produjeron las condiciones para una migración masiva del campo a las ciudades, por lo que aquí interesa, a San Cristóbal. En este escenario se forjó una enorme diversificación política y cultural: una multiplicación de religiones y creencias, de organizaciones políticas y sociales de diverso signo que se disputaban espacios públicos y el control de ciertos sectores, sea el transporte colectivo o los mercados locales de alimentos, de bienes básicos y de artesanías. La población indígena, agrupada en distintas organizaciones, domina desde entonces buena parte de estos sectores muy redituables de la economía.

Estos cambios se aceleraron y profundizaron tras la rebelión neozapatista. Si desde su fundación San Cristóbal fue una ciudad heterogénea, diversa y desigual, a partir de 1994 tales condiciones se exacerbaron bajo nuevas modalidades, entre otras las que giran en torno al turismo. La ciudad, sus monumentos, sus casas antiguas y sus terrenos, sus productos regionales y parte de su gente, se convirtieron en el sostén de una industria turística promovida por grandes y pequeños empresarios locales, nacionales y extranjeros. Numerosas familias indígenas que habían arribado a la ciudad, sus descendientes y habitantes ladinos poco prósperos pasaron a ser también piezas clave de esta industria en los escaños más bajos de la pirámide social: empleados de hoteles, restaurantes y comercios para turistas, productores de artesanías o comerciantes de ellas, trabajadores del transporte público y de la construcción.

La ciudad también ha vivido un incremento en el número de residentes originarios de otras latitudes atraídos por las muy diversas dinámicas políticas, sociales y económicas, entre ellas el interés por apoyar las múltiples reivindicaciones indígenas, la voluntad de aprovechar la relativamente numerosa oferta educativa de nivel superior y de posgrado, dado el surgimiento o la llegada de varias instituciones académicas, y la incorporación a la industria turística y comercial multinacional, que ha movilizad

confluencia de estas y otras fuerzas, junto con una cada vez mayor conectividad, ha contribuido a generar nuevas dinámicas sociales.

Imposible dar cuenta en un solo libro de tan complejo escenario. Más bien este trabajo se suma a otros estudios sobre San Cristóbal. Como una forma de contribuir al conocimiento de esta ciudad, ofrecemos distintas miradas sobre procesos sociales que en ella ocurren y que inevitablemente incluyen a la región de la que forma parte, Los Altos de Chiapas. Cada uno de los capítulos revela los lazos de la problemática estudiada con procesos que la mayoría de las veces trascienden las fronteras físicas y político-administrativas de la región y la entidad. Los análisis privilegian las relaciones sociales de poder; de esta forma, la ciudad y las localidades rurales que aquí se examinan se conciben como producto histórico entrelazado con múltiples interconexiones.

En el Capítulo I, “Cuerpos de la orillada. Gente de Cuxtitali, barrio de San Cristóbal en el siglo XIX (1850-1896)”, Anna María Garza Caligaris analiza la construcción de los cuerpos de hombres y mujeres del barrio marginal de Cuxtitali en los procesos de trabajo durante la segunda mitad del siglo XIX. Con base en una amplia documentación de archivo y una perspectiva que considera la ciudad, el barrio, la casa y el cuerpo como “lugar” que se produce histórica y socialmente, la autora logra un análisis novedoso y profundo que al mismo tiempo muestra la espacialidad jerárquica de la ciudad de entonces. Encuentra que los cuerpos de género en el barrio se construían principalmente en torno a pequeñas empresas de compraventa de puerco y mercancías de bajo costo y a los lugares desiguales que los participantes ocupaban en él, de acuerdo con su género, su edad y los recursos con los que contaran. Advierte que los varones se forjaban en el comercio itinerante en las áreas rurales, en tanto que las mujeres se dedicaban a la elaboración casera artesanal de productos derivados del puerco y su venta en el mercado público. Hace énfasis en que los hombres y las mujeres de Cuxtitali vivían y comprendían sus cuerpos en el seno de relaciones de poder que incluían tanto la ciudad, como el campo. Estas relaciones de poder proveían los marcos a partir de los cuales los y las cuxtitaleros eran evaluados por los demás grupos sociales.

La exhaustiva búsqueda que Anna María Garza realizó descubre las huellas de las trayectorias corporales y de su apariencia (proporciones, forma de hablar y escribir, ropas y peinados) plasmadas en documentación del periodo, fundamentalmente del archivo del juzgado del barrio, así como en fotografías que conservan los descendientes.

El segundo capítulo, “San Cristóbal de Las Casas y las comunidades indígenas alteñas en el siglo XX. Un espacio de productores-consumidores”, ofrece una ventana para explorar la producción, comercialización y consumo de productos locales durante casi todo el siglo XX, tema tratado en algunos trabajos previos pero en forma parcial y con enfoques distintos al aquí propuesto. En contra de las visiones dualistas campo/ciudad, urbano/rural, Sonia Toledo Tello observa San Cristóbal y las localidades rurales alteñas como un espacio social, en virtud de que se configuran mutuamente a partir de sus desiguales relaciones sociales a lo largo de la historia. A la luz de la propuesta de Zygmunt Bauman y de algunas geógrafas críticas, considera la ciudad y su entorno rural como un espacio social jerárquico de productores-consumidores, caracterizado por una lógica de preservación de la seguridad y la estabilidad, al mismo tiempo que las relaciones de producción y reproducción social se muestran fuertemente engarzadas. A partir de etnografías producidas durante el siglo XX principalmente, y de entrevistas y pláticas informales, la autora muestra que la vida de buena parte de la población ladina sancristobalense era sumamente difícil y que las familias realizaban extenuantes labores artesanales, comerciales y asalariadas para sobrevivir. Se presentan distintas experiencias que develan que estas actividades generalmente se desarrollaban en forma precaria, echando mano de la fuerza de trabajo tanto familiar, como asalariada. Sin embargo, tales condiciones no obstaculizaban la reproducción de relaciones sociales de tipo servil y la explotación del trabajo, que estaban atravesadas por desigualdades construidas a partir del origen social, la etnicidad, el género y la edad, y que predominaron en la entidad hasta casi finalizar el siglo XX.

Gracia Imberton Deneke, en el tercer capítulo, “Notas sobre la mercantilización de los textiles y bordados artesanales de Los Altos de Chiapas (1950-1985)”, rastrea cómo las prendas artesanales indígenas, elaboradas por mujeres tsotsiles y destinadas al uso propio y de sus familias, comenzaron a ser objeto de compraventa para consumidores no indígenas. La autora explora diversos factores y agentes que intervinieron en el proceso de mercantilización durante ese periodo de 35 años. Las instituciones oficiales dedicadas al medio indígena (el Instituto Nacional Indigenista y el Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías) participaron activamente en el fomento a la producción artesanal y su comercialización con el objeto de crear empleos en el campo e impedir la migración a las ciudades. Otros agentes que impactaron en la mercantilización fueron

pequeñas empresas privadas, radicadas en San Cristóbal, encabezadas en su mayoría por mujeres de otras regiones de México y del extranjero, que contrataron a las artesanas —por medio de trabajo a destajo o a domicilio— para producir prendas tradicionales o nuevas y comercializarlas en distintas ciudades dentro y fuera del país. El tercer impulso a la mercantilización que se explora va en un sentido distinto. Antropólogos de la Universidad de Harvard y de otras más, quienes realizaron investigaciones sobre los textiles alteños, generaron narrativas que destacaron el simbolismo de los diseños y les atribuyeron un papel central en la preservación de la identidad y de las formas de vida maya, la transmisión de su cosmovisión y la continuidad cultural de lo prehispánico a lo actual. Estas narrativas adjudicaron nuevo valor a los textiles artesanales, lo que también favoreció su comercialización.

Felicia Berryessa-Erich y Tania Cruz Salazar, en el cuarto y último capítulo titulado “Mecanismos de mercantilización y revaluación del suelo urbano en San Cristóbal de Las Casas (1998-2003)”, presentan un novedoso y sugestivo análisis acerca de la revalorización del suelo urbano en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, en el periodo posterior al levantamiento zapatista en 1994. Desde una visión económico-cultural identifican dos principales mecanismos de mercantilización del suelo urbano: la turistificación, en el marco de la patrimonialización y el turismo cultural, por una parte, y la consolidación del mercado inmobiliario local, por la otra. Mediante una etnografía urbana meticulosa, documentan los dos momentos que impulsaron especialmente estos mecanismos: la implementación del proyecto del Andador Eclesiástico durante los últimos años del siglo XX y la apertura de la franquicia inmobiliaria Century 21 en 2003. Su análisis corrobora el impacto de estos procesos en el importante incremento del valor del suelo urbano del centro de la ciudad y demuestra el papel significativo de la clase político-económica para gestionar estos mecanismos desde los ámbitos público y privado. Los beneficios de estos procesos, encuentran las autoras, se han concentrado en la clase propietaria del centro de la ciudad.

A la hora de observar y analizar esta ciudad en relación con localidades alteñas, en los capítulos precedentes hemos echado mano, sin duda alguna, de nuestras experiencias de vida, que configuran historias personales, pero también profesionales. En este sentido, dos de las muchas voces que se dan cita en el espacio social sobre el cual hablamos se suman desde perspectivas testimoniales para enriquecer este libro: doña

Carlota, una “ladina” o “coleta” que vivió periodos significativos de la historia de la ciudad durante el siglo XX, entrevistada por Juan Blasco y María Emilia Ochoa Setzer; y Salvador Guzmán Bakbolom (Xalik Kusmán), cuyo testimonio, presentado y editado por Diane y Jan Rus, da cuenta de la toma de control por indígenas de los mercados locales a partir de las últimas décadas del mismo siglo.

Doña Carlota, de familia finquera venida a menos, tuvo una niñez y juventud no muy distintas a las de muchas otras niñas y mujeres de San Cristóbal que se vieron obligadas a trabajar desde muy temprana edad para sobrevivir, como se narra en este libro. Los recuerdos de su matrimonio con un personaje político y polémico atestiguan la complejidad de las relaciones marcadas por las diferencias y las construcciones sociales racistas y de clase.

Xalik Kusmán, un pequeño comerciante procedente de San Juan Chamula, con la colaboración de Diana y Jan Rus, presenta pasajes, a manera de viñetas, de sus experiencias durante al menos una veintena de años en mercados de San Cristóbal. Estas son algunas de las muchas voces que configuran la historia actual de la ciudad y de sus transformaciones.

Nos acercamos con estas distintas miradas a algunos procesos y relaciones sociales muy conflictivos y desiguales en la historia de esta ciudad y de su entorno rural en la región Altos de Chiapas. Para ello, se echa mano de categorías de análisis, documentos históricos y, de manera significativa, de muy diversas voces de hombres y mujeres cuyas trayectorias se entretajan en ese complejo entramado social. Aquí, como apunta Juan Pedro Viqueira (2004[1995]) cuando analiza los criterios cambiantes para la delimitación de las regiones de Chiapas, la manera de acercarse a Los Altos dependerá de la perspectiva y de los intereses. Pero en todos ellos se muestra lo que advirtió Pedro Pitarch:

La región de Los Altos de Chiapas dispone un escenario humano heterogéneo, una abigarrada galería de grupos social, cultural y étnicamente diversos a los cuales, en apariencia, todo les separa. Y sin embargo son grupos que se hallan ligados entre sí en forma inextricable, así como con el mundo de fuera de la región. Dependen unos de otros económicamente puesto que están instalados en una, cada vez más, única economía regional. Están también vinculados de manera estrecha por lazos políticos e institucionales. Y, no menos importante, se encuentran trabados por

una maraña de imágenes recíprocas: un vasto caleidoscopio de estereotipos, prejuicios, malentendidos y sobrentendidos culturales mediante los cuales un grupo se representa a otro, que a su vez representa a otro, que a su vez representa al primero, que se representa representado por éste... (Pitarch, 2004: 237).

## REFERENCIAS

- Aramoni Calderón, Dolores y Gaspar Morquecho (1997). “La otra mejilla... pero armada. El recurso de las armas en manos de los expulsados de San Juan Chamula”. En *Anuario 1996 del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 553-611. Disponible en <http://repositorio.cesmecha.mx/handle/11595/659>
- Artigas, Juan Benito (1984). “Esbozo de su arquitectura”. En Gloria Pedrero (coord.), *San Cristóbal y sus alrededores*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno del Estado de Chiapas, t. II, pp. 9-106.
- Aubry, Andrés (1991). *San Cristóbal de Las Casas, su historia urbana, demográfica y monumental, 1528-1990*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya (INAREMAC).
- Bermúdez, Luz del Rocío (2005). *Arte y vida en el panteón Coletto, 1870-1930*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Consejo Estatal para las Culturas y las Artes.
- Blasco López, Juan Miguel (2001). *Producción y comercialización del aguardiente en Los Altos de Chiapas en la segunda mitad del siglo XIX*. Tesis de maestría, Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Blasco López, Juan Miguel (2005). “San Cristóbal de Las Casas 1864-1872: radiografía de una ciudad en crisis”. En *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 3(1), enero-junio, 149-165. <https://doi.org/10.29043/liminar.v3i1>
- Bobrow-Strain, Aaron (2007). *Intimate enemies. Landowners, power and violence in Chiapas*. Durham y Londres: Duke University Press.
- Camacho Velázquez, Dolores, Arturo Lomelí González y Paulino Hernández Aguilar (coords.) (2007). *La ciudad de San Cristóbal de Las Casas a sus 476 años: una*

- mirada desde las ciencias sociales*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno del Estado de Chiapas.
- Cañas, Sandra (2017). *Multiculturalismo mágico en una ciudad de Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Contreras, Julio (2003). “Abasto de agua y drenaje en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. 1880-1938”. En *Anuario de Estudios Indígenas*, núm. IX. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Instituto de Estudios Indígenas-Universidad Autónoma de Chiapas, pp. 83-109.
- Cruz Salazar, Tania (2014). *Las pieles que vestimos. Corporeidad y prácticas de belleza en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Un estudio con jóvenes indígenas y mestizas*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Flores Ruiz, Eduardo (1973). *Investigaciones históricas sobre Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Patronato Fray Bartolomé de Las Casas.
- Flores Ruiz, Eduardo (1976). *Libro de oro de San Cristóbal de Las Casas*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno del Estado de Chiapas.
- Flores Ruiz, Eduardo (1978). *La catedral de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 1528-1978*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas.
- Garza Caligaris, Anna María (2004). “Comerciantes, matanceras y sirvientes. Género y legalidad en San Cristóbal de Las Casas durante el porfiriato”. En *Mesoamérica* 24(46), 27-56.
- Garza Caligaris, Anna María y Juana María Ruiz (1992). “Madres solteras indígenas”. En *Mesoamérica*, 13(23), 67-77.
- Hvostoff, Sophie (2000). “¿Del indio-indito al indígena sujeto? La evolución de la agenda indígena de 1970 a 1994”. En *Anuario de Estudios Indígenas*, núm. VIII. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Instituto de Estudios Indígenas-Universidad Autónoma de Chiapas. pp. 57-82.
- Lewis, Stephen E. (2005). “El choque del siglo: los coletos y el cardenismo, 1936-1940”. En Mercedes Olivera y María Dolores Palomo (coords.), *Chiapas: de la Independencia a la Revolución*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Centro de Investigaciones

y Estudios Superiores en Antropología Social, Concejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Chiapas.

López Sánchez, Hermilo (1960). *Apuntes históricos de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*, 2 t. México: edición del autor.

Markmann, Sidney (1963). *San Cristóbal de las Casas*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.

Morquecho, Gaspar (1992). *Los indios en un proceso de organización*. Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Obara-Saeki, Tadashi (2016) *Cuentas de la Caja Real de Chiapas, 1540-1549*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Instituto de Estudios Indígenas-Universidad Autónoma de Chiapas.

Paniagua, Jorge (2014). *Diversidad urbana y ciudad: una perspectiva antropológica*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas.

Pedrero, Gloria (1984). *San Cristóbal y sus alrededores*. 2 t. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno del Estado de Chiapas.

Pitarch, Pedro (1995). “Un lugar difícil: estereotipos étnicos y juegos de poder en Los Altos de Chiapas”. En Juan Pedro Viqueira y Mario H. Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. México: Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de Chiapas, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 237-250.

Rus, Diana (1997). *Mujeres de tierra fría: conversaciones con las coletas*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Rus, Jan (2009). “La nueva ciudad maya en el Valle de Jovel”. En Marco Estrada Saavedra, (coord.), *Chiapas después de la tormenta*. México: El Colegio de México, Comisión para la Concordia y la Pacificación-Cámara de Diputados, pp. 169-219.

Toledo Tello, Sonia (2002). *Fincas, poder y cultura en Simojovel, Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Estudios Indígenas-Universidad Autónoma de Chiapas.

- Toledo Tello, Sonia (2019). *Espacios sociales en una región agraria del Norte de Chiapas (siglos XIX-XXI)*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Centro de Investigaciones sobre Chiapas y Centroamérica-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Trens, Manuel (1942). *Historia de Chiapas: desde los tiempos más remotos hasta la caída del segundo imperio (¿...1867)*. México: edición del autor.
- Trens, Manuel (1957). *Bosquejos históricos de San Cristóbal las Casas*. México: Imprenta de la Cámara de Diputados.
- Vos, Jan de (1986). *San Cristóbal de Las Casas, Ciudad Colonial*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Vos, Jan de (1994). *Vivir en frontera. La experiencia de los indios de Chiapas*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional Indigenista.
- Viqueira, Juan Pedro (2004[1995]). “Chiapas y sus regiones”. En Juan Pedro Viqueira y Mario H. Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. México: Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de Chiapas, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 19-40.
- Viqueira, Juan Pedro (2009). “Cuando no florecen las ciudades. La urbanización tardía e insuficiente de Chiapas”. En Ariel Rodríguez Kuri y Carlos Lira (coords.), *Ciudades mexicanas del siglo XX. Siete estudios históricos*. México: El Colegio de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, pp. 59-178.
- Washbrook, Sarah (2010). *La producción de la modernidad en México. Fuerza de trabajo, raza y Estado en Chiapas 1876-1814*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Centro de Investigaciones sobre Chiapas y Centroamérica-Universidad Nacional Autónoma de Chiapas.

## CAPÍTULO 1

### CUERPOS DE LA ORILLADA.

#### GENTE DE CUXTITALI, BARRIO DE SAN CRISTÓBAL EN EL SIGLO XIX (1850-1896)

Anna María Garza Caligaris

#### INTRODUCCIÓN

Nos situamos en este capítulo en el barrio de Cuxtitali en la segunda parte del siglo XIX, entonces en la orillada de San Cristóbal de Las Casas. Se le consideraba un asentamiento semiurbano y a sus habitantes se les conocía como mercaderes del puerco, un negocio modesto que, a diferencia del mercado de la res, controlado por comerciantes más adinerados, permitía una baja inversión monetaria, pero obligaba a su gente a recorrer los pueblos indios donde se criaba el animal, a beneficiar en casa y a comercializar directamente sus derivados en el mercado público de la ciudad. El barrio ocupaba la posición social más baja en el orden jerárquico de San Cristóbal, situado entre la ciudad y el campo, en los intersticios poco definidos y manipulables de las percepciones sancristobalenses sobre el lugar del ladino-productor artesanal de la ciudad y el del indio-campesino, fuera de ella.

Consideraré Cuxtitali como un “lugar”, un espacio forjado históricamente, delimitado por normas de inclusión y exclusión social en la confluencia de entramados de relaciones sociales provenientes de otras escalas (Massey, 2012; McDowell, 2000: 15 y ss). De hecho, el barrio estuvo interconectado mediante vínculos sociales de poder con el resto de la ciudad, la región y el país, e incluso con los procesos globales que actuaban sobre Chiapas en ese tiempo; y fue precisamente este andamiaje el que lo constituyó como lugar.

Los cuerpos o la corporalidad —indisolubles del “espíritu”, la “mente”, la “razón”, las “sensaciones” y las “emociones”, que han sido considerados el “verdadero yo interno” de las personas (Elías, 1993: 34)— bajo esta perspectiva son también construcciones sociales producto de la intersección de procesos sociales de distinta escala y tempora-

lidad (McDowell, 2000: 59). Así, retomo la presencia de los y las cuxtitaleras como figuras diferenciadas producidas por una sociedad muy asimétrica, desiguales por su posición socioeconómica y cultural de acuerdo con su género, su edad y su posición en el barrio. Fueron al mismo tiempo estos cuerpos activos constituyentes de la vida social.

En un trabajo dedicado a un tiempo y un espacio muy distintos al que me ocupa,<sup>1</sup> Linda McDowell (2009) propone que las formas del cuerpo relacionadas con el sector de servicios forman parte de procesos de intercambio. Sus análisis me han movido a escudriñar en archivos judiciales en busca de “cuerpos que trabajan” de Cuxtitali, donde he encontrado huellas de sus trayectorias y movimientos corporales, de atributos de sus cuerpos y de los trabajos sociales que los construyeron. Esta contribución está sustentada fundamentalmente a partir del hilado de múltiples anotaciones brevísimas del archivo de un juzgado del barrio entre 1850 y 1898 (JC), resguardado en el Fondo Histórico Judicial Regional de Los Altos, así como de expedientes del Juzgado de Primera Instancia de lo Civil (FHJSC) durante el mismo periodo. A partir de estos, y de documentación complementaria a la que hago referencia, analizo lo que quedó plasmado acerca de su manera de escribir y hablar, ropas, posturas, movimientos y gestualidad, un examen que ayuda a reconocer que las formas de constitución de diferencias han sido más complejas y cambiantes de lo que permite entender la representación estereotipada, fija y binaria de ladino (no indio), prevaleciente en las representaciones de esta ciudad.

Considero, mediante el estudio de los cuerpos de hombres y mujeres de Cuxtitali, un proceso histórico de transformación profunda que afectó de manera distinta al barrio y a su contexto mediato e inmediato. Es decir, los cuerpos cuentan una historia, forman parte de la historia “[...] tanto como las estructuras económicas y sociales o las representaciones mentales de las que es, de algún modo, su producto y agente”, advirtieron ya Jacques Le Goff y Nicolas Truong (2005: 24).

---

<sup>1</sup> Este libro está dedicado a un cambio reciente en el contexto europeo, cuando la economía industrial dio paso a otra de servicios; momento cuando, considera McDowell, se puso en primer plano la corporalidad del trabajador y se convirtió en parte del intercambio.

## EL BARRIO Y SUS INTERCONEXIONES HISTÓRICAS

La pequeña ciudad a la que pertenecía Cuxtitali estaba configurada por una serie de fronteras espaciales creadas, negociadas y disputadas a partir de procesos de diferenciación social que se dieron, primero, en el contexto del largo periodo de la expansión española hacia América, su conquista y colonización y, después, durante el tiempo en que se construía México como nación independiente.

Ciudad Real, que había sido creada desde una concepción que la separaba de los indios, poco a poco dejó atrás su antigua constitución. Diversos asentamientos indios (barrios) que la rodeaban —formados por descendientes de aliados de conquista (mexicanos, tlaxcaltecas, mixtecos y zapotecas), de esclavos indios manumisos (El Cerrillo) y de población cuyo origen se desconoce (Cuxtitali)— acabaron por reunirse con los que se sentían de ascendencia europea y sus sirvientes para formar una sola localidad, con fuertes jerarquías, desigualdades y segregaciones sociales.

La posición diferenciada de los distintos barrios y secciones se había forjado a partir de la historia inicial de la conquista y colonización del área, cuando los indios conquistadores ocuparon un lugar de ventaja entre los otros indios, y se reconfiguró fuertemente por mudanzas económicas y socioespaciales de la ciudad y la provincia en su historia subsecuente todavía insuficientemente estudiadas.

Los aliados en la conquista muy pronto comenzaron a perder privilegios. A mediados del siglo XVI las contiendas socioespaciales entre españoles y sus principales aliados, mexicanos y tlaxcaltecas, habían comenzado, según noticias de un proceso judicial del siglo XIX<sup>2</sup> donde se recogen sucesos que constaban en títulos coloniales de las tierras de los barrios, ahora perdidos. Se dice que entre los documentos antiguos había una queja de mediados del siglo XVI presentada por los indios a la Audiencia

---

2 FHJSC, I-5872, 1829, “Civil entre el convento de dominicos y el ayuntamiento por el terreno llamado Campito”. El expediente fue abierto en 1829 para indagar sobre la propiedad de un terreno frente al convento de Santo Domingo que se disputaban los predicadores y el ayuntamiento de San Cristóbal, pero que resultó pertenecer al barrio de Mexicanos. El interés del documento radica en que hace referencia a los documentos coloniales del barrio, que desafortunadamente no se encuentran agregados, y a conflictos y tensiones. No hay muchas esperanzas de que estos puedan haber sobrevivido, pues por recomendaciones del funcionario encargado del caso, los procuradores de Mexicanos debieron haberlos entregado al cuerpo municipal de la ciudad, cuyo archivo fue quemado en 1863. Copia parcial del mismo expediente judicial del siglo XIX se encuentra en Tulane (Latin American Library, Chiapas Collection, I Manuscripts, Box 3, Folder 15).

de México, a la que en ese momento pertenecía la provincia. Exponían que, debido a los hostigamientos que recibían por parte de los vecinos españoles, el gobernador de Chiapas y Honduras, Francisco de Montejo,<sup>3</sup> les había donado tierras suficientes para fundar un pueblo que estuviera “separado de los demás”, del otro lado del río.<sup>4</sup> Sabemos por ello que los mexicanos y los tlaxcaltecas se habían establecido originalmente más cerca del centro español.

Un siglo después, una de las muchas inundaciones que afectaron el valle, ocurrida en 1652, deja ver las desigualdades que ya se habían producido entre los barrios de Mexicanos y Tlaxcala. El agua había arrasado buena parte de las casas, animales y pertenencias de estos dos barrios situados en una zona baja cerca de los ríos. A raíz del desastre, a los primeros se les concedieron tierras frente al convento de Santo Domingo, posesión que fue confirmada por la Real Audiencia de Guatemala en 1731. El ayuntamiento, entonces, les concedió permiso para cambiar la ubicación de sus viviendas.<sup>5</sup> En los nuevos terrenos se reconstruyó la iglesia del barrio de Mexicanos, que se había fundado bajo la advocación de La Asunción y la administración religiosa de los frailes dominicos. Tlaxcala, en tanto, permaneció del otro lado del río, y su templo, dedicado a la Señora de la Coronación, no se volvió a construir; desde entonces quedaron por completo subordinados a Mexicanos en lo espiritual, al igual que ya lo estaban en otros aspectos sociales y económicos.<sup>6</sup>

---

3 Montejo fue el segundo gobernador de la provincia de Chiapa y ocupó el puesto durante cuatro años, entre 1539 y 1544, aunque vivió en Chiapas solamente entre marzo y noviembre de 1540 y entre julio de 1541 y principios de 1542. Al mismo tiempo era adelantado de Yucatán y gobernador de Higueiras-Honduras (Chamberlain, 1948).

4 FHJSC, I-5872, 1829, “Civil entre el convento de dominicos y el ayuntamiento por el terreno llamado Campito”. En la respuesta de la Audiencia de México se expone que, según los indios del barrio, “podía haber quince años y más tiempo que están poblados en esa dicha provincia, durante el cual tiempo nos habían servido en la conquista y pacificación de ella con los españoles y vecinos que en ella residen, en la cual estando poblados en aquel tiempo dizque les quemaron sus casas para que se fuesen y despoblasen de la tierra, lo cual sabido por don Francisco de Montejo nuestro Adelantado y gobernador en dicha provincia, les dio ciertos pedazos de la tierra que él tenía por título del cabildo para que en ellos poblasen e hiciesen sus labranzas, y para que no les fuesen quitadas les dio su mandamiento de amparo” (De Vos, 1994: 202).

5 FHJSC, I-5872, 1829, “Civil entre el convento de dominicos y el ayuntamiento por el terreno llamado Campito”.

6 Los asentamientos de los mexicanos y los tlaxcaltecas acabaron por ser considerados uno solo, con un centro (Mexicanos) y una periferia anexa (Tlaxcala), sin importar que provinieran de pueblos que

Entre los españoles y los indios de San Antonio y San Diego se interponía el cerro actualmente conocido como de San Cristóbal y el río ahora llamado Fogótico. De su historia colonial muy poco se conoce, pero es claro que pronto perdieron la fama de haber sido parte de las huestes de conquista. Al primero se le había comenzado a apodar “El Molino” desde fines del siglo XVI (Acuña y Beristain, 2007: 19 y ss.), seguramente porque sus habitantes se empleaban como sirvientes en una labor de trigo establecida cerca. Una parte de la población de San Antonio se había ladinizado, pues a principios del siglo XIX, antes de la independencia, fue contada por la parroquia secular, junto con los habitantes de Ciudad Real,<sup>7</sup> mientras que de los indios de ambos barrios estaban encargados los franciscanos.

Para el siglo XVIII se había olvidado que El Cerrillo fue fundado a partir de la liberación de indios esclavos. Fue el único asentamiento que, por encontrarse bajo el cuidado de los frailes dominicos, había quedado dentro de la traza urbana española.<sup>8</sup> Esta posición probablemente haya contribuido a que allí se establecieran, además de los indios, una numerosa población no sujeta a tributo, como lo muestra un padrón de mediados del siglo XVIII.<sup>9</sup> Españoles, castizos y mestizos, en conjunto poco más del 30% de los habitantes, daban prestigio a El Cerrillo y lo colocaban por encima de los demás, especialmente por encima de Cuxtitali, barrio que habían sido vinculado al rimero por los españoles.<sup>10</sup>

---

habían sido enemigos. Tlaxcala fue anexo de Mexicanos durante buena parte de la historia; sin embargo, en un documento relativamente temprano la relación parece haber sido a la inversa (véase Acuña y Beristain, 2007: 186, 192 y 195). Sus tierras, además, eran llamadas “tierras del barrio viejo de Tlaxcala” (FHJSC, I-5872, 1829, “Civil entre el convento de dominicos y el ayuntamiento por el terreno llamado Campito”) y eran poseídas por el común de la gente de ambos barrios.

7 San Antonio fue incluido por el cura de Ciudad Real en el censo de 1812, no así San Diego (AHD, Ciudad Real, IV.D.4 1812). Además, en 1818, cuando los curas elaboraron los registros de naturales de los barrios que mencioné en la nota anterior, en San Antonio se añadió un “Padrón de los ladinos vecindados en el barrio de San Antonio de Ciudad Real [...]”, con un total de 102 personas, aunque no parece haberse incluido a todos los menores (AHD, San Antonio, IV.D 4, 1818).

8 Ciudad Real había utilizado los accidentes geográficos para separarse de los barrios indios: como antes mencioné, San Antonio y San Diego estaban asentados tras el cerro de San Cristóbal y el río Fogótico; los mexicanos y tlaxcaltecas fueron empujados por los españoles del otro lado del arroyo “de Chamula” y Cuxtitali estaba oculto por dos cerros.

9 AGCA, Chiapas, A1, leg. 81, exp. 762, entre ff. 31-49, “Extracto general de todas las gentes que tiene esta provincia de Chiapas [...]”.

10 Con criterios gestados en el marco de la conquista y colonización de esta área, los españoles agruparon a los indios establecidos en la villa, luego Ciudad Real, en asentamientos pares: Mexicanos y Tlaxcala,

Traer a cuenta el pasado de este barrio ayuda a introducir el proceso de pérdida de calidad india —en términos locales, su ladinización—,<sup>11</sup> que es visible a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, asunto fundamental para esta historia. La ladinización se produjo de manera desigual e incompleta, expresión de las disputas, jerarquizaciones y arreglos socioespaciales de su población. El Cerrillo y Mexicanos estuvieron en mejor posición para dejar su condición tributaria, luego San Antonio y, más lentamente, San Diego. Poco después esos barrios comenzaron a ser absorbidos por la ciudad española. Ya antes, hacia finales del siglo XVII o principios del XVIII, se habían formado La Merced y Santa Lucía, asentamientos de gente muy heterogénea que se había unido al proceso —indios que se habían separado de sus comunidades, mulatos, mestizos, castizos e incluso españoles pobres— (Viqueira, 1997: 464).

Conforme los otros barrios perdían tributarios, Cuxtitali, con sus pocos habitantes, se había mantenido fundamentalmente indio. Muy temprano, junto al caserío, los españoles habían creado labores de trigo, molinos y sembradíos, de modo que este barrio mantuvo un carácter casi rural y no atrajo población con mejor situación económica. Un dibujo elaborado para explicar y localizar lo que el dueño de una labor consideró una toma ilegal de agua del río de la ciudad incluye al “pueblo de Cuxtitali” e ilustra cómo era percibido por los dueños de estas propiedades, sus representantes legales y las autoridades.<sup>12</sup>

A principios del siglo XIX Tlaxcala y Cuxtitali se mantenían con población humilde sujeta todavía a tributo y con autoridades que los representaban.<sup>13</sup> La dependencia que

---

San Antonio y San Diego, igual que lo fueron El Cerrillo y Cuxtitali. Esta agrupación es visible desde los primeros documentos sobre los barrios (Acuña y Beristain, 2007: 19 y ss).

11 Aunque el significado del término ladino varió dependiendo del tiempo y la provincia, por ladinización hago referencia a la transformación de la población de Ciudad Real y sus alrededores, que dejaba atrás tipologías más o menos diferenciadas (indios, negros e incluso españoles pobres) para convertirse en “una mezcla de todas ellas” (Archivo General del Estado de Chiapas, *Boletín* 6, 13 y ss.). Ya Matías de Córdoba (1798), a fines del siglo XVIII, anunció este proceso al incluir a negros, mulatos, mestizos y aún a españoles pobres dentro de la categoría de ladino en su ensayo *Utilidades de que todos los indios y ladinos se vistan y calcen a la española*. Algunos detalles más acerca de la historia de ladinización de esta ciudad se encuentran en Garza (2012: 22-69). Para un estudio muy minucioso de la ladinización del área chiapaneca véase Tadashi Obara-Saeki (2010).

12 AGCA, Chiapas, A1.15, leg.146, exp. 1068.

13 AHD, IV.D 4, Ciudad Real, 1813.

Tlaxcala tuvo de Mexicanos, al parecer, le impidió tener la relativa independencia que Cuxtitali consiguió para su gobierno interior, como trataré más adelante.

Luego de la separación de España, la antigua sede de poderes de la provincia colonial cambió su nombre de Ciudad Real por el de San Cristóbal y casi todos los pobladores de barrios fueron formalmente considerados “ladinos”, aunque mantuvieron diferencias importantes entre sí ligadas a imputaciones sobre su origen, sus barrios de residencia y su posición dentro de estos, pues cada uno tenía sus órdenes internos, centros y periferias.

La ciudad fue erigida como capital del estado (o departamento en tiempos centralistas), con fronteras que se modificaron en distintos momentos luego de la incorporación del Soconusco y de fracciones producto de diversos acuerdos de límites con Guatemala y los estados vecinos. No obstante, San Cristóbal, con la región rural que encabezaba mayoritariamente india y tierras poco fértiles, comenzó a ser desplazada por polos económicos más dinámicos del propio Chiapas, dominados por la expansión de cultivos y desarrollos extractivos cada vez más conectados con el mercado internacional. La antes única ciudad había dejado espacio para el reconocimiento de Comitán, Tuxtla y Tapachula, y para el surgimiento y reposicionamiento de villas y pueblos. En distintos momentos del siglo XIX, regiones regidas por esas ciudades y otras con influencia de estados vecinos, como Tabasco, Veracruz y Oaxaca, atraían a la población, mientras San Cristóbal no tenía más riqueza que el control sobre la fuerza de trabajo, hablante de tsotsil y tseltal (Viqueira, 2009). Progresivamente, en la medida en que el Estado se estabilizaba y se fortalecía la dinámica política del país, la ciudad que abordamos comenzó a ser impactada con fuerza por procesos nacionales que contribuyeron a que fuera reemplazada como capital política de Chiapas en 1892 (Benjamin, 1990).

No solo los lugares que tradicionalmente son examinados por las ciencias sociales y humanas (el barrio, la ciudad, la región) se transformaban, sino aquel que surge de la escala primera e inmediata, el cuerpo, lo hacía también. Los cuerpos formaron parte de la transformación histórica tan apretadamente expuesta: las lenguas y modos de hablar, las formas corporales, las ropas, las posturas, los movimientos, los ritmos y la gestualidad evidenciaban a simple vista las segregaciones de una población en principio sin distinción legal, y convencían a quienes allí vivían sobre la naturalidad de la perte-

nencia o la exclusión a determinado grupo y determinados espacios. Sin embargo, no había nada natural en los cuerpos de quienes así se diferenciaban; sus atributos eran producto de un trabajo continuo para forjar un cuerpo “que se manipula, al que se da forma, que se educa, que obedece, que responde, que se vuelve hábil o cuyas fuerzas se multiplican” (Foucault, 2002: 125).

Las diferencias de género formaban parte significativa de las pertenencias y exclusiones sociales en el cuerpo, un espacio construido por los lugares de hombres y mujeres en el mundo no solo por la posición dominante de los varones,<sup>14</sup> sino también porque comportamientos corporales de los géneros, distintos en los grupos sociales, anunciaban prestigio o descalificación. Así, los cuerpos de hombres y mujeres, las trayectorias y costumbres de las muy pocas familias acomodadas de la ciudad, se difundían como correctas y refinadas (“legítimas”, diría Bourdieu, 2007: 117). Vivían en barrios que se habían construido como principales —El Centro, La Merced y El Cerrillo—, usaban vestimenta de telas importadas, elaboradas por “modistas” y sastres, y ornamentos finos que los distinguían. Las mujeres, delicadas por la falta de esfuerzo físico, se esperanzaban con la idea de casarse para mantener o ascender en su posición social; los jóvenes, bien vestidos y cultos, gozaban con la ilusión de las solteras. Ejercían posiciones altas en el ejército, la política y la Iglesia local; tenían tierras y negocios y potestad sobre su familia. En cambio, se presentaban como vulgares los llamados “ladinos” y “ladinas” —término que durante el siglo XIX y principios del siglo XX hacía referencia a gente considerada no-india de muchos de los barrios—, que vivían de la manufactura artesanal y del pequeño comercio (Andrade, 1914: 14). Una gran mayoría de mujeres, pues la ciudad acusaba falta de varones en edad productiva,<sup>15</sup> elaboraban muchos de los productos que se consumían en la ciudad: pan, fideos, confites, velas, vestimenta, hilos

---

14 Joan Scott consideró necesario combatir la idea generalizada de que género es equivalente a mujeres y que el estudiarlo implica necesaria y primariamente ocuparse de la pareja y las relaciones sexuales, de los hijos, la familia y temas similares (1986: 1055-1057). Varias décadas después esta tendencia sigue vigente, de modo tal que todavía tengo que advertir que no abordé en este trabajo las relaciones de pareja o la sexualidad. Las fuentes que utilicé poco tocan estos temas; su contenido documenta el interés de una institución local que la produjo por representar a los vecinos frente a las autoridades políticas y administrativas, así como por ordenar, mediar o sancionar las relaciones económicas comunitarias.

15 Véase la proporción de hombres y mujeres de la ciudad (llamada “índice de masculinidad”) en Garza (2012: 245-246), así como de algunos barrios en particular (2012: 253 y ss.).

de algodón y lana, etcétera. Los hombres, menos en cantidad, proveían de muebles, zapatos, vestimenta, objetos de piel, etcétera.

Vivir en las “riberas”, en la “orillada”, era sinónimo de ser sirviente, como quienes habitaban en los barrios de San Diego, San Antonio y Tlaxcala,<sup>16</sup> donde convenía que la gente fuera trabajadora, dócil y confiable; eran ejemplo de confiabilidad los vecinos de Mexicanos y Tlaxcala, valorados “por su carácter humilde y pasivo” (Paniagua, 1990: 128), cuyos antepasados eran siempre recordados como antiguos auxiliares de conquista. Mientras, a personas como las que vivían en Cuxtitali, consideradas indios no puros, se les atribuía la inclinación al ocio y al vicio (*Memoria de gobierno*, 1830: 9-10 en Fenner, 2011). El extremo de la otredad, de la incivilidad, eran los indios rurales, despreciados por sus costumbres corporales, vestimentas y lenguas (Torres, 2012).

## EL LUGAR

La ubicación de Cuxtitali, que puede verse en los mapas de la época,<sup>17</sup> parecía confirmar su baja posición social desde la perspectiva de aquel tiempo: entre su caserío y la ciudad se interponían el cerro de Las Delicias y el cerro de Guadalupe, casi despoblados todavía; hacia el norte colindaba con varias labores: San Juan de Dios, el molino de Los Arcos y el terreno del Señor del Cerrillo o Chupactic; con la finca San Nicolás al sur y al este la finca La Quinta (antes Finca del Obispo). La población del resto de San Cristóbal consideraba el barrio como una ranchería aledaña, aunque dependiente de la ciudad, más que propiamente parte de su zona urbana; incluso a algunos visitantes, como Andrade, se les dice que es un pueblo cercano (1914). A primera vista, de hecho, no era muy distinto de algunos poblados del Altiplano: en torno a la iglesia de San Sebastián, la escuela, la pequeña casa llamada “consistorial” (de gobierno) y la cárcel, se regaban, entre milpas y frutales, alrededor de una centena de casas.<sup>18</sup> El “camino real”

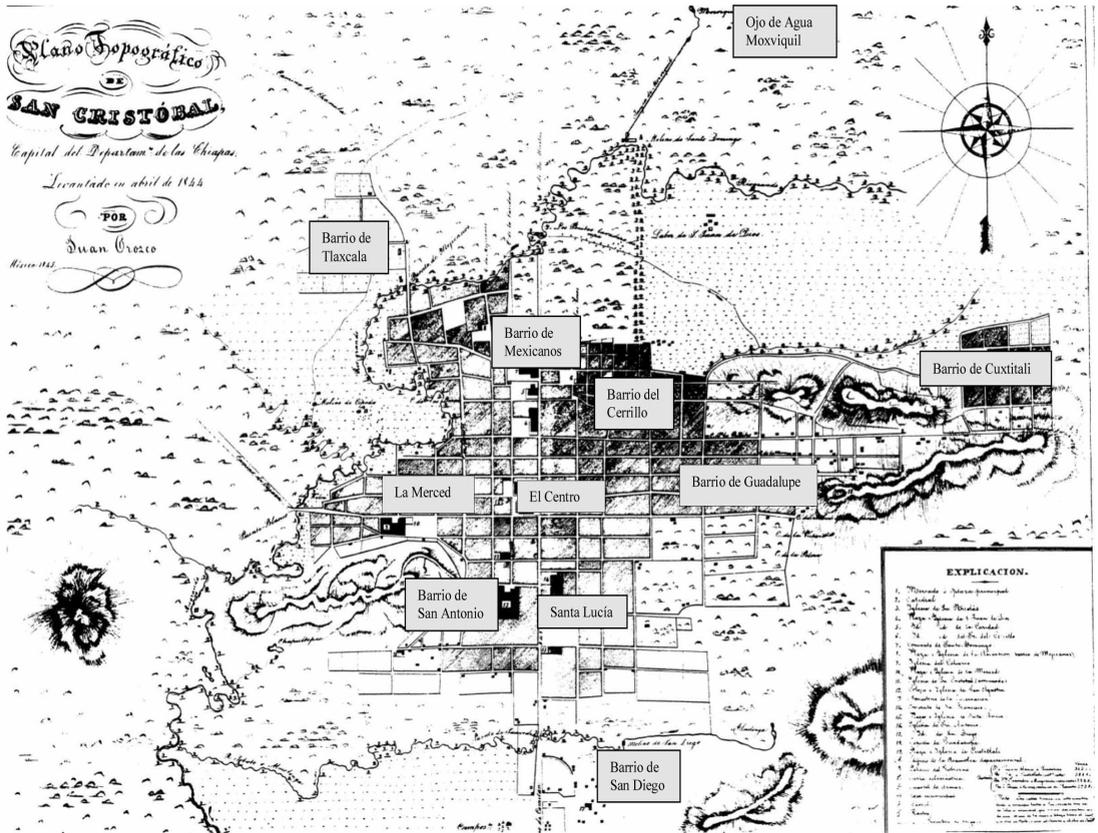
16 AHMSC, 1898, exp. 64, “Expediente relacionado con la noticia del número y clase de industrias que existen en este departamento con expresión de los nombres de los industriales”.

17 Véase, por ejemplo, el plano topográfico de San Cristóbal elaborado por Juan Orozco en 1844 en Artigas (1984: 60-61).

18 AHMSC, 1892, exp. 129, “Catastro y avalúo de las fincas urbanas y terrenos eriazos de la sección de Santa Lucia, San Diego y San Antonio”.

—que en un sentido lo unía a San Cristóbal y en el otro conectaba con los caminos de Chamula, Huixtán y Tenejapa— era su única calle.

Mapa 1. San Cristóbal, 1844



Fuente: Artigas (1984: 60-61).

Su mismo posicionamiento le permitió la reproducción de un particular estilo de vida y obtener algunos beneficios derivados de su lugar social. Los habitantes mantuvieron cierto control colectivo sobre tierras de las que habían sido dotados los indios para su subsistencia en el siglo XVI y que los otros barrios habían perdido:<sup>19</sup> las habían titulado

<sup>19</sup> Tanto San Diego y San Antonio, como Mexicanos y Tlaxcala, perdieron sus tierras durante el siglo XIX. Los primeros dos barrios trataron inútilmente de probar en 1830 la posesión antigua de Chichihuitán y de otros terrenos y pastos que les había arrebatado José María Santiago (véase FHJISC, I-5784, 1831, “Certificado de José María Ayanegui a favor de Eusebio Aguilar”, ff. 46-48). Mexicanos y su anexo Tlaxcala resistieron muchos años los embates de José María Robles, primer vicegobernador de Chiapas, y de sus descendientes, que terminaron por apropiarse del terreno del común de los pobladores de esa

a nombre de uno de los vecinos porque tras las Leyes de Reforma habían temido que les despojaran de ellas, y lucharon esforzadamente por conservarlas hasta el siglo XX.<sup>20</sup> Obtenían de sus terrenos recursos complementarios para la sobrevivencia (milpa y otros cultivos de tierra fría, además de leña) y las ovejas que allí pastaban les proporcionaban lana para prendas; pero la ocupación central de los vecinos era el pequeño comercio tanto en zonas rurales, como en la ciudad.

Aprovecharon su “otredad” para servirse de los espacios de la administración pública en su beneficio y erigir sobre ellos formas de autoridad local para dirimir los asuntos de acuerdo con sus relaciones internas. Muchas veces enfatizaron sus diferencias para mantener una autonomía condicionada, mediante la cual consiguieron subvertir en cierto sentido la baja posición del barrio y comportarse como vecinos de un pueblo parcialmente autónomo.

En efecto, las autoridades del estado y del ayuntamiento ciudadano, a cambio de asistencia en diversos asuntos administrativos y judiciales, dieron al barrio trato de municipalidad<sup>21</sup> y permitieron a un grupo dirigente local, bajo la cobertura de un

---

sección (véase FHJSC I-8, 1831, “Civil entre José María Robles y Don Remigio Urbina por las aguas del molino de Chamula”; I-11, 1832, “Emilio y Rosa Ocampo solicitan segundo testimonio”; I-531, 1853, “Narciso Guirao se queja de despojo de aguas”; I-602, 1855, “Narciso Guirao representa a Carmen Robles”; I-669, 1857, “Incidente promovido por Nicolaz Solórzano”). El Cerrillo, por su lado, dejó en manos de poseedores individuales parcelas que entraron al mercado de compra-venta libre durante la segunda mitad del siglo XIX. En su mayor parte fueron vendidas a campesinos chamulas, quienes se convirtieron en el siglo XX en beneficiarios del ejido Cuxtitali-El Pinar (Carpeta básica, Registro Agrario Nacional).

20 FHJSC, II-2199, 1909, “Interdicto de recuperar posesión promovido por varios vecinos de la Sección de Cuxtitali contra José C. Navarro”; II-3425-1, “Juicio ordinario reivindicatorio de los terrenos molino de ‘Los Arcos’ promovido por José C. Navarro contra algunos vecinos de Cuxtitali”; FHJSC II-2849, 1915, “Apeo y deslinde promovido por algunos vecinos de Cuxtitali”; FHJSC II-4158, 1925, “Incidente sobre ejecución de sentencia pronunciada por la Suprema Corte de Justicia de la Nación en el juicio de amparo promovido por Carlos González y socios sobre la posesión del terreno denominado Chupactic”.

21 Hay varios indicios de que Cuxtitali recibía trato de municipalidad durante la primera mitad del siglo XIX a pesar de no tener esa condición. Entre otros documentos se encuentra el informe del director de rentas del departamento, donde se asegura que entre las muchas “tesorerías municipales” que no habían remitido las cuentas de los fondos de propios de 1844 y 1845 estaba la de Cuxtitali, e incluso parece haber tenido plan de arbitrios (Trens, 1942: 426). Más adelante, hasta principios del porfiriato, Cuxtitali seguía figurando en la lista de “municipalidades” en algunas circulares y órdenes de la jefatura política y del ayuntamiento.

juzgado auxiliar encabezado por alcaldes, manejar los asuntos comunales. El archivo del juzgado que ha sobrevivido parcialmente abre una ventana para conocer el barrio, sus dirigentes y sus formas de organización.<sup>22</sup> Mantuvo este juzgado un pequeño fondo que en parte procedía de la administración de la ciudad por auxilios que les prestaba,<sup>23</sup> en parte de servicios brindados a los cuxtitaleros, contribuciones internas y multas. Al mismo tiempo, la gente había desarrollado un fuerte sentido de pertenencia local y aprovechaba el juzgado para justificar sus formas de organización interna. El local en el que los alcaldes desarrollaban sus funciones daba a la plaza del barrio; al lado estaban la cárcel y la escuela de primeras letras y, al frente, la iglesia. Esas sencillas edificaciones simbolizaban para los habitantes de Cuxtitali el centro de su “pueblo” y la representación palpable de su autonomía.

Durante la segunda parte del siglo XIX Cuxtitali tuvo entre 500 y 700 habitantes,<sup>24</sup> la mayoría ocupados de una u otra forma en torno a pequeñas empresas de comercio del puerco (oficio que desde mucho tiempo atrás<sup>25</sup> y todavía ahora se asocia al barrio),

---

22 Los documentos que han sobrevivido se encuentran resguardados en una sola caja en el Archivo Histórico Judicial del Juzgado Civil de San Cristóbal. Puede encontrarse la transcripción de su inventario en Garza (2012: 287 y ss.).

23 La parte más importante de las entradas del Juzgado, cerca de cinco pesos mensuales, la componía una fracción de lo recaudado por el cobro de los derechos de la introducción, matanza y comercialización del cerdo, que el municipio le cedía como compensación, al que correspondía el usufructo (JC, exp. 3, 1852, “Trece cuadernos cortes de caja de varios años” [existe solamente el del año de 1851]; exp. 49, 1866, “Un legajo de corte de caja”; exp. 55, 1867, “Un legajo de órdenes del Juzgado penal y cortes de caja”).

24 En 1858 se contaron 386 habitantes, 590 en 1870, 690 en 1884 y 640 en 1888 (AHMSC, 1871, exp. 52, “Padrones de las secciones Cerrillo, Guadalupe, Merced, Santa Lucia, Cuxtitali y El Centro [solo existe el de Cuxtitali]”; 1884, exp. 40, “Padrón de la sección de Cuxtitali”; 1888, exp. 57, “Censo general de población de las secciones compuesto de once padrones”); antes y después de esas fechas solo se han encontrado censos generales de la ciudad y no los padrones de los cuales se formaban. A partir de esos datos y de la tasa de crecimiento de la ciudad, puede estimarse la población del barrio hasta finales del siglo.

25 Al menos desde el siglo XVIII existen datos sobre la ocupación de cuxtitaleros en ese oficio. En las investigaciones posteriores a una gran sublevación india desatada durante 1712 en la Alcaldía Mayor de Chiapas (movimiento que Viqueira ha escudriñado profundamente así como su contexto (véase especialmente Viqueira, 1995 y 1997), se interrogó a cuxtitaleros que dijeron haber sido detenido por los indígenas rebeldes a su regreso de un viaje de comercio de cerdos en Chilón y Yajalón “para traer a vender a esta ciudad que es lo que se ejercitan todos los naturales de su barrio” (Viqueira, 1997: 344).

así como de otras mercancías menudas tanto en áreas rurales, como en la ciudad. Estos negocios eran dirigidos por algunos hombres adultos, y también por viudas que controlaban el trabajo de sus hijos, yernos, dependientes, parientes pobres y sirvientes, y se beneficiaban de él.

Hombres y mujeres del barrio vivían y comprendían sus cuerpos en el marco de relaciones de poder que reproducían la separación social más allá de la configuración geofísica del valle. Al interior del barrio se forjaba una corporalidad ligada a la historia de su ubicación social y a su estilo de vida, moldeada centralmente por los oficios que desempeñaban y por su posición en los espacios sociales donde se movían.

### LAS EXPRESIONES DEL CUERPO

Cuxtitali se incorporó a la ciudad con cierta dificultad. Las marcas de ello eran visibles en las relaciones sociales en el siglo XIX (y aún en buena parte del siguiente siglo, que no abordo en este trabajo). De acuerdo con diversas fuentes, todavía a mediados del siglo en Cuxtitali se hablaba corrientemente el náhuatl, o mexicano en términos locales,<sup>26</sup> la lengua de los barrios indios coloniales de Ciudad Real, aunque sus habitantes, con la excepción de algunos sirvientes, fueran contabilizados como ladinos.<sup>27</sup> Sin lugar a dudas, la gran mayoría era bilingüe en español y náhuatl, aunque esta segunda lengua debe haber caído progresivamente en desuso si creemos a Maler, quien asegura en su Memoria publicada en 1884, “[...] hace mucho tiempo nadie habla mexicano allí [San Cristóbal]. En la actualidad toda la ciudad es totalmente hispanizada” (Esponda, 2011: 207). Aun así, todavía pasada la mitad del siglo XX, reporta Stuart Plattner (1969: 25), los comerciantes del barrio utilizaban algunas palabras como código secreto similares a números en náhuatl.<sup>28</sup>

26 Viqueira (1997: 345) señala que el náhuatl se generalizó en todos los barrios durante la colonia. La persistencia de esta lengua en Cuxtitali hasta el siglo XIX se menciona en una descripción eclesiástica de San Cristóbal (AHD, San Cristóbal, IV.D 1, 1846), así como en Pineda (1999[1845]: 49).

27 En 1858 el 96% de los cuxtitaleros se presentaba como ladino en el censo, porcentaje incluso más alto que en el resto de San Cristóbal (*Espíritu del Siglo* en entregas parciales, disponible en <http://www.famsi.org/research/mltdp/item214/> gracias a The Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies).

28 Las “palabras secretas” que le confiaron a Plattner son: *ye’ghi*, tres; *nagui*, cuatro; *maquil*, cinco; *chikoas*, seis; *chikun*, siete; estas parecen corresponder al náhuatl: *yei*, tres; *nahui*, cuatro; *macuilli*, cinco;

Los documentos que se produjeron en el barrio —juicios, convenios y otros breves textos del juzgado—, los padrones que levantaban las personas comisionadas para ello y los encargados de la “policía” y el orden del barrio se encuentran en español y recogen préstamos del náhuatl: “pilmama(o)”, término con el que se denominaba a los niños contratados para cuidar a los hijos de sus amos; “chichigua”, como se conocía a las nodrizas o amas de leche, o “tayacán”, persona que guiaba al grupo de comerciantes y su piara, entre otros.<sup>29</sup> También se utilizaban palabras en tsotsil o tseltal, lenguas que muchos comerciantes conocían.

Más allá de las voces y de la influencia del náhuatl y de otras lenguas de Los Altos de Chiapas, los textos producidos en este lugar permiten vislumbrar el español popular que usaban los vecinos de Cuxtitali (y seguramente otra gente pobre de San Cristóbal), cuyo léxico, sintaxis y enunciación se alejaban de la lengua normalizada, revestida del prestigio que le dan las clases altas. Sirvan como botón de muestra algunos registros en el juzgado que, sin el orden y la precisión del lenguaje judicial, muestran, más allá de la deficiente educación escolar de quienes los escribieron, sus intentos de expresarse, “movidos por un desesperado esfuerzo hacia la corrección [...] sobre los aspectos estigmatizados de su pronunciación de su léxico [...] y de sintaxis [...]” (Bourdieu, 1985: 26). Esto puede apreciarse en el único expediente de investigación por robo del archivo del barrio que ha sobrevivido. Se relata que el alcalde, acompañado por testigos, fue a casa de la quejosa para hacer las primeras diligencias del caso, describe:

[...] onde encontramos el cofre abierto y falseado sin ninguna rotura con la ropa *revoltijada*, faltando catorce pesos en plata y un reboso [*sic*] de bolita valor de cinco pesos cuatro reales según informa la misma señora Francisca López, quitada una *barandía* [por *barandilla*] de la ventana del mismo cuarto que mira a su sitio

---

*chiquace*, seis; *chicome*, siete, según el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* de fray Alonso de Molina (1977).

29 *Pilmama* o *pilmamo* (AHMSC, año 1871, exp. 52, “Padrones de las secciones Cerrillo, Guadalupe, Merced, Santa Lucia, Cuxtitali y El Centro [solo existe el de Cuxtitali]”; año 1884, exp. 40, “Padrón de la sección de Cuxtitali”; año 1888, exp. 57, “Censo general de población de las secciones compuesto de once padrones”, y en los contratos de sirvientes), del náhuatl *pilli*: niño, y *mama*: que carga (fray Alonso de Molina, 1977); “chichigua” (J.C., exp. 69, 1870, “Un libro de plazos”) del náhuatl *chichihua*: (fray Alonso de Molina, 1977); *Tayacán*: conductores, guías, según el *Diccionario general de americanismos* de Francisco Santamaría (1942) deriva del náhuatl: *te yacantihuh*.

por el sur con un *sactéé* [vara en tsotsil] con que quebraron la *barandía* y los zapatos *estampados que se conoció estaba calzado de punta redonda y de tacones pequeños* en derecho de la mencionada ventana con que concluyó el reconocimiento.<sup>30</sup>

Una nota enviada al juez de lo Penal de San Cristóbal por el comisionado para mantener el orden en el barrio, conservada en un libro de borradores del juzgado, pide castigar a un hombre a quien:

[...] se encontró montado a caballo briago con mucho escándalo con *miles* de impertinencias y como éste *no ha sido escarmentado* en otras veces motivo que *se ha quedado saboreado* y para hacerle entender, que precisamente debe respetar a las autoridades y para hacerle comprender se lo remito para que *me* lo mande castigar a donde convenga, y así sepa respetar.<sup>31</sup>

Otros breves escritos de los vecinos confirman fórmulas verbales extrañas al habla culta, como el siguiente del año 1884, una nota testamental de un vecino de Cuxtitali que deshereda a los hijos de su primer matrimonio por no darle “ni una sed de agua”:

[...] desde hoy los dejo desheredados sin derechos de ninguna clase por motivo de que estos no saben si vivo o muero, ni si tienen o no padre, en una palabra no saben si tengo para mis alimentos, pues no me *dan ni una sed de agua*, son unos hijos ingratos, desde hoy entrego el sitio y casa de mi propiedad a mi esposa relacionada, Silviana Bautista para ella, sus hijos y a quienes sus derechos represente, la casa es de bajareque cubierta de tejamanil, con su cocina del mismo material la que es sita en este barrio de Cuxtitali [...].<sup>32</sup>

No pretendo caracterizar el habla de los cuxtitaleros, tarea que se encuentra más allá de lo que ahora me incumbe. Me interesa solo señalar que algo de ello puede apreciarse en los textos producidos en el barrio a causa del poco entrenamiento de sus escribientes en las normas de la escritura, aunque ciertamente en los textos se pierden la entonación, el ritmo y los movimientos corporales que acompañaron la voz, elementos muy

30 JC, exp. 140, 1885, “Un cuaderno de borradores sobre un robo de dinero y muerte de un caballo”.

31 JC, exp. 153, 1888, “Un libro manual de sirvientes” (cursivas añadidas).

32 Juzgado segundo local. 1884, “Libro de juicios verbales”.

importantes de la oralidad. De cualquier manera puede entenderse que, igual que el resto de los comportamientos del cuerpo, tales expresiones fueron producto de un largo proceso de entrenamiento y eran adecuadas en su mundo social. No obstante, eran juzgadas como incorrecciones y disparates de gente torpe e ignorante, como muchas veces los jueces de Primera Instancia dejaron claro.

Los comunicados desatentos y altaneros de los jueces y otras autoridades expresan el desprecio que sentían por sus auxiliares. La reprimenda que da el juez de Primera Instancia de lo Civil al alcalde por su actuación en la averiguación de un posible robo es uno de los muchos ejemplos. Manuel Gómez, vecino del barrio, se había inconformado con la indagatoria que se llevaba en Cuxtitali porque se utilizaban “suertes” adivinatorias para averiguar sobre el paradero de un marrano de su propiedad que había desaparecido. El juez, en tono severo y amenazante, ordenó al alcalde informar sobre el caso y mostrar los medios legales para investigar y las providencias dictadas. Le mandó presentarse con la persona que realizaba la suerte:

Por cuanto [sé que] usted como juez averiguaba las demandas de su Juzgado por medio de pruebas de canasto, tijeras y otras de igual naturaleza, autorizando con esto un delito altamente criminal y de grave trascendencia. Es por esto que este Juzgado, como cualquier otra autoridad se halla facultado para averiguar cualquier abuso y para castigarlo por sí o para dar cuenta a quien corresponda [...].<sup>33</sup>

En su defensa, el funcionario de Cuxtitali respondió humildemente: “[...] espero se digne no creer en semejante cosa, pues en todo se administra la justicia de conformidad con ley”.<sup>34</sup>

## CUERPOS QUE TRABAJAN

Los de los cuxtitaleros y cuxtitaleras eran cuerpos formados en y para el trabajo. Su ropa, elaborada por las mujeres de la familia, se adecuaba a sus quehaceres, era fuerte y burda: pantalón de dril (Andrade, 1914: 14) o de manta para los hombres, y, para las

33 JC, exp. 43, 1865, “Un legajo de órdenes y comunicaciones”.

34 FHJSC, I-1110, 1865, “Comunicaciones”.

mujeres, ropa amplia de algodón, de manta o lana. Una sirvienta habitante del propio barrio, cuando terminó su contrato peleó por una compensación por la ropa que quedó en casa de su amo:

[...] una jerga [camisa de lana] y un rebozo de medio uso y una camisa de manta del norte lo dieron por perdido y por convenio de ambos le pagaron un peso en plata y le dieron otro rebozo y otra camisa de igual clase de que quedaron conformes y no debe nada absolutamente y para constancia firman en unión de dos testigos [...].<sup>35</sup>

Algunos sirvientes huían de sus amos por diversas razones. Notificaciones de búsqueda por deudas en ocasiones llegaban al juzgado de Cuxtitali, sea porque las personas vivían en el barrio o porque buscaran trabajar en el lugar. El juez de Primera Instancia de lo Civil fue informado en 1866 de que una mujer había regresado a su casa y ordenó al alcalde: “solicitará usted sin tardanza en ese barrio a Micaela Gómez que se halla fuga de la casa de su amo”, y en seguida ofrece el siguiente retrato hablado centrado en la pobreza de su vestido: “[...] tiene por seña que en lugar de rebozo está cubierta con dos varas de manta, y que además su enagua es enredada y rabona, a la que luego que la encuentre la presentará en este de mi cargo”.<sup>36</sup> Tiempo después, un “mozo fugo”, que de acuerdo con noticias del propio juez se encontraba buscando trabajo dentro de la sección administrativa que correspondía al alcalde, fue descrito así: “[...] de veinte años de edad, estatura baja, color trigueño, cara larga y trompudo, boca grande, imberbe, pelo prieto, algo se traba en el habla, viste camisa y calzoncillo de manta del norte y anda arremangado en la cintura, de color colorada y negra con algunos pedazos colgando”.<sup>37</sup>

No obstante, quienes estaban mejor posicionados podían vestirse mejor para momentos especiales: los hombres tenían un traje (tal vez también de elaboración doméstica o hecho por alguno de los muchos sastres de la ciudad) y ellas, rebozo de

35 JC, exp. 208, 1898, “Un libro de plazos”.

36 JC, exp. 45, 1866, “Un legajo de órdenes y circulares”.

37 JC, exp. 99, 1875, “Un legajo de órdenes del Juzgado penal y recibos de cordilleras de otras autoridades”.

bolita.<sup>38</sup> El cabello femenino se llevaba en trenzas, no estorbaba las labores cotidianas, y no parece haberse arreglado de otra manera ni aún para ocasiones festivas, de acuerdo con las fotografías que he podido ver.

Foto 1. Silvina Martínez Gutiérrez y Antonio López Robelo, Cuxtitali, 1957



Fuente: Cortesía de Hugo Ruiz López.

Especialmente relevante para formar y apreciar los cuerpos de los hombres eran los largos trayectos en áreas rurales para comprar puerco y vender mercancía de bajo precio; en el caso de las mujeres, la matanza del animal, la elaboración casera artesanal de sus derivados y su venta en el mercado público.

El oficio de mayor prestigio en el barrio era el masculino: la compra de puercos, combinada con la venta de mercancía menuda (herramientas, tela de manta o bebidas alcohólicas, entre otras mercancías de primera necesidad). Estas actividades podían emprenderse con muy poco dinero, pero era indispensable la capacidad para reunir otra clase de recursos, aquellos que podían obtenerse solo mediante redes de relaciones que las familias creaban en los distintos espacios en los que se movían y hacían sus vidas. A nivel barrial, involucraba estrategias de matrimonio, relaciones de compadrazgo, ayuda mutua y un intercambio, no necesariamente equitativo, entre parientes y vecinos, mujeres y hombres, jóvenes y mayores. También era central establecer vínculos con los dueños de las tiendas de ropa y otros efectos en San Cristóbal que podían facilitar lotes de mercancía a crédito. Las mujeres, así como los niños y niñas, jugaban en ello

---

38 JC, exp. 140, 1885, “Un cuaderno de borradores sobre un robo de dinero y muerte de un caballo”.

un papel importante, pues podían entrar en el servicio doméstico cuando su familia lo requería y así cimentar una relación indispensable.

Los atributos físicos del cuerpo que provee un servicio son siempre parte del intercambio, dice McDowell (2009), y, en efecto, en el caso de la gente de Cuxtitali que se contrataba para brindar un servicio doméstico no especializado, la corta edad era especialmente buscada; los amos, así, obtenían trabajadores dóciles y maleables que podían adaptarse a sus costumbres y exigencias, aunque se quejaban de que fuera poco lo que hacían.<sup>39</sup> Las mujeres jóvenes, los niños y las niñas de Cuxtitali competían con indias de los pueblos tsotsiles y tseltales por los puestos, pues un verdadero ejército de criadas y mocitos servía en la ciudad, especialmente en la sección del Centro, donde en 1884 las personas de servicio formaban más de la mitad de la población y casi la cuarta parte de los varones.<sup>40</sup>

A los más pequeños se les buscaba como recaderos y cuidadores de otros niños, y se consideraba natural que quisieran “jugar” con quienes estaban bajo su cuidado. La gran mayoría de las criadas tenía entre 15 y 24 años, y se dedicaban a todo tipo de labores domésticas. Los padres recibían la remuneración de los y las menores; aunque no era mucho lo que les pagaban, se libraban de la carga de la manutención de estos hijos, además de que podían obtener un adelanto de su salario<sup>41</sup> para invertir o para resolver una urgencia, y sobre todo trababan una relación que les era útil.

Aunque los hombres del barrio fueran considerados indios no puros por los sancristobalenses, en sus interacciones con las habitantes de pueblos rurales tsotsiles, tseltales y choles tomaban el papel de ladinos citadinos y se relacionaban con ellos desde esa posición de poder. Tenían como rutas de comercio los principales caminos hacia Tabasco y veredas secundarias, y su trabajo no separaba cuerpo, mente y emociones. Para

---

39 JC, exp. 81, 1872, “Un libro de partidas de pagos”.

40 AHMSC, 1884, exp. 42, “Padrón de la sección del Centro”.

41 Normalmente se adelantaban a sus padres varios meses del sueldo (cuatro reales, la mitad de un peso a los más pequeños; un peso a las mayores) para las urgencias de la familia. De acuerdo con información gubernamental, desde 1831 esta era una costumbre muy arraigada en Chiapas (*Memoria de gobierno*, 1831: 10-11 en Fenner, 2011), cuestión que todavía en 1896 el gobernador Francisco León presentaba como un problema serio y buscaba resolverlo (Benjamin, 1990). Dado que tenían que cubrir ropa, medicamentos y otras pequeñas necesidades, pues solo se le proveía de lugar para dormir y alimentación, acumulaban deudas considerables (JC, exp. 81, 1872, “Un libro de partidas de pagos”).

llevarlo a cabo se auxiliaban de sus hijos, parentela y vecinos, que empleaban como sirvientes a pesar de su cercanía.<sup>42</sup>

Este era el ámbito privilegiado de socialización, desarrollo y manifestación de cualidades, conocimientos y distintivos de la masculinidad. Los niños se incorporaban en un papel subordinado a las actividades de sus mayores desde muy temprano y aprendían en la práctica a desempeñar los trabajos relacionados con el oficio. Se entrenaban en el conocimiento de las rutas, sufriendo las dificultades de subir y bajar empinadas laderas de montaña, veredas lodosas y desfiladeros con profundos barrancos, y de pasar caudalosos ríos. Emeterio Pineda afirmaba en 1842 que ninguno de los nueve caminos hacia Tabasco podía considerarse transitable (1999: 97), y la jefatura política del Departamento de Simojovel en 1887 describía la precariedad de los caminos recién mejorados del Simojovel hacia Tabasco como sigue:

[...] en las partes más estrechas por accidentes del todo irremediables, tiene tres varas de ancho, es capaz, sin embargo de transitarse sin el menor riesgo por bestias de carga, como que así se ha experimentado ya; careciendo únicamente, para su total conclusión de dos puentes, uno en el río llamado *Cuculhó* [...] y otro en el nombrado *Río Chiquito* [...]; siendo este camino de vital interés para las poblaciones de más importancia del Estado y aún de la República toda... por los auxilios que pueden recibir los transeúntes, para el pronto y fácil transporte de sus mercancías en general (*Memoria de Gobierno*, 1887 en Fenner, 2011).

Los pocos viajeros que llegaron a esta ciudad en distintos momentos de su historia hablaron de las muchas dificultades de las rutas; todavía en 1938 el escritor Graham Greene sufrió grandes penurias en su travesía de Tabasco a San Cristóbal, a lomo de mula, de acuerdo con su controvertido relato.<sup>43</sup>

---

42 JC, exp. 128, 1880, "Un libro manual de cuentas de sirvientes"; exp. 153, 1888, "Un libro manual de sirvientes"; exp. 164, 1891, "Un legajo de actas de sirvientes".

43 Graham Greene había viajado a México para escribir un libro sobre la política de intolerancia religiosa en el México posrevolucionario, y la última parte de su travesía se desarrolló en San Cristóbal. Describió todo el recorrido hasta esta ciudad como una tortura, pero para lo que aquí interesa, encontró en el tramo entre Yajalón y San Cristóbal: "inmensas gargantas cubiertas de bosques, a veces abruptos muros grises de roca que ascienden como una cortina hasta quinientos pies de altura, árboles que tratan de hacer pie en las grietas, y que crecen hacia arriba, paralelos a las rocas" (Greene, 1962: 105), un viaje de pesadilla bajo la lluvia, a lomo de mula. Las grandes incomodidades de su camino contribuyeron a ilustrar lo que ya antes había asegurado: "país odioso lleno de odio" (1962: 81).

Cuxtitaleros, además, recorrían caminos secundarios y se habituaban a manejar bestias de carga, alimentarlas y dirigir las; toleraban inclemencias de la naturaleza y aprendían a dominar a los puercos para examinar la lengua en busca de signos de enfermedad y para apreciar otras características de la calidad del animal, y a guiarlos sin daño de regreso a la ciudad.

Por otro lado, debían familiarizarse con las necesidades y gustos de sus posibles clientes y cultivar relaciones que les permitieran dejar mercadería a crédito con la relativa seguridad de que podrían cobrar más adelante. Al mismo tiempo, experimentaban formas de cultivar relaciones con proveedores ladinos y modalidades apropiadas de negociación con ellos.

Igualmente importante era incorporarse a las formas de convivencia del grupo, tanto en los viajes como a su regreso. Se desarrollaba entre los hombres un orgullo por superar las dificultades, prueba de su hombría, y una dependencia mutua durante los trayectos. Lo hacían de acuerdo con la posición de su familia en el barrio, pero también se ganaban un lugar mediante las capacidades que mostraran como aprendices o sirvientes. El tomar alcohol era una cualidad de la masculinidad y se consideraba requisito para la interacción amigable y para establecer camaradería, aunque a veces quienes celebraban acababan en pleito, como se muestra en algunas demandas;<sup>44</sup> asimismo, los jóvenes experimentaban con formas de diversión y de descanso consideradas apropiadas para su género en el medio.

A través de los movimientos, posturas, gestos y estrategias de interacción entrenaban sus cuerpos, y al mismo tiempo, sus prácticas y acciones corporales contribuían a construir el espacio social en el que indios y ladinos de distintos grupos interactuaban y llegaban a acuerdos, componendas o pleitos. En este proceso, el cuerpo de los cuxtitaleros adquiría y enfatizaba la agilidad, fuerza y habilidad que requería su oficio.

El aprendizaje incluía emociones ligadas a los lugares y a las personas. El siguiente croquis está construido con información de procesos judiciales de cuxtitaleros en los que se mencionan los lugares donde pasaban e información sobre pueblos y fincas en los caminos del siglo XIX (ver Mapa 2).

---

44 FHJSC I-645, 1856, "Civil entre Manuela López y Mateo Gomes".



un grupo de indígenas asesinó a cinco mercaderes de Cuxtitali en un camino aledaño a la finca La Merced, cerca del pueblo de Santa Marta, donde habían matado a ladinos que allí se habían refugiado (Molina, 1934).<sup>45</sup> Poco después, cuando los líderes del movimiento fueron apresados, los indios se apostaron en gran número en las entradas de San Cristóbal. Las milicias entonces se arrojaron contra ellos; mataron a muchos y persiguieron durante varios meses a los sobrevivientes.

Los conflictos violentos de amplio alcance entre indios y ladinos en la historia de Chiapas no fueron muchos, pero sí lo fueron los rumores sobre posibles levantamientos, que alimentaban continuamente ideas sobre el salvajismo y la brutalidad del indio (López, 2013) y sobre los peligros que significaban incluso para los mercaderes pobres de San Cristóbal. Utilizar las rutas con estos peligros era también considerado como valentía entre los hombres del barrio. No obstante, en principio solo había posibilidad de recorrer esos caminos y de hacer comercio con la cooperación, y en muchos sentidos la solidaridad, de los indios, pues dependían de ellos a veces para su alimento y el de las mulas, para dormir cuando no encontraban mejor posada o para curarse cuando se encontraban con la enfermedad.<sup>46</sup> Además, también convivían con ellos y ellas incluso en los espacios íntimos pues, como muchos sancristobalenses, solían contratar sirvientes de pueblos tsotsiles y tseltales para que les ayudaran en sus tareas domésticas y en los viajes.<sup>47</sup>

Mientras que en su grupo social el comercio de puercos era una ocupación de prestigio, frente a las autoridades y a otros integrantes de la clase dominante sancristobalense los cuxtitaleros presentaban la situación inferior y no “ilustrada” de su oficio y aceptaban como impropio, lastimero y vergonzante el trabajo de “sus” mujeres, que se exponían en la intemperie de la plaza pública. Sentían frente a los más poderosos, capaces de imponer su visión acerca de los demás, como afirma Norbert Elías, “su carencia de virtud, su falta de respetabilidad, su inferioridad” (2003: 220). Así, en una solicitud de 1867 dirigida al gobernador por las autoridades y notables de Cuxtitali para que se bajaran los impuestos sobre estos negocios, se dice:

---

45 FHJSC, I-1418, 1869, “Manuel Gonzales solicita el apoyo de la autoridad para no pagar deuda que se exige a su pupilo Donaciano Gomes”.

46 Prudencio Moscoso (1988) describe minuciosamente la vida de los arrieros en los peligrosos trayectos rurales de Chiapas.

47 JC, exp. 128, 1880, “Un libro manual de cuentas de sirvientes”; exp. 153, 1888, “Un libro manual de sirvientes”; exp. 164, 1891, “Un legajo de actas de sirvientes”.

Los que suscribimos naturales y vecinos de la sección de Cuxtitali ante usted debida y muy respetuosamente exponemos que es público y notorio que nuestro único y total manejo es el comercio de cerdos, único giro que desde tiempo atrás nuestros antecesores nos dejaron porque a pesar de la ilustración con que el presente siglo camina, no nos ha sido posible abrazar otra profesión como era natural. Ahora nuestras madres, esposas, hijas y hermanas en medio del calor del sol, tienen la precisa necesidad de colocarse en la plaza del Centro a despende[r] [sic. por expender] la carne sólo con el sagrado apreciable fin de aprovecharnos de las utilidades que antes con seguridad nos producían y vivir honestamente ante la sociedad [...].<sup>48</sup>

En ese tiempo, el comercio del puerco ocupaba casi a una tercera parte de las mujeres adultas de Cuxtitali, y a muchas menores como sus ayudantes. El grupo doméstico era un colectivo de producción y comercio y sus actividades tenían la casa como uno de sus centros. A juzgar por sus viviendas, descritas en el catastro de fincas urbanas de 1892, en general, sus negocios no les permitían acumular mucho. Solo cinco de ellas (descritas como “de paderes [sic] de adobe y cubiertas de teja”, valuadas unas en \$200 y otra en \$150) pagaron impuestos en ese año. El resto, hechas de bajareque (o embarre), cubiertas de “tejamanil” [por tejamanil] (especie de tejas elaboradas de madera) o de paja, estaban exentas de pago por su bajo valor comercial.<sup>49</sup> La disposición física de las casas<sup>50</sup> se organizaba para los procesos de trabajo que ahí se realizaban: cocinas separadas de las construcciones para dormir, “sitios” que podían albergar algunos animales de carga y encierros para marranos y aves, así como pequeños huertos y milpas. La casa de Donaciano Gómez y su esposa, Calixta Ruiz, fue descrita en el testamento del primero:

[...] comprende dos departamentos que son una salita y una tienda construcción de bajareque y techo de tejamanil en mal estado y el otro que comprende solamente una sala, construcción de bajareque y tejamanil, en buen estado; una cocina de igual construcción también en mal estado y una galera de tejamanil destinada al

48 JC, exp. 50, 1867, “Un libro de plazos”.

49 AHMSC, 1892, exp. 129, “Catastro y avalúo de las fincas urbanas y terrenos eriazos de la sección de Santa Lucia, San Diego y San Antonio”.

50 La información procede, además de los catastros, de algunos testamentos y disputas judiciales.

encierro de marranos. Dicha casa tiene una área de terreno que mide de oriente a poniente por el norte 39.805 m.; de sur a norte por el oriente 55.517 m.; de oriente a poniente por el sur, 35.615 m.; y de sur a norte por el poniente, 69.135 m. [...]. Dicha área está acotada con cercas de tejamanil en partes y de espino, lata y horcones en otras [...].<sup>51</sup>

En la casa se mataban y procesaban los cerdos, una labor a cargo de las mujeres. La matanza de un animal tan grande y pesado requería mucha fuerza y habilidad; romper huesos, por ejemplo, con hachas y mazos era especialmente difícil y necesitaba del aprendizaje y la repetición para desarrollar y utilizar eficientemente el cuerpo. A veces eran asistidas por sirvientes varones, pero otras veces ellas mismas se ocupaban de todo la operación. Procesar sus derivados era, además, un trabajo sucio, maloliente y extenuante, considerado en su grupo social como una especialidad femenina. Esas prácticas formaban un cuerpo “macizo”, como se dice en términos locales, forjado en un trabajo que en otros contextos era masculino. Al interior del barrio, sin embargo, esta era una actividad de mujeres que se realizaba en un entorno “natural” para ellas y no las exponía a los peligros de las rutas de comercio, entorno masculino.

Además del comercio del puerco, o combinado con este, se llevaba a cabo el “comercio común”, al que se dedicaban también mujeres. Algunas compraban la producción agropecuaria de los indígenas en las entradas de la ciudad y, haciendo uso de la intimidación, lograban conseguir barato lo que revendían dentro y fuera del barrio. Los alcaldes del barrio recibían ocasionalmente comunicados de la presidencia municipal en los que se ordenaba colocar a una persona comisionada para impedir que productos de abasto que entraran en la sección fueran comprados ahí mismo.<sup>52</sup> Los reglamentos de policía y buen gobierno prohibían también “salir a los caminos o suburbios de las poblaciones a comprar comestibles o artículos de primera necesidad: bajo la pena de pérdida total de lo que allí se comprare a beneficio de los presos de cada localidad o del fondo municipal”. Sin embargo, los continuos señalamientos y prohibiciones indican que estas disposiciones no se cumplían.

Socializarse en Cuxtitali implicaba una serie de prácticas que daban forma y educaban el cuerpo y las emociones de las niñas desde pequeñas, tanto que para los diez

51 FHJSC II-990, 1901.

52 JC, exp. 29, 1862, “Un legajo de órdenes del Jefe Político”.

años, según los padrones de población de 1870, 1884 y 1888,<sup>53</sup> estaban incorporadas a los trabajos de sus mayores. Las trayectorias y los lugares que ocupaban las mujeres del barrio contradecían los modelos de feminidad que las instituciones difundían. Los de las cuxtitaleras eran cuerpos “marcados” por su género, por su oficio, por los lugares que habitaban y trabajaban. Su apariencia “en medio del calor del sol” despertaba el desprecio o la conmiseración.<sup>54</sup>

Las mujeres de familias acomodadas de San Cristóbal con sus ritmos corporales estaban idealmente sujetas a varones y resguardadas dentro de un entorno “seguro”: la casa propia o de parientes, la iglesia y poco más. Ellas se presentaban como delicadas, no aptas para el trabajo físico y necesitadas de protección. Cuando las jóvenes peleaban con sus padres o maridos y salían de sus hogares, quedaban “en depósito”, en casa de una familia “decente” para no poner en riesgo su reputación; bajo la supervisión de un jefe de familia confiable, se pensaba, podían fácilmente caer en las redes de un hombre pasional, por ser su carácter de “naturaleza débil” y estos, fogosos y apasionados.<sup>55</sup>

Las mujeres del barrio, en cambio, se movían en espacios y actividades considerados poco decentes por las mujeres más adineradas. Pasaban los días en el mercado público, comprando en las entradas de la ciudad, revendiendo en las calles como ambulantes o trabajando en casas ajenas como sirvientas. Hombres y mujeres de este lugar contradecían las ideas en boga de la época entre las élites: fuerza, inteligencia y valor de los hombres, ante la necesidad de protección, la sensibilidad y la ternura femeninas. Pero en su propio ámbito, los trayectos y los comportamientos corporales estaban igualmente forjados por pautas culturales locales que se consideraban apropiadas para cada género.

---

53 AHMSC, 1871, exp. 52, “Padrones de las secciones Cerrillo, Guadalupe, Merced, Santa Lucia, Cuxtitali y El Centro [solo existe el de Cuxtitali]”; 1884, exp. 40, “Padrón de la sección de Cuxtitali”; 1888, exp. 57, “Censo general de población de las secciones compuesto de once padrones”.

54 Además del documento arriba señalado (JC, exp. 50, 1867, “Un libro de plazos”), podemos recordar que 37 años antes en la *Memoria de gobierno* de 1830 se culpaba a los varones por dejar en manos de sus mujeres el trabajo que a ellos correspondía: “[...] si se fuera a observar el manejo de cada familia [ladina], se hallaría que no son pocas aquellas en que mientras los varones descansan, vagan y se divierten, las pobres mujeres cargan con el doble peso de las atenciones domésticas y del cuidado de la subsistencia que debía ser peculiar de los padres de familia” (*Memoria de gobierno*, 1830: 9-10 en Fenner, 2011).

55 Entre muchos otros casos, véase FHJSC I-2480, 1879, “Providencia precautoria de Sixto Cantoral”; I-3355, 1884 “Ad perpetuum de Nicanor Hernández”; I-3892, 1887, “Escrito de Juana Ballinas”; I-4853, 1891, “Pruebas de Manuel Domínguez”; I-5367, 1894, “Hipotecario Manuel Carrascosa contra Isauro Burguete”.

A pesar de que solo en pocas ocasiones, y apenas tangencialmente, se registraran por escrito disputas de pareja en el barrio, se descubre que las jerarquías de género, así como de edad, permeaban los vínculos entre la gente del barrio de forma muy generalizada<sup>56</sup> en los convenios y arreglos entre vecinos y parientes<sup>57</sup> y, sobre todo, en convenios y disputas entre amos y sirvientes.<sup>58</sup> Así, ser hombre o ser mujer se marcaba fuertemente en la vida social del barrio, y el trabajo femenino no desdecía ni estorbaba la reproducción de la dominación masculina.

El poder de decisión sobre los itinerarios, comportamiento y aportaciones del grupo estaba idealmente en manos de un varón adulto, lo cual parece haberse vivido con naturalidad. En ausencia de un jefe de familia que se hiciera responsable, se prefería a un hijo, aunque todavía no fuera adulto, para hacerse cargo de la compra de animales y de otras tareas en espacios masculinos. Así Manuela Martínez, una viuda dedicada al comercio del puerco, acomodó a un sirviente “para todo servicio de la casa dentro y fuera de ella”. Se aclaraba que entre sus obligaciones estaban cuidar cinco caballos, llevar tres tercios de leña diarios para el uso de la casa y obedecer en todo al hijo de su ama. Además, se le requerirá acompañar a este al ejido Pedernal para trabajar en la milpa y para hacer viajes de compra-venta de puercos.<sup>59</sup>

La necesidad, sin embargo, obligaba a muchas mujeres, unas en mejor condición que otras, a ocuparse ellas mismas de la carga completa, muy onerosa, de la sobrevivencia del grupo. Algunas estaban en condición de contratar mozos, como en el caso recién descrito, pero otras muchas debían colocarse ellas mismas y a sus hijos en servicio doméstico.

---

56 JC. exp. 31, 1862, “Un libro de plazos y otros documentos”.

57 JC, exp. 142, 1885, “Un libro de actas de tranzación”.

58 En el juzgado de Cuxtitali los contratos y arreglos entre amos y sirvientes fueron agrupados en los llamados “libros de cuentas de sirvientes”. De los más de 20 libros registrados en el inventario han sobrevivido tres solamente correspondientes a 1880, 1888 y 1891 (JC, exp. 128, 1880, “Un libro manual de cuentas de sirvientes”; exp. 153, 1888, “Un libro manual de sirvientes”; exp. 164, 1891, “Un legajo de actas de sirvientes”). Antes de esta fecha las cuentas de los sirvientes se apuntaban simplemente como deudas comunes en los libros de plazos, varios de los cuales han sobrevivido (JC. exp. 14, 1861, “Un libro de plazos”; exp. 31, 1862, “Un libro de plazos y otros documentos”; exp. 34, 1863, “Un libro de plazos”; exp. 50, 1867, “Un libro de plazos”; exp. 69, 1870, “Un libro de plazos”).

59 JC., exp. 128, 1880, “Un libro manual de cuentas de sirvientes”.

## CUERPOS DIVERGENTES EN LAS RELACIONES ENTRE LA GENTE DEL BARRIO

El tener la astucia para organizar el trabajo familiar con éxito, así como ser fuerte, ágil y hábil para recorrer caminos peligrosos, manejar animales, tratar con indios y negociar con ladinos para aprovisionarse, era el ideal masculino; por su parte, el ideal femenino se fundaba en responder a las necesidades de los negocios familiares desde el ámbito que le correspondía —es decir, en la matanza del puerco y en la elaboración y mercado de sus derivados— y en tener la entereza para tomar las riendas durante la ausencia de un varón.

Dado que el barrio no era homogéneo, en la práctica no se construía una única, permanente y esencial corporalidad a lo largo de la vida ni esta era compartida por toda la población. La pobreza, la edad, la enfermedad y otras condiciones colocaban a muchas personas en desventaja o les impedían desarrollarse conforme a este ideal. Solo un pequeño número de familias, a juzgar por la información obtenida de diversas fuentes, especialmente de los padrones y los pocos testamentos encontrados,<sup>60</sup> tenía recursos más o menos seguros para invertir en sus negocios. Otros más llevaban a cabo operaciones a muy pequeña escala y con estrechos márgenes de ganancia. Dependían fundamentalmente de la mano de obra familiar, del trabajo de unos pocos sirvientes y de intercambios con parientes, vecinos, proveedores y marchantes. Eran muy vulnerables a los problemas de la vida cotidiana porque la enfermedad o la muerte de algún integrante del grupo, la pérdida de mercancía o de bestias de carga y los problemas de sus compradores podían forzarlos a abandonar los negocios, a veces temporalmente o a veces para siempre, y a pagar con el trabajo de algunos de sus integrantes. De hecho, con frecuencia emplearse como criados o mozos era una de las maneras en que estas familias obtenían recursos, y muchos adolescentes, tanto varones como mujeres, solían acomodarse con un amo durante al menos algunos años.

Para montar una operación comercial era indispensable invertir una cierta cantidad, por pequeña que fuera, y muchos no contaban con esta ni tenían forma de cumplir con las exigencias mínimas de las redes económicas de reciprocidad, de modo que quedaban fuera de los circuitos. La falta de medios para subsistir los empujaba a un servicio

---

60 Cabe la posibilidad de que algunos testamentos se hayan perdido, pero es poco probable que gente con muy pocos recursos que heredar, quisiera invertir en este costoso documento.

doméstico casi permanente del que obtenían poco más que alojamiento, alimentación y en ocasiones algunas otras concesiones negociadas.

Dolores Martínez, de oficio hilandera, se había casado con Francisco López, con quien tuvo varios hijos de acuerdo con el padrón de 1871. Ella debió haber enviudado cerca de 1880 (en todo caso, en el siguiente padrón de 1884 fue registrada con ese estado) y entonces sus pequeños tuvieron que emplearse como sirvientes. Antonia, de 11 años, fue contratada por su tía Manuela Martínez para “todo servicio de la casa” con un salario de cinco reales;<sup>61</sup> Los siete pesos y cinco reales que se dice que Antonia debía a su ama, pudieron haber sido entregados a Dolores por adelantado a cargo del trabajo de su hija, como era costumbre. Su hijo menor, Emilio, no pudo haber tenido más de seis años en ese momento y también obtuvo un empleo “para todo servicio de la casa y fuera de ella”.<sup>62</sup> Le pagaba su amo cuatro reales y le tenía apuntada una deuda de 17 pesos. Este dinero debió haberle llegado también a Dolores por cuenta del trabajo del niño.

Además de la pobreza, otras circunstancias afectaban a los cuxtitaleros, como la enfermedad o la incapacidad permanente, la vejez o la corta edad, el embarazo y el parto, que ponía en riesgo la vida de las mujeres y en ocasiones era llamado “enfermedad”.<sup>63</sup> Las historias breves de algunas personas que se muestran a continuación dejan ver la mutabilidad del cuerpo y los efectos sociales diferenciados que podía experimentar.

Leandro Martínez estaba incapacitado, de ello hay constancia en los padrones, pero el significado que su afección tuvo en su vida se vislumbra en un acta de adopción, cuya copia fue enviada por el juez del Registro Civil de San Cristóbal al alcalde de Cuxtitali.<sup>64</sup> Este documento da ocasión para discutir el cuerpo masculino y femenino en relación con la enfermedad, el embarazo y la crianza de los hijos en un lugar como este.

El hombre dijo encontrarse “enfermo de la cabeza y ser inútil para todo trabajo”. Por esta causa su esposa, Trinidad Sánchez, con la que se había casado por la Iglesia, se quería separar. La obligación fundamental del jefe de familia era ser el proveedor —aunque las aportaciones de distintos integrantes de las familias cuxtitaleras no fueran

61 JC, exp. 128, 1880, “Un libro manual de cuentas de sirvientes”.

62 JC, exp. 128, 1880, “Un libro manual de cuentas de sirvientes”.

63 FHJSC I-1898, 1875, “Teófilo Hernández por Dominga Ruiz”.

64 JC, exp. 71, 1870, “Un certificado del Juzgado del Registro Civil y varias comunicaciones”.

menores—. La incapacidad era vista como un serio menoscabo de la hombría, como una condición ignominiosa y culposa suficiente para justificar la separación de una mujer inconforme. Él aceptaba los principios de masculinidad a los que se debía: un cuerpo improductivo lo convertía en defectuoso, en desechable, nadie lo discutía.

La madre del varón señaló entonces que quería reconocer legalmente a sus dos nietos, ambos varones, y hacerse cargo de ellos, que “los adocta [*sic*] como nietos y como hijos”. En Cuxtitali, los hijos de parejas separadas eran con frecuencia reclamados por la familia paterna, como en este caso. Estaban más interesados en los niños, considerados futuros proveedores, más valiosos que las niñas, incluso en este medio social que apreciaba los aportes económicos de las mujeres. La abuela o alguna otra pariente cercana del progenitor solía criarlos cuando eran pequeños, y más adelante, todavía muchachitos, se integraban a actividades económicas bajo la dirección del padre o de un pariente cercano. También podían ser colocados como mocitos en alguna casa o rancho si así convenía a la familia.

Por lo general, como para Trinidad, era considerado normal y ventajoso para el niño integrarse a la familia paterna. La madre estaba conforme e incluso, luego de declarar que estaba embarazada, pidió que tras el nacimiento esta otra criatura también fuera adoptada. El juez inmediatamente advirtió que la separación de la madre debía efectuarse cuando el niño no necesitara “los primeros alimentos” ni los cuidados de la progenitora, indispensables —dictó— en los primeros meses. Pasado ese tiempo tendrían que presentarse otra vez ante un juez para legalizar la adopción del niño. En Cuxtitali solo las madres alimentaban a sus hijos en los primeros meses de vida, y era impensable la utilización de una “chichigua”, término náhuatl bajo el cual se conocía en la región a las nodrizas, muy usadas para sustituir el nutrimento proveído por las madres de posición económica en otros contextos, de modo que la sentencia del juez parecería irrefutable, fundada en una aparente naturalidad del cuerpo.

En el barrio solo se contrataban chichiguas cuando a alguna criatura lactante le faltaba su madre. Así, Higinio Santiesteban, que había perdido a su esposa Caridad López durante el parto, contrató a Nicolasa Méndez para amamantar a su hijo recién nacido. Poco después acudió al juzgado para hacerla responsable de la muerte del niño al no advertirle de que había perdido la leche por estar embarazada. Le exigió cubrir los gastos del funeral:

se ha presentado [...] en unión de su criada o chichigua Nicolasa Méndez haciéndole cargos a dicha chichigua que causante dicha Nicolasa había muerto su hijo del indicado Señor Sanquiesteban por hallarse dicha mujer preñada como en efecto resulta y hoy dicho Señor le hace cargo de los gastos erogados de la mortual de dicha criatura cuya suma es la de quince pesos, no poniendo la verdadera suma gastada al ese [ilegible] de lo que le adeuda cuando lo acomodó dicho Señor aquí se agrega que si ésta se hubiera quejádose con el indicado amo no le resultara ningún cargo.<sup>65</sup>

Dado que la nodriza estaba por parir, el juzgado le concedió un plazo mayor para pagar, lo que nos recuerda los peligros durante el embarazo, y especialmente durante el parto. Por ello, se tomaron providencias para asegurar a Santiesteban su compensación en caso de que tal “desgracia” ocurriera. Si la embarazada llegara a morir sin cumplir su compromiso, su hermanita sería entregada a cambio:

[...] tomando en consideración el Señor Juez y el amo de dicha chichigua que estando muy inmediato el parto de dicha mujer le concede permiso para el tiempo en que está buena y hoy quedan comprometidos a entregar en este Juzgado la madre Juana Pérez y Pascual Méndez y Andrea Hernández en [ilegible] que la Nicolasa Méndez por desgracia llegara a morir dicha chichigua, la madre entrega en este Juzgado la hijita que se llama Tiburcia Antonia Méndez [...].<sup>66</sup>

Esta niña debía haber tenido pocos años, si se presta atención al término “hijita”, y si sus familiares la entregaron a cambio de la deuda muy difícilmente podría pagarla aunque se mantuviera con su amo durante muchos años.

En el caso que abordábamos antes, el de Trinidad Sánchez, llama a la reflexión que el “principio” femenino de proveer alimentación y cuidados a los niños pequeños, reconocido como natural por todos, no incluyera, al menos no se discute en el acta, el apego que frecuentemente se hace desprender como esencia del cuerpo de madre.

En algunas ocasiones, sin embargo, las madres efectivamente se resistieron a dejar a sus hijos con sus padres. Modesto Camas, por ejemplo, vecino de Cuxtitali, demandó en un juicio de conciliación a Victoria Vázquez, del mismo barrio. Le pedía que entregara

65 JC., exp. 69, 1870, “Un libro de plazos”.

66 JC., exp. 69, 1870, “Un libro de plazos”.

a su hijo Teófilo, pues ya había pasado el tiempo de la lactancia y no lo había querido entregar. Camas decía que había probado su paternidad, pues lo confesó la madre cuando recibió los diez pesos que él le dio.<sup>67</sup> No conocemos, sin embargo, el resultado de esta demanda, sea porque no se prosiguió o porque el seguimiento del caso se perdió o no ha sido localizado. Por otro caso judicial se sabe que Rosa López no quiso dar a Bartolomé Martínez, su niño mayor de tres años. Aunque el hombre declaró ser el padre, no logró probarlo y abandonó el intento.<sup>68</sup>

## REFLEXIONES FINALES

Sería un sinsentido presentar este viaje sin considerar, al menos como trasfondo, las fuerzas sociales de exclusión e inclusión que construían Cuxtitali —la ciudad, sus secciones administrativas y los demás barrios—, así como las interrelaciones entre todos ellos. Tampoco se pueden hacer a un lado las articulaciones que mantenía con otros lugares y regiones, especialmente con aquellos que los cuxtitaleros recorrían cuando realizaban negociaciones comerciales o en donde tenían parientes y conocidos. Pero tampoco es posible olvidar que, más allá de las interacciones cara a cara, efectos políticos, económicos y culturales de la operación del poder a otras escalas llegaban al barrio y contribuían a construirlo como lugar.

Vinculados con los lugares de habitación y trabajo, y producto de un intenso trabajo social, se presentaban los cuerpos de la gente del barrio. Hombres y mujeres de esta localidad contradecían las ideas en boga sobre las características corporales: fuerza intelectual, fogosidad y valor de los hombres, ante la necesidad de protección, la sensibilidad y la ternura femeninas. Resaltaban en la comparación con las élites por sus equívocos, sus carencias o sus excesos en la hechura física corporal, sus ropas, modos, comportamiento y sensibilidad. Consideradas como cualidades emanadas de una herencia biológica y de una “natural” predisposición hacia una trayectoria social, se les percibía con condescendencia, burla, regaños o desdén. Eran, sin embargo, producto de un intenso trabajo de socialización, tanto con su gente como con los muchos otros con los que se interrelacionaban.

67 Juzgado segundo local. 1884, “Libro de juicios verbales”.

68 FHJSC II-3267 1917.

Internamente el barrio estaba constituido por una urdimbre de redes sociales en las que estaban impresas las jerarquías de género, edad, posición ocupacional, económica y distintas formas de prestigio. Cuxtitali, por ello, era un espacio social distinto para las mujeres y los hombres, mayores y jóvenes, sirvientes o comerciantes, viejos o enfermos. Sus cuerpos respondían a esas fuerzas y se forjaban en consecuencia.

Los documentos a los que he acudido plasman una fracción muy pequeña de la vida de la gente y sus cuerpos, pero se encuentran algunas evidencias que, si se analizan desde la perspectiva aquí utilizada, proporcionan una rica visión de relaciones y posiciones sociales, de otra manera invisibles.

## REFERENCIAS

- Andrade, Vicente P. (2014). Mi excursión a Chiapas. Relación leída en la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, en las Sesiones del 15 de Enero y 12 de Febrero de 2014. Imprenta La Hidalguense. Disponible en [https://mexicana.cultura.gob.mx/es/repositorio/detalle?id=\\_suri:DGB:TransObject:5bce59887a8a0222ef15e313](https://mexicana.cultura.gob.mx/es/repositorio/detalle?id=_suri:DGB:TransObject:5bce59887a8a0222ef15e313) (consultado el 27 de agosto de 2019).
- Archivo General del Estado de Chiapas (1983). “Informe rendido por la Sociedad Económica de Ciudad Real sobre las ventajas y desventajas obtenidas con el implantamiento del sistema de intendencias, año 1819”. En *Boletín 6*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Archivo General del Estado de Chiapas, pp. 7-55.
- Acuña, René y Francisco Beristain Bravo (comp.) (2007). *El Soconusco en 1573*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Artigas, Juan Benito (1984). “Esbozo de su arquitectura”. En *San Cristóbal y sus alrededores*, t. II. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno del Estado de Chiapas, pp. 9-106.
- Benjamin, Thomas (1990[1981]). *Camino a Leviatán. Chiapas y el estado mexicano, 1891- 1940*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Bourdieu, Pierre (1985). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal.
- Bourdieu, Pierre (2007[1980]). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

- Castañón Gamboa, Fernando (1992[1951]). “Panorama histórico de las comunicaciones en Chiapas”. En *Ateneo*, vol. I, enero-marzo. Edición Facsimilar. Tuxtla Gutiérrez: Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, Desarrollo Integral de La Familia Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, Universidad Autónoma de Chiapas, H. Congreso del Estado de Chiapas, pp. 75-127.
- Chamberlain, Robert S. (1948). “The Governorship of the Adelantado Francisco de Montejo in Chiapas. 1539-1544”. En *Contributions to American Anthropology and History*, 46, 164-208.
- Córdoba, Matías de (1798). *Utilidades de que todos los Indios y Ladinos se vistan y calcen a la española y medios para conseguirlo sin violencia, coacción ni mandato*. Memoria premiada por la Real Sociedad Económica de Guatemala de 1797. Nueva Guatemala: Imprenta de D. Ignacio Beteta. Disponible en <https://repository.library.brown.edu/studio/item/bdr:577899/PDF/?embed=true> (consultado el 5 de agosto de 2019).
- De Vos, Jan (1994). *Vivir en frontera. La experiencia de los indios de Chiapas*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Elías, Norbert (1993[1939]). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elías, Norbert (2003[1976]). “Ensayo teórico acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros”. En *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 104, 219-251. Disponible en [http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS\\_104\\_121167912840686.pdf](http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_104_121167912840686.pdf) (consultado el 23 de agosto de 2019).
- Esponda Jimeno, Víctor Manuel (2011). “Chiapas en 1877 según el Memorial de Teobert Maler”. En *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 9(2), 203-229. Disponible en <http://liminar.cesmecha.mx/index.php/r1/article/view/55>
- Fenner, Justus (coord.) (2011). *Memorias e informes de los gobernadores de Chiapas, 1826-1952* [DVD]. México: Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, Instituto de Investigaciones Antropológica-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Foucault, Michel (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Garza Caligaris, Anna María (2012). *Cuxtitali en el siglo XIX. Etnografía histórica de una comunidad en la periferia de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*. Tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras e Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México. Disponible en [http://ru.ateneadigital.filos.unam.mx/jspui/handle/FFYL\\_UNAM/5016\\_TD63](http://ru.ateneadigital.filos.unam.mx/jspui/handle/FFYL_UNAM/5016_TD63)
- Greene, Graham (1962[1939]). *Caminos sin ley*. Buenos Aires: Libros Centenario.
- Le Goff, Jacques y Nicolas Truong (2005). *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona: Paidós.
- López Hernández, Iván Christian (2013). “El miedo conveniente: lucha por la tierra y el control político local en el departamento de Chilón, 1871”. En *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 11(1), 29-41. <https://doi.org/10.29043/liminar.v11i1.18>
- Massey, Doreen (2012). “Un sentido global de lugar”. En Abel Albet y Núria Benach, *Doreen Massey un sentido global de lugar*. Madrid: Icaria, Espacios Críticos. pp. 112-129.
- McDowell, Linda (2000). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Madrid: Cátedra.
- McDowell, Linda (2009). *Working Bodies. Interactive Service Employment and Workplace Identities*. S/l: Wiley Online Library. <https://doi.org/10.1002/9781444310214.refs> (consultado el 15 de enero de 2020).
- Molina, Cristóbal (1934). “Indian Uprising in Chiapas, 1867-70, as Told by an Eyewitness Cristobal Molina” (trad. Ernst Noyes y Dolores Morgadanes). En *Studies in Middle America*, 5. Luisiana: Department of Middle American Research-University of Tulane.
- Molina, fray Alonso (1977[1555]). *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México: Porrúa. Disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/obra/vocabulario-en-lengua-castellana-y-mexicana/>
- Moscoso, Prudencio (1988). *La arriería en Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Instituto Chiapaneco de Cultura.
- Obara-Saeki, Tadashi (2010). *Ladinización sin mestizaje. Historia socioeconómica del área chiapaneca, Chiapas 1748-1813*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Consejo Estatal para las Culturas y las Artes.

- Paniagua, Flavio A. (1990[1873]). *Lágrimas del corazón*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura.
- Pineda, Emeterio (1999[1845]). *Descripción geográfica del Departamento de Chiapas y Soconusco*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica.
- Plattner, Stuart (1969). *Peddlers, Pigs, and Profits: Itinerant Trading in Southeast Mexico*. Tesis de doctorado, Universidad de Stanford, Stanford, California.
- Rus, Jan (1995). “¿Guerra de castas según quién? Indios y ladinos en los sucesos de 1869”. En Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanas, Universidad de Guadalajara, pp. 145-174.
- Santamaría, Francisco J. (1942). *Diccionario general de americanismos*. México: Editorial Pedro Robledo.
- Scott, Joan W. (1986). “Gender: A Useful Category of Historical Analysis”. En *The American Historical Review*, 91(5), diciembre, 1053-1075. <https://doi.org/10.1086/ahr/91.5.1053> (consultado el 15 de agosto de 2020).
- Torres Freyermuth, Amanda Úrsula (2012). “La idea del ‘indio’ en Chiapas, 1794-1821”. En *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 10(2), 55-73. <https://doi.org/10.29043/liminar.v10i2.4>
- Trens, Manuel B. (1942). *Historia de Chiapas desde los tiempos más remotos hasta la caída del Segundo Imperio (¿...1867)*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Consejo Estatal para las Culturas y las Artes.
- Viqueira, Juan Pedro (1995). “Las causas de una rebelión india. Chiapas 1712”. En Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanas, Universidad de Guadalajara, pp. 103-144.
- Viqueira, Juan Pedro (1997). *Cronotopología de una región rebelde: la construcción histórica de los espacios sociales en la Alcaldía Mayor de Chiapas (1520-1720)*. Tesis de doctorado, Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, París.
- Viqueira, Juan Pedro (2009) “Cuando no florecen las ciudades. La urbanización tardía e insuficiente de Chiapas”. En Ariel Rodríguez Kuri y Carlos Lira (coords.),

*Ciudades mexicanas del siglo XX. Siete estudios históricos.* México: El Colegio de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, pp. 59-178.

### ARCHIVOS CONSULTADOS

Archivo del Juzgado Auxiliar de Cuxtitali (JC)

Fondo Histórico Judicial de San Cristóbal. Juzgado de Primera Instancia de lo Civil (FHJSC)

Archivo Histórico Municipal de San Cristóbal (AHMSC)

Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal (AHD)

Archivo General de Centroamérica (AGCA)

Archivo General de Indias (AGI)

Registro Nacional Agrario (RNA)

## CAPÍTULO 2

### SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS Y COMUNIDADES INDÍGENAS ALTEÑAS EN EL SIGLO XX.

#### UN ESPACIO DE PRODUCTORES-CONSUMIDORES

Sonia Toledo Tello

#### INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

Explorar las relaciones sociales que se crearon alrededor del proceso de producción de algunas mercancías manufacturadas y comercializadas, en su mayoría localmente, así como el tipo de consumo durante buena parte del siglo XX, es el propósito de este capítulo. El estudio se ubica en un periodo en el que aún no se habían establecido los supermercados, las plazas comerciales, las tiendas de conveniencia ni las formas de compra-venta por internet, tampoco la industria turística tenía la importancia que hoy muestra.

Durante varias décadas del siglo XX, las actividades comerciales se realizaban en gran medida con el uso de bestias de carga, carretas y cargadores (tamemes, mayoritariamente indígenas) debido a las deplorables condiciones en las que se encontraban los caminos. Era un tiempo en el cual buena parte de los productos provenía, como antaño, del área rural, tanto de fincas agropecuarias en manos de particulares como de pequeños productores campesinos hablantes de lenguas mayenses fundamentalmente, que habitaban en comunidades, rancherías y ejidos. Muchos de estos productos se procesaban en el ámbito doméstico o en pequeños talleres artesanales de familias no indígenas de la ciudad, aunque con frecuencia empleaban sirvientes, generalmente de origen indígena, pero también ladinos pobres.

Mi interés se centra en presentar un panorama acerca de la manera en que intervenían las desigualdades socioeconómicas, étnicas, de género y edad en la producción y comercialización entre las comunidades de Los Altos de Chiapas y la ciudad, fundamentalmente de los llamados productos regionales, durante un periodo que ha sido muy poco estudiado desde las ciencias sociales.

Los distintos apartados que conforman este capítulo se integran en tres grandes partes. En la primera se plantean las propuestas teóricas desde las cuales se analizan

---

<sup>1</sup> Agradezco a Juan Blasco sus valiosos comentarios para mejorar el presente capítulo.

procesos de producción y comercialización de ciertas manufacturas elaboradas en la ciudad. Se presentan también los aportes que al respecto han realizado algunos estudios, principalmente etnográficos e históricos. En la segunda parte, son las voces de las y los artesanos y comerciantes las que narran historias individuales y familiares sobre el aprendizaje de sus oficios, el establecimiento y la organización de pequeñas empresas y las relaciones de compra-venta consustanciales en sus negocios. A partir de estas se analizan dinámicas socioespaciales para explorar la lógica específica de la región durante buena parte del siglo XX. Finalmente, en la última parte se enuncian los procesos que desencadenaron cambios acelerados en la dinámica regional a partir de la década de 1970 y que han ido configurando una sociedad cada vez más consumista, aunque perduran la reproducción cambiante de relaciones sociales añejas o el surgimiento de prácticas divergentes o contestatarias.

## PUNTOS DE PARTIDA

Propongo observar las relaciones socioeconómicas en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, y entre esta y las localidades de su entorno rural, a la luz de las ideas de Zygmunt Bauman referentes al proceso histórico de separación entre la producción y el consumo.

A través de la historia humana, las actividades de consumo o relacionadas con él (producción, almacenamiento, distribución y eliminación de los objetos de consumo) han proporcionado un flujo constante de esa “materia prima” que ha modelado —con la ayuda del ingenio cultural impulsado por la imaginación— la infinidad de formas de vida que tienen las relaciones humanas y sus patrones de funcionamiento. Como la brecha que existe entre el acto de producción y el acto de consumo se fue extendiendo de manera crucial, ambas acciones fueron ganando autonomía, de modo tal que pueden ser reguladas y operadas por conjuntos de instituciones mutuamente independientes (Bauman, 2007: 44).

Bauman traza la enorme diferencia entre dos tipos de sociedad tanto por las lógicas de las actividades vinculadas al consumo, como por las formas de vida y las relaciones sociales. Para las sociedades consumistas contemporáneas enfatiza el hecho de que

la satisfacción por las mercancías adquiridas es fugaz y casi instantánea. Sin duda, el establecimiento del neoliberalismo —basado en “la defensa a ultranza del derecho a la propiedad privada, el libre mercado y el libre comercio” (Harvey, 2017[2009]), acompañado del acelerado desarrollo tecnológico registrado en las cuatro últimas décadas— ha contribuido enormemente a esta forma de consumo que atañe a los sujetos sociales en su entorno socioespacial. Hoy en día, subraya Bauman, para muchos sectores de la población, más que el producto, es la “novedad” la causa de la satisfacción.

Pues el consumismo instaaura, frente al tiempo del proceso y del proyecto, el mito del comienzo perpetuo rendido al fetichismo de la novedad. La novedad de hoy ha quedado ya inevitablemente envejecida por la novedad de mañana que ya se espera. Y esa novedad con fulgurante fecha de caducidad no es sólo la del objeto: es la del propio sujeto consumidor convertido él mismo en objeto de consumo, es la de los hábitos, la de las acciones y las pasiones, o la de las relaciones sociales, afectivas o laborales (Bauman, 2007).

A diferencia de este tipo de sociedad de consumidores, la conformada en San Cristóbal y las comunidades indígenas alteñas durante buena parte del siglo XX se encontraba más relacionada con la sociedad de productores-consumidores, pues, siguiendo a Bauman, en contraste con la primera, predominaba el interés por la seguridad, lo estable y lo duradero. “Los metales nobles y las piedras preciosas, artículos preciados de la colección, no se oxidan ni pierden su brillo, y son resistentes al destructivo paso del tiempo. Debido a estas cualidades, eran el epítome de la solvencia y la durabilidad” (Bauman, 2007: 48-50).

Lo mismo podríamos decir de casi cualquier artículo que se adquiriera; la ropa, el calzado, los muebles, enseres domésticos y herramientas de trabajo mostraban una calidad óptima por su larga vida útil. La misma lógica es pertinente para explorar las relaciones sociales y entender, por ejemplo, por qué por difíciles, asimétricas y abusivas que fueran las condiciones de trabajo en las fincas agropecuarias, en el ámbito doméstico o en los pequeños talleres artesanales, quienes ahí trabajaban lo hacían en busca de seguridad: de techo, alimentación, protección, un salario, préstamos, consejos, etcétera, aunque la garantía de esta seguridad comprendiera la reproducción de las desigualdades y la subordinación.

Desde esta propuesta, podemos pensar que en el periodo y espacio social que aquí interesan, entre la producción y el consumo no existía aún una separación tan tajante, y, en muchos casos, estaban más bien estrechamente vinculados. Por ejemplo, la mayoría de las casas de los habitantes de la ciudad contaban con sitios o huertos de los que se obtenían carne y derivados de pollo y puerco, verduras, legumbres, yerbas curativas y flores, así como frutos para el consumo familiar, e incluso para la venta en diferentes escalas dependiendo del tamaño del sitio. De igual forma, predominaban entre ciertos grupos de la ciudad diversos trabajos que en gran medida realizaban mujeres y niños, destinados a proveer para el consumo familiar, y también muchas veces para la venta, artículos como pan, tortillas, dulces o ropa, entre otros. En las comunidades indígenas campesinas, los productos de la milpa, los huertos familiares y el monte cubrían parte de las necesidades de consumo del grupo doméstico, tanto de la alimentación como del vestido y las viviendas; sin embargo, sabemos que debían buscar trabajo, principalmente en las fincas cafetaleras, para lograr su sobrevivencia y reproducción.

Era esta una sociedad con una lógica de consumo notoriamente menos inmediatista que la que se ha extendido en los últimos decenios. No obstante, como el mismo Bauman puntualiza, la sociedad de productores-consumidores y la de consumistas, así entendidas, son tipos ideales. Por ello, es necesario explorar la manera en que estas se modelaron en un espacio-tiempo específico.

Para indagar sobre las formas en las que las relaciones sociales en torno a la producción, circulación y consumo de los productos regionales se han expresado material y simbólicamente en la ciudad de San Cristóbal y las localidades indígenas de Los Altos, contribuyendo a su configuración, utilizaré la dimensión espacial a la par de la temporal. En contra de la visión dicotómica campo/ciudad, parto de la idea de que tanto la ciudad de San Cristóbal como las comunidades indígenas que la circundan, lejos de entenderse en sí mismas, solamente pueden analizarse en sus múltiples interacciones sociales de poder. Por tanto, serán observadas como un espacio social producto de muy complejas relaciones históricas que trascienden sus límites geográficos (Bachelard, 1988[1938]; Bourdieu y Wacquant, 1995). Entiendo el espacio conformado por la ciudad y las comunidades alteñas como un lugar “jerárquicamente interconectado” (Gupta y Ferguson, 1973), cuya “distribución espacial de relaciones jerárquicas de poder” ha intervenido en la creación de su identidad o especificidad, que la distinguen

frente a otros lugares (MacDowell, 2000[1999]; Massey, 2012). En este espacio social la ciudad se constituyó desde su fundación en un centro de poder frente a las localidades indígenas con las cuales guardaba relaciones.

Por otro lado, el proceso de producción, comercialización y consumo de los productos regionales será observado como parte de las labores realizadas en las unidades domésticas, cuyos integrantes, además de compartir el lugar de residencia, trabajaban para la subsistencia del grupo y podían o no estar emparentados. Es decir, en el espacio social aquí analizado las relaciones de producción y reproducción se encontraban imbricadas (Lefebvre, 2013[1973]: 91). Se considera que la organización y la división del trabajo en estos espacios se fundan en las jerarquías de género, edad y condición étnica, y en el acceso desigual a los recursos por parte de los miembros del grupo. Estas unidades domésticas serán tratadas como espacios de solidaridad y afectos y, al mismo tiempo, como ámbitos de contradicciones y conflictos en donde los diversos intereses de sus integrantes producen cotidianamente disputas y negociaciones (Salles, 1991).

También sabemos que la organización del trabajo podía darse en un pequeño taller artesanal o pequeña industria. La estructura social sobre la que se desarrollaba la división social del trabajo descansaba en la relación entre el patrón o patrona y los trabajadores, marcada por las desigualdades y jerarquías señaladas en el ámbito doméstico. Además de considerar que este espacio social respondía más a la lógica de las sociedades de productores-consumidores, subrayo que era un espacio cuya dinámica estaba dominada por relaciones de tipo servil, con el predominio de la autoridad masculina y ladina.

## GRANDES TRANSFORMACIONES EN EL ESPACIO SOCIAL DE LA CIUDAD Y EL ÁMBITO RURAL

A raíz de la Independencia y de las leyes que decretaron la igualdad en el México naciente, la población quedó escindida entre mestizos, supuestamente base de la ciudadanía mexicana, e indios, cuyo pasado “glorioso” nutrió esa mezcla cultural y “biológica” con la europea,<sup>2</sup> pero que para ese entonces eran portadores de una cultura etiquetada

2 Sobre el proceso de “mestizaje” entre blancos, indios y negros en el periodo colonial, se creó un sistema de “castas” cuya clasificación, como afirma Tadashi Obara retomando a Aguirre Beltrán, se complicaba conforme aumentaban las mezclas. Así, al final de la Colonia “la composición de las castas tenía

como atrasada, sin educación y llena de “vicios”, que obstaculizaba el desarrollo hacia un país moderno; en suma, los indígenas eran concebidos y tratados como esencialmente inferiores, obviando que su deplorable condición era resultado del largo y violento proceso de dominación colonial.

Bajo esta concepción, el proyecto del Estado en ciernes se propuso la “integración” de los habitantes indígenas a la sociedad nacional imaginada homogénea. Prevalcía la idea de que la “otredad” solo se encontraba entre la población indígena campesina y no podía atribuirse “al México moderno” (Paniagua, 2014: 48). Por ello, en Chiapas, al igual que en el resto de México, la investigación antropológica estuvo volcada durante mucho tiempo hacia esa población indígena campesina con la finalidad de que su estudio contribuyera a su integración.

Desde hace décadas, esta tendencia en la antropología ha cambiado en estrecha conexión con una serie de transformaciones sociales. En distintos contextos, no solo en nuestro país, fue cuestionado el papel de la disciplina, ya sea ante la expansión colonial de diversas potencias capitalistas o frente a las políticas desarrollistas en los países excoloniales. Así, el quehacer antropológico entró en crisis, lo que condujo a problematizar sobre la población y las localidades o espacios que no eran exclusivamente indígenas. De esta manera, hoy en día los “otros” ya no son solo los nativos de las regiones no occidentales, también lo son diversos grupos, incluso los urbanos de las sociedades del capitalismo avanzado: obreros, mujeres, niños, ancianos, homosexuales, lesbianas, pandillas juveniles, etcétera.<sup>3</sup>

En este escenario, específicamente a partir de la década de 1970, cuando inició la migración masiva del campo a la ciudad de San Cristóbal, encontramos cada vez más bibliografía sobre la ciudad. Pero acerca del tema de la producción, el comercio y el consumo a menudo nos hemos conformado con repetir que San Cristóbal ha sido una ciudad “parásita” y es que, en efecto, con excepción de las labores —haciendas y ranchos— de los alrededores en las que se cultivaba el trigo para la elaboración del

---

mucho de nominal” (Obara, 2010: 26-27). Subrayo que las categorías de blancos, indios y negros son sociales y no biológicas (Aubry, 1991: 242).

3 Acerca de la crisis de la antropología y la reconfiguración de “la otredad”, ver Krotz (2002[1994]) y Augé (1996). Algunos de los primeros estudios antropológicos sobre ciudades en México de la década de 1980 se encuentran en Estrada *et al.* (1993), y para el caso específico de la antropología en Chiapas, ver Paniagua (2014).

pan,<sup>4</sup> Ciudad Real se erigió como una ciudad totalmente dependiente de la producción de la población indígena de sus alrededores, ya que carecía de tierras aptas para la agricultura y se encontraba alejada de los circuitos comerciales más importantes (Aguirre, 1981 [1953]: 99; Viqueira, 2007: 34-35).<sup>5</sup>

Existen sin embargo, aunque en menor medida, referencias a productos y servicios con los que los habitantes de la ciudad satisfacían ciertas necesidades de la población indígena, como veremos más adelante. Cronistas de la ciudad han criticado las ideas y análisis que colocan a los sancristobalenses en el papel de explotadores y discriminadores de la población indígena. En este sentido, Ángel Robles Ramírez, después de describir los trabajos de los artesanos de la ciudad, los duros caminos y las pesadas cargas que llevaban de un lugar a otro los comerciantes coletos (así se autodenominan los sancristobalenses), escribió: “[...] y pensar que hay [...] ‘estudiosos’ que se atreven a decir que explotaban a otros, que estos Barrios viven del sudor ajeno. Qué poco conocen a los coletos” (citado en Burguete, 1998: 3).

No cabe duda de que la vida de muchos coletos era sumamente dura y de que las condiciones prevalecientes demandaban esfuerzo y trabajo extraordinarios para las actividades cotidianas, productivas y comerciales. Pero si, como se propone aquí, el eje del análisis se ubica en las relaciones sociales, es posible distinguir que en los procesos tratados en este capítulo la participación de los sujetos sociales se daba desde posiciones sociales de poder muy desiguales por factores como el origen social, la condición étnica, la lengua, el género, la edad, la escolaridad, los conocimientos o las destrezas, y que incluso en la ciudad no era lo mismo, socialmente hablando, pertenecer a una familia ladina del centro que a otra también ladina, pero de un barrio marginal.<sup>6</sup>

---

4 Sobre las haciendas y ranchos de la ciudad ver Pedrero (1984), y acerca de la producción del pan coletos ver Sulca (1994).

5 Viqueira sostiene que el traslado de la Villa Real, originalmente fundada por los españoles en Chiapa (de Corzo), al Valle de Jovel (hoy San Cristóbal de Las Casas) obedeció a la codicia de Diego de Mazariegos por ocupar más terreno y disfrutar de un clima templado. Que tal decisión generó la condición “parasitaria” de la ciudad, cuyos pobladores vivieron, a partir de entonces, del despojo a la población india, debido a “la poca fertilidad de sus tierras, la ausencia de productos de alto valor comercial (como el cacao o el algodón), su alejamiento de las principales rutas de comercio y de los grandes centros de población india, finalmente, las inundaciones que asolaban periódicamente el valle” (Viqueira, 2007: 34-35).

6 En el Capítulo 1 de este libro, Anna María Garza ofrece un panorama de la conformación jerárquica de los barrios de San Cristóbal.

## NOTAS SOBRE PRODUCCIÓN, COMERCIO Y CONSUMO EN EL SIGLO XX

Al finalizar el siglo XIX y hasta bien avanzado el XX, varias regiones de Chiapas se distinguieron por el dinamismo socioeconómico que les imprimió la producción agroexportadora. En ese tiempo, élites de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas controlaban la mano de obra indígena, procedente de las localidades ubicadas en la llamada región Altos de Chiapas, que era requerida en las fincas agropecuarias. Los cafecultores, principalmente del Soconusco, dependían de los enganchadores sancristobalenses para cubrir su enorme demanda de fuerza de trabajo estacional hasta que se creó el Sindicato de Trabajadores Indígenas en 1936, y fue este organismo el que se encargó de cubrir los requerimientos de mano de obra de esas empresas agrícolas (García, 1985; Rus, J., 1995; Viqueira, 2007: 28, entre otros).

Al parecer, las actividades laborales de parte importante de la población masculina de San Cristóbal se desarrollaban precisamente en torno a aquellos proyectos socioeconómicos más dinámicos.<sup>7</sup> Por tal razón, como afirma Anna María Garza Caligaris, en el siglo XIX el número de mujeres de la ciudad sancristobalense, de por sí mayor al de los varones desde el siglo anterior, aumentó.<sup>8</sup>

---

7 Faltan estudios en los que se exploren tanto las actividades que realizaron las élites de la ciudad después de que el Sindicato de Trabajadores Indígenas las relevó en el papel de proveedoras de la fuerza de trabajo indígena en las fincas, como las que llevaban a cabo los varones coletos de otros grupos socioeconómicos. Solo contamos con algunas menciones: según Favre, pero ya para la década de 1960, terratenientes, médicos, abogados, comerciantes y funcionarios federales ocupaban el “estrato superior” de los ladinos. Artesanos, empleados públicos y privados, pequeños y medianos comerciantes y agricultores, camioneros y choferes, conformaban el “estrato medio”, que generalmente provienen de la aristocracia terrateniente, y “[...] el último nivel de la jerarquía social ladina [...] se compone de individuos que con frecuencia no tiene ocupación determinada y no disponen de ingresos regulares [...] Se trata de obreros no especializados que prestan su trabajo al día cuando se presta la ocasión [...] trafican con los tzotzil-tzeltales. Quizá ladinizados recientemente [...] estos individuos se relacionan con los estratos medios y superior por medio de clientelas [...] que se basan por lo general [...] en el ‘compadrazgo’” (Favre, 1973[1971]: 116-118). En el estudio sobre las fincas de Simojovel, varios testimonio aluden a comerciantes coletos itinerantes, que al mismo tiempo que abastecían con ciertos productos a estas empresas agropecuarias, adquirían allí algunos otros. También sabemos que carpinteros, albañiles, herreros o personas que sabían de contabilidad eran contratados para realizar ciertas obras o como encargados de las fincas, respectivamente (Toledo, 2002).

8 Según Aubry, desde 1529 los conquistadores que fundaron la ciudad, todos ellos solteros, mandaron traer de México 200 mujeres indígenas, y en el siguiente siglo trajeron negras y mulatas. Desde entonces,

Muchas mujeres solas se veían obligadas a trabajar como sirvientas, a elaborar productos artesanales y a comerciar en pequeño. La pobreza obligaba a muchas, aun teniendo pareja, a trabajar con sus hijos para sobrevivir. De modo que sobre las ladinas, efectivamente, se apoyaba parte importante de la vida económica local (Garza, 2012: 55).

La misma imagen sobre la desproporción entre el número de mujeres y de hombres en la ciudad la ofrece Diana Rus en su libro *Mujeres de tierra fría* (1997), pero para buena parte del siglo XX. La autora señala que, en vista de que un gran número de hombres buscaba trabajo en las fincas, alrededor de estas o en el reclutamiento y manejo de la fuerza de trabajo laboral que demandaban dichas empresas, muchas familias de la ciudad se sostenían principalmente del trabajo femenino e infantil. Dados los procesos sociohistóricos que configuraron San Cristóbal como ciudad, casi todas las actividades económicas realizadas por estas familias también estaban estrechamente vinculadas al área rural.

Aislada de otros centros comerciales, las actividades que han sustentado siempre a San Cristóbal han sido la exportación de productos agrícolas y de los objetos manufacturados a partir de los primeros, por ejemplo, trigo, pan, lana y tejidos, azúcar y ron, frutas y frutas en conserva, ganado y carne seca o procesada y queso, añil y tela azul, algodón y telas, así como granos de café, cacao, maíz y frijoles (Rus, D., 1997: 21).

En pocos estudios se han abordado a profundidad los trabajos y las formas de vida de los habitantes de San Cristóbal, entre los cuales destacan los de Anna María Garza (2012) y Diana Rus (1997); el primero acerca del barrio de Cuxtitali en el siglo XIX y, el segundo, sobre mujeres artesanas y comerciantes en el XX. Sin obviar las desiguales relaciones entre ladinos e indígenas, las autoras muestran los enormes esfuerzos que parte de la población local, femenina e infantil fundamentalmente, ha tenido que llevar a cabo a lo largo de su vida.

Contamos además con algunas descripciones acerca de las actividades realizadas en la ciudad, en efecto, por mujeres y niños, pero también por varones que vivían de

---

en San Cristóbal la población femenina ha sido mayor a la masculina (Aubry, 1994: 311).

la producción de manufacturas y del comercio. A finales de los años treinta del siglo pasado, Graham Greene dejó constancia de su paso por la ciudad y escribió:

[...] Las Casas es una ciudad de artesanos. Sólo uno o dos locales en la plaza vendían artículos manufacturados. En toda la extensión de la calle de Guadalupe, que mide una milla de largo,<sup>9</sup> se veían puestitos que vendían idénticamente las mismas cosas: alfarería, guitarras, sarapes, velas, ropa blanca, camisas, en parte traídas por los indígenas bajos y mudos que bajaban de los montes; todo lo demás era tejido o cincelado o cosido, según el caso, en los cuartitos que daban a la calle, como las agencias de cambio. En todas partes había sastres; niños que agitaban planchas abiertas en la calle, para conservar el carbón encendido (Greene, 1962[1938]: 110).

Por su parte, la periodista Elvira Vargas, que llegó a San Cristóbal en esa misma década de los treinta durante una Semana Santa con la comitiva que acompañaba al entonces presidente Lázaro Cárdenas en su gira, describió el comercio de los indígenas en la calle Guadalupe como “raqúitico”, y mencionaba que exhibían “sus pobres mercancías” en el piso, sobre una manta o costal: “sal, ocote, cañas, frutas de la temporada”. De igual forma, refiere “escenas miserables”, como que entre las mujeres se espulgaran “la cabeza de enredado y sucio pelo” y que sus vestimentas “parecen hulados de sudor, polvo y mugre”. Narra, asimismo, cómo funcionaba el comercio clandestino de alcohol y el consumo que de este hacían los indios con los centavos que obtenían de sus ventas. Alude al papel del aguardiente como mecanismo de control en las desiguales relaciones sociales entre ladinos e indígenas. En la noche:

[...] los arrieros agazapados en las afueras, ya bien oscuro, apresuran las bestias, cargadas con pequeños barriles y garrafones, y van entrando poco a poco a la ciudad por entre calles solitarias. Nada más faltaba que por la presencia del Presidente se fuera a suspender el contrabando y comercio del comiteco —han comentado los interesados [...] Los comerciantes han recibido [...] “la carga”, tan indispensable en Semana Santa como en las festividades de San Caralampio. Por supuesto, las autoridades “no se han dado cuenta”, como parecen no darse de que en cantinas

9 Aunque, en realidad, de la iglesia de Guadalupe al parque central, la calle Real de Guadalupe medirá actualmente unos 600 metros, no una milla como señaló Greene.

y boticas se vende a los indios el terrible veneno. Al día siguiente la borrachera se generaliza en la calle de Guadalupe [...] Ya las madres se encargan de mojar sus dedos en la bebida para introducir en la boca de sus pequeños [...] De la iglesia se van a la tienda a beber “cashusha”. El resto de la población no les hace ningún caso [...] pero los explotan, se les contrata para bestias de carga [...] los enganchadores los emborrachan y se los llevan a los cafetales, en la región baja, donde mueren endeudados, palúdicos, onchocercósicos, ayuno toda su vida de buen trato (Vargas, s/f: 64-69).<sup>10</sup>

En la segunda mitad del siglo XX, Aguirre Beltrán hacía referencia a relaciones “de mutua dependencia” entre los habitantes de San Cristóbal y los de las comunidades indígenas:

La zona indígena no se encuentra [...] bien dotada de tierras agrícolas; pero el ingenio de sus habitantes ha sabido hacer productivos los declives escarpados a favor de un complejo cultural configurado por tres elementos principales, a saber: la oveja, el abono y el maíz. Gracias a ello el indígena levanta cosechas sustantivas en lugares donde parece imposible que pudiera rendir grano alguno y no sólo mantiene su propia vida sino alienta la vida de la ciudad [...] El bosque, la piedra caliza y las minas de sal son otros recursos naturales que el indígena transforma y en los que, indirectamente, la ciudad basa su conservación (Aguirre, 1983[1953]: 99).

El autor también subrayó el papel de la ciudad en la satisfacción de los requerimientos de la población indígena para lo que denominó su “economía de prestigio”, además de que planteó con precisión la forma en la que el Estado mexicano controlaba políticamente a dichas comunidades:

La ciudad, a su vez, resuelve al indígena todas las urgencias de [...] consumo de voto, alimentación, indumentaria y albergue de prestigio; además encausa y dirige las actividades todas del indígena por medio de una serie de instituciones que le permiten intervenir, en forma más o menos abierta, en la dinámica de la cultura

---

10 Según Vargas, la cashusha contenía comiteco (bebida de agave de Comitán, Chiapas), aceite comestible, agua y gotas de éter (s/f: 268). Agradezco a Juan Blasco el haberme compartido la lectura de Elvira Vargas.

nativa; el gobierno indirecto al través del secretario ladino es la coronación del admirable sistema de control que ejerce (Aguirre, 1983[1953]: 100).

Ciñéndome al tema de este capítulo, el autor describe la especialidad que cada barrio adquirió en la elaboración artesanal de los diversos productos, que incluye en esa economía de prestigio de la población indígena, es decir, aquella relacionada con el sistema de cargos y las festividades religiosas en torno a los santos. La producción de distintos juegos pirotécnicos, velas de colores, flores de papel metálico e, incluso, la formación de jóvenes como sacerdotes en el seminario de la Iglesia católica de la ciudad, que atendían “las necesidades emotivas”.

Para “la alimentación de prestigio”, en San Cristóbal se elaboraba “el pan agrio o pan de indio” de consumo ceremonial y el aguardiente, que en las festividades era y es altamente demandado. También se destaca la destreza de los carniceros, encargados de descuartizar las reses que eran adquiridas por los mayordomos de los santos celebrados, y los molinos de nixtamal para preparar enormes cantidades de masa.

En cuanto a “la indumentaria de prestigio”, Aguirre Beltrán detalló que, con excepción de los trajes que portaban quienes ocupaban un cargo ceremonial, tejidos por las mujeres indígenas en telares de cintura, había varios artesanos en la ciudad que fabricaban diversos artículos para esa vestimenta, como quienes confeccionaban los sombreros de fieltro negro o los talabarteros que se ocupaban de las bolsas de cuero y las fajas de gamuza, entre otros. Cabe mencionar que hoy en día aún se encuentran algunos artesanos que confeccionan estos artículos, pero muchos de los consumidores son también turistas y residentes extranjeros.

Según el autor, aunque los indígenas adquirirían otros productos en la ciudad, la base de las transacciones comerciales se encontraba en la economía de prestigio en la que se sustentaba el intercambio comercial entre la ciudad y las localidades indígenas. Apunta también que, salvo la arriería, el resto de las actividades comerciales estaba en manos de las mujeres ladinas: las atajadoras, las tenderas y las placeras (Aguirre, 1983[1953]: 101).<sup>11</sup> Las famosas atajadoras eran ladinas de los barrios pobres que esperaban a

---

11 La descripción que Aguirre Beltrán ofreció se inscribe en su propuesta para entender la relación entre ciudades coloniales como San Cristóbal con las comunidades indígenas de su entorno, como relaciones

los indios provenientes de comunidades que circundaban la ciudad en tres puntos principales: La Merced, La Garita-Guadalupe y San Diego;<sup>12</sup> ellas formaban parte de las redes sociales del comercio local.

Muchos de estos productos, hemos dicho, eran procesados en el seno de grupos domésticos o en pequeños talleres artesanales de la ciudad, y a pesar de que la población ladina era socialmente desigual por su “ingreso y nivel de vida, ocupación, actitudes y comportamientos frente a otras capas” (Favre, 1973[1971]: 116), así como por su origen familiar, las entrevistas que reunió Diana Rus en el texto citado son una muestra de que durante casi todo el siglo XX tanto mujeres socialmente “encumbradas”, como “las más humildes”, tenían que realizar una serie de trabajos para sobrevivir sin el apoyo de sus maridos, que permanecían lejos de sus familias durante largos periodos de tiempo sin ocuparse de proveer a su mujer y su prole conforme el modelo de masculinidad prevaleciente, o que, aun cuando estaban presentes, solían echar mano de los escasos recursos para el consumo de alcohol (Rus, D., 1997: 24-25). Gran parte de estas actividades tenían que ver con el procesamiento de variados productos del campo para la venta.

Hay que señalar que, si bien es cierto que predominaban las mujeres tanto en la elaboración de manufacturas como en el comercio, también lo es que había varones que participaban en estas actividades, además de en la arriería, como se expondrá más adelante.

## GRUPOS DOMÉSTICOS, OFICIOS Y RELACIONES

En este apartado se presentan las actividades productivas de algunas unidades domésticas, la forma en la que participaban sus integrantes según sus condiciones sociales,

---

dominicales, propias de lo que denominó “regiones de refugio” (Aguirre, 1973[1967]).

12 Henri Favre observó en la década de 1960: “[...] se ubican en los ejes de comunicación que toman los tzotziles-tzeltales para ir a una comunidad a otra, de un mercado a un mercado vecino y asechan el paso de los indios. En cuanto un indígena se presenta rápidamente es aligerado de la mercancía que pensaba vender en otra parte a cambio de algunas monedas que se le arrojan al suelo [...] Sólo en la zona de San Cristóbal existen cientos de tales ‘agentes comerciales’ a los que se da el nombre de ‘esperadores’ o ‘atajadores’, por sus métodos de intercambio” (Favre, 1973[1971]: 114).

así como los espacios físicos en donde se llevaban a cabo los trabajos. Se retoman para ello las narraciones de las personas con quienes platiqué de manera informal o que me concedieron una entrevista, pero también se hace referencia a algunas etnografías. Como suele ocurrir, la profundidad y abundancia de la información proporcionada por las personas entrevistadas no es la misma en todos los casos expuestos, ya que la disposición, la memoria selectiva y las formas narrativas son muy variadas.

Es importante destacar que había grupos domésticos enteros dedicados a diversos oficios; un ejemplo de esto lo representan las familias<sup>13</sup> paterna y materna de Verónica León Torres,<sup>14</sup> oriunda de esta ciudad. Verónica relató que su padre, Vicente León Robles, fue maestro rural, aunque “de muy joven era de oficios carpintero y zapatero”, a los cuales él también se dedicaba durante las vacaciones de la escuela. En ocasiones Vicente acompañaba a su padre, José Guadalupe León, a las celebraciones patronales de las iglesias de Santa Lucía y San Francisco, donde tocaba el teclado.

Pero la música no era el trabajo principal de don José, porque él tenía una pequeña fábrica de pastas donde producía fideos, macarrones, ravioles, tallarines y pasta para sopa caldosa. Fue su madre, doña Candelaria León, la que le enseñó a hacer esos tipos de pasta, ya que ella los elaboraba para la venta desde 1920. Tenía un puesto en el mercado en el que también vendía semillas.

Una vez casado, don José enseñó el oficio a su esposa, María Guadalupe Robles, y juntos continuaron con el negocio. A partir de entonces, fue ella quien se encargó de preparar la masa para la pasta, mientras que él se ocupaba de comercializar el producto en el puesto que tenía en el mercado; primero en el de los corredores del Palacio Municipal (llamado Provisional) y luego en el de San Francisco, donde ahora se encuentra el Mercado de Dulces y Artesanías. Más adelante se expondrá una breve cronología de los mercados de la ciudad.

La fábrica se llamaba Galeana y estaba instalada en la misma casa donde habitaban sus propietarios, don José y doña María Guadalupe, ubicada en la calle Francisco León del barrio de Santa Lucía. En ese entonces, la casa estaba en el límite de la ciudad, del lado este; tras esta vivienda solo había huertos y potreros, apuntó Verónica. La vivienda, como las de muchas familias más o menos acomodadas, era muy grande; “era

13 Uso el término “familia” para evitar repeticiones, pero lo entiendo como grupo doméstico.

14 Entrevista, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 10 de octubre de 2019.

de corredores y cuartos alrededor del patio”, y uno de los cuartos era el lugar donde preparaban las pastas. El patio era el primer espacio a la entrada de la casa, después se encontraban los dormitorios, el comedor, la sala y la cocina, posteriormente el traspatio y al final, el sitio. En el traspatio se construyó la bodega donde almacenaban el carbón, en la que trabajaba doña María Guadalupe, abuela de Verónica; también allí estaba el fogón, para el que usaba leña y, sobre todo, carbón. En ese entonces, los indígenas de Corralito y Tenejapa hacían entregas a domicilio de carbón bajando por la calle Real de Guadalupe. Este era un combustible indispensable en las viviendas y se empleaba para hervir agua, para el anafre y para el fogón, pues no había gas ni luz eléctrica.

Según Verónica, en la fábrica su abuela era la única mujer, “era como la mayordoma, se puede decir, aunque estaba Catalina López, la señora que ayudaba a mi abuela con los quehaceres de la casa”. Además trabajaban dos empleados y los dos hermanos mayores de su papá. En la fábrica tenían una máquina revolvedora que su abuelo José había comprado al señor Utrilla; esta era manual, por lo que se requería de mucha fuerza física para batir la masa. Para hacer los rollitos del macarrón, el fideo y las otras modalidades de pasta, se extendía la masa con un rodillo, se les daba forma con cortadoras, y luego se ponían a secar en canastos. Una vez seca la pasta, la empacaban en conos de papel por cuartos de kilo, que llevaban en canastas al puesto del mercado. La abuela dirigía el trabajo y supervisaba que la masa quedara con la textura adecuada, que estuviera seca y bien empacada.

Los mozos eran los encargados del abasto de los insumos, los que hacían las compras para la casa y los que llevaban al puesto de venta las pastas ya elaboradas. Estos trabajadores eran jóvenes indígenas que, en este caso, venían de lugares cercanos como el ejido Pedernal o la comunidad de San Felipe. Las mujeres como la abuela de Verónica no salían a hacer las compras, “Mi abuelita aprendió con la necesidad de tener un ingreso [...] era hija de casa, o sea, cocinaban, bordaban y se casaban [...] no se acostumbraba que las mujeres de esa clase fueran al mercado, para eso estaban las muchachas o los mozos”, afirmó la entrevistada. La fábrica se cerró en 1948, cuando falleció don José.

En cuanto a su familia materna, Verónica relató que su abuelo, Samuel Torres, llegó con sus padres y hermanas a residir a San Cristóbal en 1925 o 1926 procedente de Comitán. Tenía como oficio la carpintería y contrajo matrimonio con María Antonieta

Sánchez Lacortti, quien hacía “muñecas de trapo, borreguitos de algodón para los nacimientos, muñequitos de cera de colmena, gorros y suetercitos tejidos a mano. También confeccionaba ropa de manta: camisas, blusas, pantalones; esta ropa generalmente la adquirirían indígenas, aunque no exclusivamente”.

Ella manufacturaba toda la mercancía que vendía. Había aprendido desde muy chica a elaborarla, pues era hija de inmigrantes italianos que hacían estas manualidades para sobrevivir desde que llegaron a la ciudad durante la Primera Guerra Mundial. Además, al quedar huérfana, desde muy jovencita tuvo que trabajar para su sustento y el de su hermano menor: “Mi abuelita quedaría de 12 o 13 años, con un hermano más chico que se llamaba Armando. Se dedicó a hacer muchas cosas para vender, pero también trabajaba en la casa de sus familiares que les dieron asilo, haciendo labores domésticas”.

El trabajo que realizaba era muy detallado. Por ejemplo, a los muñequitos de cera les hacía brazos y piernas, les pintaba cabello y cejas, y para su vestimenta les confeccionaba trajes de distintos pueblos indígenas. De esta artesanía, la entrevistada solo conservaba una fotografía, pero aseguró que personas de la ciudad guardaban todavía algunas familias de esos muñecos de cera (ver Foto 1).

Foto 1. Samuel Torres, su esposa María Antonieta Sánchez Lacortti y sus hijos



Fuente: Cortesía de Veronica León Torres.

Doña María Antonieta rentaba un local donde tenía su negocio en la calle Real de Guadalupe, a un lado de Casa Penagos, pero no le puso nombre. Permaneció allí de

1945 a 1964, cuando se pasó a un local del mercado Castillo Tielemans. Al enviudar siguió con sus manufacturas para sacar adelante a su familia, además de que contó con el apoyo de sus cuñadas para afrontar los gastos y la crianza de sus hijos.

Emilia y Candelaria, hermanas del finado Samuel, le ofrecieron a su cuñada hacerse cargo de sus hijos más pequeños, a quienes llevaron a vivir a su casa, mientras María Antonieta se quedó con los mayores. Entre los niños que pasaron al cuidado de las tías estaba Margarita Torres Sánchez, madre de Verónica, la entrevistada. Margarita creció en esa casa y también la misma Verónica, pues tanto su mamá como su papá eran maestros rurales castellanizadores y pasaban mucho tiempo en las comunidades donde trabajaban. Tan solo el traslado a esos lugares implicaba un gran esfuerzo, ya que en los años cincuenta tenían que hacerlo en caballos, y fue hasta la década siguiente cuando empezaron a disponer de transporte público, aunque no a diario. Así, Verónica y su hermano menor también crecieron bajo el cuidado de sus tías abuelas, mientras su hermano mayor vivía con la abuela paterna.

Sus tías, narró Verónica, tenían una panadería que habían establecido en su casa, en la calle Francisco I. Madero, desde que habían llegado con sus padres y hermanos para asentarse en San Cristóbal, en 1925 o 1926. Montaron su panadería en el traspatio de la casa, donde tenían todo el equipo y el material: el horno de leña, las mesas de amasar, la tina para la levadura, los estantes para los canastos, las latas de manteca, las latas de miel de panela, latas de azúcar, las cajas de huevos y en un espacio a parte estaban los costales de harina. El negocio era conocido como “la panadería de las señoritas Torres” (ver Fotos 2, 3 y 4).

Emilia, la mayor, solo hacía pan un día a la semana y solo por encargo, creo que era el lunes, era un pan que le llamaban “Reina”, algo así como las galletas danesas. Candelaria hacía pan todos los días: repulgada, volcanes, taquitos de queso, rosquillas de ajonjolí, rosquillas injertas, pan francés, pan de caja, pan de centeno, cemitas, bizcochos, ¡una delicia!

Para el funcionamiento de la panadería contrataban a una encargada de hornear el pan, y a otras mujeres para hacer la levadura y limpiar los moldes. Las trabajadoras eran muchachas de Cuxtitali y de Santa Lucía, es decir, eran ladinas pobres de la ciudad.

Verónica recuerda que el pan que elaboraban sus tías se distribuía en las tiendas del centro de San Cristóbal, en hoteles como el Español (cuyo funcionamiento se registra desde la década de 1930, actualmente Sombra del Agua), Jardín, Ciudad Real Centro y Diego de Mazariegos, así como en restaurantes como La Parroquia y Los Arcos, entre otros. Eran muy conocidos el pan colete, el pan de centeno y el pan de caja que elaboraban. Entre los compradores había muchos extranjeros, según la entrevistada. El negocio fue cerrado en 1985, cuando una de las dueñas enfermó.

Foto 2. Muñecos de cera



Fuente: Cortesía de Verónica León Torres.

Foto 3. Panadería de las señoritas Torres



Fuente: Cortesía de Verónica León Torres.

También había mujeres ladinas pobres de San Cristóbal que permanecían durante varios días de la semana en las localidades y los municipios contiguos a la ciudad. Ricardo Pozas (1982[1959]) describió, a finales de la década de 1950, la precariedad con la que algunas de ellas realizaban la actividad comercial en San Juan Chamula:

Las comerciantes ladinas tienen construidas en la plaza de Chamula unas barracas que forman una hilera de norte a sur y que limitan al lado poniente de la plaza; a estas barracas les llaman “garitas” y a las vendedoras en su mayoría mujeres humildes de ciudad Las Casas, se les llama “gariteras”; en las garitas se instalan cada día de plaza para vender sus mercancías; antes, las gariteras vivían permanentemente en estas pequeñas construcciones de tejamanil, pero a partir de 1942 ó 1943 se les prohibió que permanecieran en el pueblo; ahora sólo se les permite que vengan el sábado y se vayan del pueblo a más tardar el martes por la mañana.

Las mercancías que venden son aquellas que completan la escasa demanda de una vida sencilla: jarritos pequeños de barro vidriado [...] para beber aguardiente [...] Madejas de hilo blanco, que pesan media libra [...] Madejas de hilo azul, pintado con añil... de hilo rojo, de mejor calidad que el blanco y el azul [...] Estambre de colores rojo, verde y amarillo, para adornar huipiles de las mujeres [...] listón de colores para adornar sombreros [...] fósforos [...] (Pozas, 1982[1959]: 202-203).

Algunos autores (De la Peña, 1951; Sánchez, 1995) consideran que, tras la construcción de la carretera Panamericana, a partir de 1951 San Cristóbal se convirtió en el centro comercial que abastecía a varias localidades de sus alrededores debido a que las vías de comunicación en el interior del estado, y en la región alteña en particular, se encontraban en pésimas condiciones y los habitantes de localidades circundantes tenían que acudir necesariamente a este centro para su abastecimiento. Sin embargo, dicho papel lo desempeñaba la ciudad coleta desde mucho tiempo atrás.

Durante el siglo XVII el comercio era dominado por los mercaderes de San Cristóbal de Las Casas, quienes a pesar de las dificultades que presentaba la situación geográfica para el transporte, realizaban la actividad comercial; más tarde los tuxtecos favorecidos por su adecuada ubicación geográfica desplazaron poco a poco a los sancristobalenses de su hegemonía. Había un comercio exterior y uno interior

con los pueblos, este último era dominado por San Cristóbal de las Casas, los caminos coloniales desembocaban todos en San Cristóbal (Pedrero: 1985: 68, citado por Sulca, 1994: 238-239).

Como bien apunta Jan Rus, “San Cristóbal es un caso ejemplar. Pese a sus ricas tradiciones —fue la capital de Chiapas desde los años veinte del siglo XVI hasta 1892— la ciudad cayó en el atraso durante el siglo XX. En los años cincuenta solamente un camino pavimentado la unía al resto del país [...]” (Rus, J., 2009: 179).

En tales condiciones, la arriería se mantenía como una actividad pujante. Los pataches continuaban surcando los distintos caminos de herradura llevando y trayendo mercancía. El tránsito por las sinuosas vías de acceso a diferentes poblaciones obligaba a los arrieros a permanecer durante largas temporadas lejos de sus casas, razón por la cual solían entablar relaciones de distinta índole en los lugares por los que transitaban, además de las comerciales, de amistad y de compadrazgo, e incluso solían formar familias en algunos puntos de sus recorridos. Por ello, como comentó María Ruiz,<sup>15</sup> una de las entrevistadas, en varios pueblos habitados mayoritariamente por tsotsiles y tseltales “hay bastantes mecos”,<sup>16</sup> “son hijos de *caxlanes*, de *j-evaletik*”,<sup>17</sup> y aunque las madres son indígenas, muchos de ellos dicen que no saben hablar tsotsil.

A mediados del siglo XX, Moisés de la Peña mencionaba la fuerte competencia entre la docena de establecimientos que trabajaba al mayoreo en la ciudad. La tienda El Triunfo de Daniel Zebadúa, por ejemplo, se estableció en los años treinta del siglo XX: “allí encontraba usted desde un clavo hasta un carro, pasando por telas, refacciones, lozas, vinos etc.” (Burguete, 1998: 38). Otro negocio de este tipo era El Centro de Novedades, fundado por Arnulfo Ozuna en la década de 1930; según comentó don Rolando Ozuna,<sup>18</sup> hijo del fundador que en el momento de la entrevista tenía 85 años, él había trabajado con su padre en la tienda desde los siete años de edad. El negocio ocupaba un espacio pequeño, “no se podía ni caminar porque se vendía de todo, pero a pesar de ese desorden, uno ya sabía dónde encontrar las cosas”. Por la variedad de

15 Entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 7 de abril de 2019.

16 Se les dice “mecos” a las personas de piel blanca.

17 *Caxlán* es una distorsión del gentilicio castellano, pero se generalizó su uso entre la población indígena para referirse a los no indígenas, mientras que *j-evaletik* significa arriero en tsotsil.

18 Entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 12 de febrero de 2020.

productos que ofrecía, la tienda abastecía muchas de las necesidades que requerían diversos artesanos: carpinteros, fontaneros, herreros, albañiles, tapiceros, talabarteros, sastres y costureras, entre otros.

Siendo muy joven, don Rolando salió de la ciudad y, al regresar, por diferencias con sus hermanos ya no volvió a este negocio, pero con su esposa estableció una tienda de ropa para niños en donde al mismo tiempo vendían joyería. A este trabajo se dedicaron durante muchos años, hasta que finalmente lo cerraron y él se volvió inversionista de bienes raíces. Sobre esto comentó: “no porque tuviera mucho dinero, sino que a través de préstamos de los bancos invertía en terrenos”. Subrayó que en ese tiempo, en las décadas de 1970 y 1980, era más fácil obtener créditos bancarios y, como tenía conocidos en algunas entidades bancarias, le aprobaban los recursos. Con la venta de los terrenos pagaba su deuda y obtenía ganancias, negocio que le permitió vivir cómodamente.

Moisés de la Peña hizo también una descripción del área que se encontraba bajo el control comercial de San Cristóbal, así como del tipo de productos provenientes de los distintos lugares de la llamada región de Los Altos: “de Sinacantán, Teopisca y Amatenango del Valle” llegaban “frijol, trigo, chile ancho y verde y alfarería”. “Panela, ganado y algo de manteca” provenían de “Pinola, El Carmen y Los Baños, y varias fincas ganaderas y productoras de maíz”. De la Peña menciona otros productos como: maíz, frijol, trigo y gran variedad de frutas y legumbres, sal, tabaco y café, granos, aves y huevos (1951: 1034-1035).

En cuanto a las relaciones entre ladinos e indios, el mismo autor enfatizó: “En Chiapas puede asegurarse que los tres enemigos principales del indio son: el alcohol, la incomunicación y el ladino, el peor de todos es el primero porque lo toma sin medida, a enloquecer, y con él se le explota y se le mantiene embrutecido y esclavizado” (De la Peña, 1951: 295).<sup>19</sup>

Al mismo tiempo que San Cristóbal era el principal centro proveedor de ciertos productos en la región de Los Altos, muchos de ellos relacionados con los que Aguirre Beltrán incluía en la que denominó “economía de prestigio”, las comunidades campesinas indígenas de la zona mantenían entre sí su propia dinámica; seguían inter-

---

19 Para profundizar en el tema de la producción clandestina del aguardiente ver Blasco (2001), y acerca de su papel en el control de la fuerza de trabajo indígena en las fincas, ver Bobrow (2007).

cambiando sus productos por medio del trueque, lo que se reprodujo hasta los últimos decenios del siglo XX. Varias etnografías refieren que Chamula, Chenalhó y San Andrés Larráinzar eran los principales centros comerciales de localidades vecinas.

En este sentido, doña María, una mujer tsotsil del municipio de Chenalhó de 55 años de edad, que desde hacía varias décadas vivía en la ciudad de San Cristóbal y trabajaba como traductora, narró que cuando tenía siete u ocho años de edad su madre la enviaba a buscar productos el día de plaza a la cabecera de Chenalhó. Llevaba tortillas para cambiar por huevos y algunas yerbas que ofrecían los pobladores de otras comunidades, obviamente productos que la familia de María no obtenía de su propia parcela ni de su huerto. En cambio, para adquirir tela de manta que le encargaba su padre para la confección de su camisa o para la ropa de su madre<sup>20</sup> llevaba dinero, pues la tela era una de las mercancías que vendían mujeres ladinas de San Cristóbal por las que solamente recibían dinero.

En efecto, había hombres y mujeres oriundos de la ciudad que recorrían los pueblos para vender telas y ropa, específicamente los días de feria; algunos vendían en los pueblos no solo de Chiapas, sino también de los estados vecinos de Tabasco, Oaxaca y Veracruz. Tal es el caso de doña Chole Paniagua, famosa comerciante ladina coleta, fallecida en 2019 a los 92 años de edad, que se inició en la venta de telas al contraer matrimonio, ya que su marido se dedicaba a este negocio en forma itinerante.

Tras varios años de vender por los pueblos, se establecieron en San Cristóbal, primero en un pequeño espacio del parque central, en donde se encontraba entonces el mercado. Su hija relató en una entrevista<sup>21</sup> que exhibían su mercancía sobre una manta en el piso; después obtuvieron un puesto en el mercado de La Merced y, finalmente, se establecieron en el local que ocupa actualmente, a espaldas del palacio municipal. Durante todos estos años su negocio ha abastecido a la población de la región de Los Altos con ropones para bautizos, ropa de primeras comuniones y bodas para ambos sexos, vestidos para quinceañeras y damas, y atuendos para los bailes y eventos de la Feria de la Primavera y de la Paz de la ciudad, así como con una gran variedad de artículos de línea blanca y decoración para el hogar.

---

20 En realidad, eran pocas las mujeres que tejían la vestimenta tradicional en Chenalhó y esta solamente la portaban durante los días de fiesta (comunicación personal de Anna María Garza Caligaris, quien ha realizado un importante trabajo de investigación sobre Chenalhó).

21 Entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 20 de febrero de 2019.

Foto 4. Establecimiento de doña Chole



Un giro muy distinto al anterior, pero de gran arraigo en la ciudad, es el de la elaboración casera de frutas curtidas y mistelas. Al respecto platiqué con Josefa Vaquerizo,<sup>22</sup> hija de doña Zoila Cordero Castillo, muy reconocida por la calidad de estos productos locales que ella elaboraba. De joven doña Zoila trabajó algunos años con una de sus tías haciendo todo tipo de pan coletó, “pero del bueno”, enfatizó Josefa, y “lo repartían en las tienditas”. Después se dedicó durante 25 años al comercio itinerante. La entrevistada refirió que desde 1955, cuando su madre contrajo matrimonio con Aurelio Vaquerizo Zabaleta, padre de Josefa, los dos andaban de feria en feria por los pueblos de Chiapas. Ambos eran originarios del barrio de Guadalupe.<sup>23</sup> Don Aurelio había heredado de su padre, José, los juegos mecánicos llamados Atracción Vaquerizo; con ellos recorría las ferias de Chiapas, aunque su padre también visitaba pueblos de Tabasco, Veracruz y Oaxaca.

Tras contraer matrimonio, doña Zoila y don Aurelio pasaban la mayor parte del tiempo fuera de casa. En un camioncito verde transportaban los juegos mecánicos y “la carpa” (el puesto) de doña Zoila en la que vendía bebidas elaboradas con “chocomilk”. Josefa recordaba que el vehículo tenía una leyenda extraña, con unas figuras que

<sup>22</sup> Entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 9 de julio de 2019.

<sup>23</sup> La fundación del barrio de Guadalupe data de finales del siglo XIX y es el resultado de las relaciones de intercambio entre comerciantes ladinas y ladinos e indios de comunidades como Tenejapa, Corralito y Cruztón, según refirió Juan Blasco en una conversación.

su hermano interpretaba como “el soldado nazi que había vivido o estado en más de medio mundo”, pero así lo había adquirido su padre de segunda mano. Ella y sus cinco hermanos crecieron al cuidado de una hermana de su papá, su tía Consuelo, quien no se casó. También vivía con ellos su prima Eva porque era huérfana. Josefa recordaba que sentía mucha emoción cuando regresaban sus padres a la casa, en donde permanecían durante una o dos semanas, para volver a salir después rumbo a algún lugar en donde se celebrara alguna feria.

Cuando Josefa tenía como 18 o 19 años de edad sus padres dejaron el comercio itinerante; fue entonces cuando su mamá aprendió a fabricar mistela y frutas curtidadas con un tío que era sacerdote en Tapachula. A partir de entonces, y casi hasta que falleció a los 83 años de edad, doña Zoila trabajó en su casa elaborando estos productos con el apoyo de su marido; para ello, poco a poco se fue haciendo de marchantes, quienes la proveían de fruta y posh.

Foto 5. Mistela



Fuente: Cortesía de Josefa Vaquerizo Cordero.

Durante los primeros años del negocio, esperaban la llegada de indígenas de Tenejapa que bajaban por la calle Real de Guadalupe con bultos de duraznos, ciruelas, manzanas y peras, según la temporada —hoy en día, muchos llegan en camionetas o camiones de tres toneladas a dejar la fruta, que llevan a Mercaltos, el mercado ubicado en la zona sur-poniente de la ciudad—, y encargaban el posh para la producción de la mistela y para curtir la fruta en Romerillo y Cruztón, localidades del municipio de Chamula, así

como en la cabecera de este mismo municipio. Doña Zoila tenía mucha clientela en la ciudad, y durante la feria del barrio de Guadalupe vendía en grandes cantidades, aseguró Josefa. La fruta la adquiría por rejas:

De jocote (de 25 a 30 rejas), de mango (de 3 a 5) y de nanche (de 15 a 20), estas tres frutas son de tierra caliente, las traían de Villaflores y de distintos lugares de los Valles Centrales, las dos primeras entre marzo y abril y la tercera en julio. En agosto adquiría el durazno (de 25 a 30 rejas), sobre todo de un ejido que está muy cerca de la cabecera da la ciudad, llamado Duraznal, la manzana criolla (de 3 a 5 rejas) y el membrillo (de 5 a 10 rejas).

El posh lo traía una señora de Cruztón, “siempre del de primera, porque es más fuerte y es el mejor para los productos”; hoy en día, es la hija de esta misma señora la que sigue surtiendo a Josefa. Al año compraban entre 250 y 300 litros, aunque por el espacio disponible en la casa lo adquirirían por partes, de 6 a 10 litros cada vez.

Foto 6. Frutas curtidas



Fuente: Cortesía de Josefa Vaquerizo Cordero.

Curtir frutas es un trabajo muy laborioso, relató la entrevistada, ya que una vez que se compra la fruta hay que prepararla rápidamente antes de que se descomponga. Por ejemplo, el jocote se pone a “pasmarse”, es decir, se cuece a un término medio, pero tiene que quedar “al punto”, porque de lo contrario su textura ya no será buena. Anteriormente, esto se hacía en el fogón con leña y, como reflexionó la entrevistada, segura-

mente aquel preparado tendría otro sabor. Se deja enfriar y al día siguiente cada jocote se pica y se “embroca” en los tambos que contienen posh. Allí reposa la fruta durante mes y medio, aproximadamente, y después se extrae para que con el jugo que esta soltó en el aguardiente se prepare la miel, solamente agregando azúcar. Al jocote se le vuelve a adicionar alcohol, pero con la miel. Después de dos meses, se revisa la fruta para comprobar si le falta miel o posh, momento en el que se obtiene la mistela, ya lista para ser envasada y vendida. A la fruta se le añade nuevamente miel y aguardiente y se deja reposar otros tres meses, pero se mantiene en revisión continua hasta que queda curtido el jocote. Todo el proceso lleva aproximadamente un año. Para obtener un tambor se ocupa reja y media de fruta, 25 litros de posh y 25 kilos de azúcar.

Aunque el proceso es muy similar para todas las frutas, cada una tiene particularidades. Por ejemplo, el nanche no se pone a cocer, “solo se lava y se le quita el culito; el durazno es muy delicado, si se pasa un poquito en el cocimiento se pone negro”.

De acuerdo con la entrevistada, aproximadamente son diez las personas que hoy en día fabrican estos productos de buena calidad; mencionó que hay muchas más, aunque la fruta que venden no está en el punto en el que debe quedar, ya sea porque el posh no es de primera o porque no se tiene el cuidado necesario para lograr la mejor calidad. Josefa, al igual que una de sus hermanas, aprendió de su madre y tiene un pequeño negocio donde vende estos productos, llamado Curtidos y Regalos, que está ubicado en la casa paterna, sobre la primera cuadra de la calle Real de Guadalupe.

En la actualidad mucha gente llega a comprar sus productos a este establecimiento porque doña Zoila les “heredó el prestigio de su negocio”, afirmó la entrevistada. Algunos restauranteros de comida coleta compran los curtidos y la mistela en el establecimiento de Josefa y en el de su hermana para ofrecerlos, respectivamente, como postre y aperitivo, pero también hay personas que los compran para llevar de regalo a otros lugares de Chiapas, de México, e incluso a otros países.

Otra de las comerciantes entrevistadas fue Dilery Penagos Gutiérrez,<sup>24</sup> de más de 80 años de edad. Relató que había nacido en San Cristóbal, pero sus raíces estaban en Simojovel, donde sus abuelos paternos eran dueños de las fincas llamadas Río Toro, Palo Blanco y La Corona: como era costumbre, “tenían trabajadores baldíos a los que se les proporcionaba tierras para que produjeran sus alimentos, además de que se les

---

24 Entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 18 de febrero de 2019.

pagaba su sueldo”. Su papá era el menor de cinco hijos y estudió contaduría en Orizaba; según la señora Dilery, “fue compañero de pupitre de Miguel Alemán [que llegó a ser presidente de México] y eso nos llenó siempre de alegría”. De esta ciudad y de Córdoba, Veracruz, provenía la familia Penagos.

Su papá dejó el rancho y se trasladó a San Cristóbal porque su mamá no quería vivir en Simojovel. Recordó que durante su niñez, la casa de sus padres, ubicada en la calle Real de Guadalupe, ocupaba un espacio mucho más grande que el que ella conservó. “Era como una posada, era un espacio de descanso para los proveedores que venían de Huixtán, Chamula, Mitontic, Chenalhó, Zinacantán, Cancúc, Pantelhó, aquí se les recibía”.

Hoy en día la antigua propiedad está dividida entre el terreno que ocupa la vivienda de doña Dilery, un espacio que adaptó para el negocio de artesanías y otros que se encuentran arrendados para otros establecimientos comerciales. Durante su infancia y juventud, ella y sus hermanas iban a la escuela por la mañana y en las horas libres colaboraban en las labores que se requerían para la compra-venta de huevo; “era un trabajo familiar”, aseguró la entrevistada, pero también se contrataba personal.

Sus padres compraban enormes cantidades de huevo, principalmente a los indígenas con quienes tenían trato establecido, que transportaban el producto en cajones, ya sea cargándolo con mecapal o sobre bestias. El patio, refirió doña Dilery, se llenaba de familias que se sentaban en el piso para descansar y tomar alimentos. “El desayuno era posol, tortilla y verduras. Todo lo traían ya cocinado”. La entrevistada hizo hincapié en que las relaciones eran muy buenas, muy amistosas: “Tengo la suerte de tratar con antiguos proveedores, algunos de 90 años de edad, es que había relación comercial y<sup>25</sup> de amistad. Mis papás eran padrinos de varios de los hijos de los proveedores indígenas”.

Una habitación de la casa se adaptó con focos pegados en los muros para “alumbrar” los huevos, es decir, para observarlos a contraluz y seleccionar aquellos que no tenían manchas oscuras y se encontraban en buenas condiciones. Una vez apartado el producto bueno se empacaba en cajas con juncia,<sup>26</sup> pues sus padres eran parte de la

25 El parentesco ritual era un vínculo muy recurrente; al igual que en las fincas agropecuarias, formaba parte de las relaciones jerárquicas que reproducían el sistema servil y paternalista de la sociedad chiapaneca.

26 En Chiapas, a las hojas de pino se les llama juncia, y además del uso mencionado en la entrevistas, generalmente se utilizaban, como hasta la fecha, como alfombra en los pisos en las celebraciones familiares y religiosas.

cadena de distribución del producto a diferentes partes del país. Los huevos que se enviarían fuera del estado eran transportados en camiones o caballos a Arriaga para que se trasladaran en tren a Veracruz y a la capital del país. En la Ciudad de México un español que tenía una panadería en la calle de José María Izazaga les compraba el producto.

El negocio del huevo terminó cuando falleció el padre de doña Dilery, mientras su madre continuó con un negocio de confección de ropa de manta que había heredado de la abuela de la entrevistada, quien lo había manejado desde los años treinta. Este comercio se ubicaba en la calle Diego Dugelay, “en esa calle había negocios para que los inditos compraran su ropa”. Ellos usaban calzón y camisa de manta debajo de su traje: “los viejitos usaban trajes hermosos, hasta los remiendos eran un arte”.

Los padres de Dilery empezaron a adquirir trajes antiguos y artesanías para vender; sus clientes eran jornaleros indígenas que iban a trabajar a las fincas del Soconusco durante dos o tres meses, y al regresar pasaban a San Cristóbal a surtirse.

La costumbre entre los indígenas era que se iban a las fincas con ropa de manta, regresaban aquí ya con dinero, compraban para sus familias y se ponían el traje de su comunidad. Los clientes principales eran los indígenas que tenían que llegar bien vestidos a su comunidad. Todavía ahora los que ocupan cargos compran en mi tienda ropa original o algunas cosas. Ahorita hay muchas cooperativas y tienen que cumplir con cierta calidad, pero a veces no les reciben y aquí les compramos esa mercancía. Vivimos en paz con los indígenas. Con el movimiento del 94 reclamaron buen trato y sus derechos.

En cuanto a la adquisición de ropa, Dilery relató que ella y su familia encargaban sus vestidos a modistas, que las había “magníficas”, como Chusita Muñoz. La tela la adquirían en las tiendas de los españoles, de don Sixto o de los González, quienes contaban con un buen surtido, “desde lo más fino hasta mantas”. La tienda de los González que mencionó se encontraba en la actual casa Mazariegos.

La gente de San Cristóbal compraba todo en esta misma ciudad, afirmó, pero cuando iban a México traían perfumes, ropa y calzado, “todo a la moda”. También había quienes viajaban a Europa y traían revistas, “allí veíamos las últimas modas”. Para concluir la entrevista, doña Dilery comentó:

He pasado toda mi vida aquí, hasta llegar a la tercera edad, aunque vivo feliz en mi trabajo, pero lamento mucho que todos los que llegan de otros lugares nos quieran cambiar. Tenemos buenas costumbres, tenemos horarios de convivencia de familia, los fines de semana descansamos, no los nuevos horarios que tienen los de fuera. Aquí hay un dicho muy sabio: “no se sabe qué pato puso ese huevo”, que me disculpen, ponen música que no es nuestra, música estridente que altera los nervios, esos jóvenes, esos tamborileros. Prefiero mi marimba y aún la música de mis vecinos de Chamula, de Tenejapa.

Otra industria característica de la ciudad, que involucraba a varias unidades domésticas, principalmente del barrio de Cuxtitali aunque no exclusivamente, es la del puerco y sus derivados, como expone Anna María Garza en el Capítulo 1 de este libro. A esta actividad se refirió Alejandra Martínez López en una entrevista.<sup>27</sup> Narró que su mamá, Victoria López, es una reconocida comerciante de productos obtenidos del puerco o “cochi”, como se le llama en Chiapas, aunque fue su abuela materna quien comenzó con el negocio ochenta años atrás. Su abuela procedía de una familia muy pobre del barrio del Cerrillo, y fue un compadre quien la animó a incursionar en esta actividad; le decía: “de esos animales se puede aprovechar todo, solo se dejan las uñas y el pelo”. A la calle Diego Dugelay solían llegar indígenas de Los Altos vendiendo puercos a precios accesibles, afirmó la entrevistada, y allí se abastecía; esta calle desde tiempo atrás ha sido un espacio que concentra pequeños puestos de comercio, como refirieron otras entrevistadas. Tiempo después, a doña Victoria le entregaban los animales en su domicilio.

Esta actividad es “muy dura”, subrayó la entrevistada, requiere de varias manos especialistas en distintas labores que trabajan casi simultáneamente para evitar la descomposición de la carne: las del destazador, encargado de la matanza y la separación de las distintas partes del puerco para su mejor aprovechamiento; las que preparan la carne y la morcilla con la sangre del animal para la venta en el mercado; las que lavan las tripas y elaboran los embutidos, así como aquellas que hacen el chicharrón con la piel del animal.

Además de la venta de los productos en su propia carnicería llamada La Lupita, ubicada en el barrio de Guadalupe, hacen entregas para fiestas de 15 años, bodas o celebraciones como la de Navidad. Casi toda la familia ha colaborado en las distintas

---

27 Entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 26 de marzo de 2019.

tareas, pero también se contrata personal. Alejandra comentó que la carnicería no se cerraba más que el primer día del año, el 2 de noviembre, y el 12 y 25 de diciembre. “¡El negocio en la casa es terrible!”, afirmó, “había veces que la gente llegaba a tocar a la hora de la comida, no dejaban descansar”.

Tras muchos años de trabajo doña Victoria se retiró del negocio esperando que sus hijas se hicieran cargo, pero Alejandra se separó porque consideraba que esa actividad era muy demandante, por lo que al frente se quedó su hermana mayor. Sin embargo, subrayó que de ese negocio obtuvieron los recursos para sus estudios y los de sus hermanas, así como para adquirir el hotel que ella maneja actualmente.

Foto 7. Mesas pata distintos cortes del puerco



Fuente: Cortesía de Alejandra Martínez López.

Foto 8. Chorizo y longaniza para la venta



Fuente: Cortesía de Alejandra Martínez López.

Otra industria artesanal de vieja data es la de velas y veladoras, que constituyen productos ampliamente demandados tanto por los vecinos de la ciudad, como por los de las comunidades indígenas. Estos artículos son imprescindibles en altares domésticos, iglesias y capillas, donde, según los comerciantes entrevistados, se usan velas o veladoras de diferentes colores con distintos propósitos: generalmente se usan blancas que representan armonía y pureza; para el alivio de múltiples males causados por entidades anímicas, por personas con la vista muy fuerte, por algún mal echado o para protegerse de enemigos y envidias, las velas negras son las indicadas; las rosas se encienden para

tener buena salud y esperanza; para conseguir trabajo, velas azules, y para conservarlo, las de color naranja; el amor se atrae con velas rojas y el dinero con amarillas; los vicios y los malos pensamientos se ahuyentan con velas moradas; el negocio y la prosperidad se piden con velas verdes, y los viajes, la felicidad y los estudios se atraen con velas celestes.

Uno de los negocios que hoy en día llama la atención por su colorido y por la exposición de velas y veladoras de muy variados tamaños y grosores, así como de imágenes de santos, principalmente del Señor Justo Juez, se encuentra a un costado de las escaleras del templo de La Merced.

Fotos 9 y 10. Velas, veladoras y santos



No es de los más antiguos. Lo inició la señora Aurora Carpio Mandujano aproximadamente en 1990, solo que su local (siempre rentado, como hasta la fecha) era mucho más modesto. Vendía arroz con leche, café, tamales y algunas velas e imágenes de santos, y su voluntad era que, al fallecer, el negocio lo manejara su cuñada Candelaria Gómez Aguilar, esposa de Rigoberto Carpio Mandujano.<sup>28</sup> En cumplimiento de su deseo, desde el año 2014 la pareja se hizo cargo del negocio. Ellos lo ampliaron y manejan mayores

<sup>28</sup> Entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 7 de febrero de 2020.

cantidades de velas, veladoras e imágenes de santos, libritos de oraciones, rosarios, escapularios y, también, algunas pulseras de origen chino, que al igual que las velas se dice que sirven para la buena fortuna en el amor, el trabajo y la salud, así como contra distintos males según el color. Entre los objetos que heredaron de la dueña anterior se encuentran unas cartulinas en las que se indica para qué sirven las velas según su color.

Los propietarios del negocio señalaron que sus clientes son indígenas principalmente, tanto de las comunidades como de la ciudad, pero también llegan en gran número coletos de distintos barrios. Muchos de los clientes son curanderos y curanderas, videntes y mayordomos de fiestas patronales.

La mayor parte de las velas y veladoras son de fabricación casera, pero aún existe un pequeño taller en el barrio de Mexicanos que data de mucho tiempo atrás. Desde hace algunas décadas, la parafina sustituyó totalmente al sebo como materia prima para este producto. Las velas de sebo, según Rigoberto Carpio, son de manufactura muy laboriosa y “no se paga bien tanto trabajo”, mientras que las velas de cera de abeja son sumamente caras, por ello se prefiere la parafina.

Como señalamos al inicio de este apartado, si bien es cierto que las mujeres han predominado en la fabricación de productos manufacturados y en el comercio local, también lo es que ha habido varones dedicados a la confección de ciertas artesanías; ejemplo de ello es la alfarería de la ciudad. Don Vicente Carmen Díaz<sup>29</sup> es uno de los alfareros que a los 73 años de edad continúa desarrollando su oficio en el barrio de San Ramón. Al igual que su padre, nació en el barrio de La Merced y de niño solía ir a comprar leña al vecino barrio de San Ramón, “ahí me entró el gusto por el trabajo de los alfareros”, comentó. Tenía 16 años de edad cuando le pidió a uno de ellos que le enseñara a trabajar el barro y este lo aceptó como aprendiz. Cuando estuvo listo para trabajar las piezas por su propia cuenta, el joven Vicente le preguntó al maestro cuánto le debía, a lo que este último respondió que “su pago sería transmitir esos conocimientos de su oficio”, cosa que, afirma, ha cumplido a lo largo de varios años.

En la década de 1970, los alfareros recibieron en donación el terreno de donde extraían la materia prima, en el barrio de San Ramón, y de igual forma obtuvieron algunos apoyos financieros y cursos de capacitación, pero al cabo de un tiempo, como

---

29 Entrevista, San Cristóbal de Las Casas, 27 de marzo de 2019.

resultado de desacuerdos y disputas, se dividieron dicho terreno, donde tres de los alfareros que todavía siguen produciendo construyeron sus casas y talleres.

Como los otros artesanos del barro, don Vicente fabrica platos, tazas, ollas, comales, macetas, platones hondos llamados “porcelanas”, ceniceros, servilleteros y salseras, entre otros objetos. Cuando comenzó el negocio, su esposa y sus hijos llevaban la mercancía al mercado de la ciudad transportándola en redes. Años después, eran los locatarios los que llegaban a su taller a recoger la mercancía en camiones. Según don Vicente, en las décadas de los sesenta, setenta y ochenta sus productos eran muy demandados por habitantes de las comunidades indígenas de los alrededores, quienes para las fiestas encargaban enormes cantidades de tazas, platos y porcelanas. De igual forma, los comerciantes de estas comunidades, principalmente de Chamula, hacían grandes encargos, pues ellos eran también comerciantes.

Desde hace algunos años, don Vicente solamente trabaja por encargo, ya que la demanda de sus artesanías ha disminuido, así como la posibilidad de obtener con facilidad la principal materia prima, el barro, debido al crecimiento urbano y a la ocupación de los terrenos de los que obtenía este material. A pesar de que asistió a cursos de capacitación para innovar en el proceso de producción de su alfarería, sigue usando el torno de pie.

Foto 11. Don Vicente en su torno de pedal



Fuente: Cortesía de Cristina Picazo.

Solamente uno de los hijos de don Vicente se dedica a esta actividad, pero él usa el torno eléctrico y ha introducido nuevas técnicas y acabados más finos, como el laqueado de ciertas piezas que elabora también por encargo. El taller, los hornos y los espacios para colocar las piezas se encuentran en su terreno, al fondo de la vivienda.

Foto 12. Secado de piezas en el patio de la casa



Fuente: Cortesía de Cristina Picazo.

Foto 13. Piezas laqueadas



Fuente: Cortesía de Cristina Picazo.

La talabartería es también una de las manufacturas tradicionales a la que se dedican algunos coletos. Hasta la fecha el gremio ha estado conformado principalmente por varones, solo que durante el periodo que nos ocupa el número de talabarteros era mucho mayor, mientras en la actualidad apenas cuatro siguen trabajando las artesanías con pieles de ganado. Los curtidores de piel de Comitán han sido los proveedores de las saleas o los pliegos —como le llaman los artesanos— de res, caballo, cabra y borrego.

Luis Sántiz, en una charla informal,<sup>30</sup> relató que es originario de Oxchuc, pero siendo muy niño llegó a vivir a San Cristóbal y empezó a trabajar como zapatero con un maestro. Con el tiempo, observando el trabajo de los talabarteros, empezó a hacer sus propios trabajos, como bolsas con diferentes diseños, mochilas y moneaderos. Comentó que básicamente se mantenía con la reparación de zapatos, “es un trabajo que siempre me deja, pues no falta”; afirmó que, en cambio, la talabartería no le daba tanto porque resultaba muy costosa y la gente no pagaba lo que se invertía.

30 Plática informal, San Cristóbal de Las Casas, 10 de febrero de 2020.

Comentó que a pesar de que desde hace 28 años se dedica a fabricar artículos de piel, considera que sigue aprendiendo; en cambio, afirmó con admiración que había otros talabarteros que, de verdad, son muy buenos.

Los pliegos de piel se los traían de Comitán, “ahí hay buenos curtidores” y las herramientas —distintos tipos de cuchillos, cinceles, tijeras, hilo, agujas, etcétera— se las compraba a un señor que venía de Guatemala, porque aunque había en la ciudad, las que vendía ese señor eran mucho más baratas. Las piezas de piel podían costar entre \$1,200.00 y \$2,800.00.

Su pequeño taller se ubica en la calle Dr. Navarro, muy cerca de la plaza de Santo Domingo, donde también vende redes de fibra de maguey tejidas por artesanos de su lugar de origen, Oxchuc, y de San Andrés Larráinzar. Estas bolsas o morrales son muy apreciados por turistas extranjeros, principalmente; el precio de una red mediana (de 20 por 30 centímetros aproximadamente) puede llegar a los \$800.00 pesos dependiendo de la calidad del tejido.

Vende también huipiles de Oxchuc, “los verdaderos, que no se consiguen en Santo Domingo”, según afirmó don Luis. “Allí puras cosas de Chamula, de Zinacantán, de Guatemala, de Ecuador y China. Luego se ve que los bordados son de máquina, no son a mano ni de telar de cintura, por eso las cosas son tan baratas y claro, mucha gente las compra”.

Son muchos más los productos regionales manufacturados en San Cristóbal de Las Casas que no han sido incluidos en este texto, por ejemplo, los productos lácteos, los dulces, los muebles y juguetes de madera, los textiles y los coheteros, entre otros.<sup>31</sup> Sin embargo, los procesos de producción, comercialización y consumo de las mercancías locales manufacturadas aquí expuestos, nos brindan un panorama general acerca de la dinámica social imperante hasta casi finalizar el siglo XX en la ciudad. A continuación se destacan algunos aspectos relevantes de estos procesos.

---

31 En un artículo muy novedoso sobre la pirotecnia en San Cristóbal, a partir del legado fotográfico de Vicente Kramsky, Gabriela Torres Freyermuth (2013) refiere que la obra del fotógrafo registró en la década de 1960 “al menos dieciséis oficios en la ciudad [...] hilanderos, alfareros, herreros, santeros, hojalateros, matanceros, carpinteros, decoradores de cajas de madera, tinteros, panaderos, tintoreros, veleras, confiteros y coheteros”.

## ORGANIZACIÓN LABORAL EN LOS ESPACIOS DOMÉSTICOS Y PEQUEÑAS INDUSTRIAS

Varias de las narraciones expuestas muestran que los integrantes de los grupos domésticos podían dedicarse a la producción de distintas manufacturas y oficios; por ejemplo, un varón era músico y propietario de una pequeña fábrica de pastas, en la que su esposa dirigía los trabajos y él comercializaba los productos. Otro grupo doméstico, proveniente de una familia finquera, inició con el negocio de compra-venta de huevo, después se dedicó al comercio de artesanías, y al fallecer el padre de familia la mujer continuó con la confección y venta de trajes de manta para indígenas, negocio que había iniciado su propia madre. Una pareja más pasó del comercio itinerante en las ferias de los pueblos a la elaboración de frutas curtidadas y mistelas, entre otros ejemplos.

Los escasos recursos disponibles para lograr una explotación económica redituable —falta de tierras aptas para la agricultura o de un desarrollo industrial— y las condiciones sociales del espacio social conformado por la ciudad y las localidades indígenas alteñas, fueron el escenario en el cual la población entabló relaciones estrechas de intercambio de productos y laborales. En el campo, integrantes de las familias campesinas se veían obligados a realizar trabajo asalariado estacional en las fincas cafetaleras, pero de manera regular estas familias mantenían un intercambio de productos entre sí a través del trueque y con los habitantes de San Cristóbal. En tanto, en la ciudad, aunque un sector se dedicó a enganchar mano de obra para abastecer a las fincas hasta mediada la década de los treinta del siglo XX, muchas de las unidades domésticas coletas tuvieron que incursionar en distintos oficios y en el comercio para su sobrevivencia, generación tras generación. Así, ladinos artesanos y comerciantes e indígenas campesinos laboraban arduamente, aunque entre ellos entablaban relaciones profundamente asimétricas, atravesadas por la construcción social de desigualdades entre las etnias, las clases, los géneros y las edades. Esta compleja red de interacciones asimétricas alimentaba la reproducción de la ciudad como centro de poder, y en su interior una dinámica socioespacial también jerárquica.

Una constante en el proceso de fabricación de los productos en los ámbitos doméstico y de las pequeñas industrias era que, en muchos casos, los negocios estaban encabezados por mujeres, aunque también intervenían otros integrantes de las familias nucleares y ampliadas, además de que con frecuencia eran contratados trabajadores

para algunas tareas.<sup>32</sup> Varios de los entrevistados aluden a por lo menos tres generaciones dedicadas a la confección de distintos productos regionales, la mayoría de las veces negocios regentados por mujeres: las abuelas, las hijas y las nietas.

Hay narraciones que dejan ver no solo las distintas actividades relacionadas con la elaboración y venta de los productos, sino también el trabajo que algunas mujeres de las unidades domésticas realizaban en cuanto al cuidado de los nietos o los sobrinos pequeños, mientras otros miembros del grupo trabajaban para generar ingresos económicos. Estas mujeres cuidadoras eran viudas o permanecían solteras sin formar sus propias familias y se encargaban de una labor fundamental en la reproducción de las unidades domésticas.

De igual forma, el trabajo infantil ha tenido un peso importante en la reproducción de las familias a lo largo de la historia. Tal es el caso de María Antonieta Sánchez Lacortti, que al quedar huérfana a los 12 o 13 años de edad tuvo que realizar distintas actividades para mantenerse a ella y a su hermano, incluyendo el trabajo doméstico en la casa de los parientes que la acogieron. Otra experiencia fue la del señor Rolando Ozuna, quien a los siete años de edad empezó a trabajar como dependiente en la tienda de su padre. Asimismo, las historias de don Vicente Carmen Díaz, quien a los 16 años se inició como aprendiz de alfarero, y de don Luis Sántiz, quien proveniente de Oxchuc desde muy niño trabajó como aprendiz de zapatero para luego incursionar en la talabartería, dejan ver que aún con las diferencias de origen social y económico, jóvenes y niños de la ciudad y del campo se veían obligados a aprender un oficio para colaborar en la economía familiar. Se puede presuponer que el trato y las condiciones de quienes trabajaban con sus padres o parientes serían mejores que las de los que se iniciaban como aprendices sin que mediaran relaciones de parentesco con sus maestros, aunque no siempre era así.

Por otra parte, además de que observamos que distintos integrantes de las familias participaban en los procesos de trabajo para mantener al grupo doméstico, estos grupos también echaban mano de empleados y sirvientes. Las mujeres que formaban parte de la élite coleta o allegadas a esta mantenían una serie de prácticas acordes con “su clase”, por ejemplo, no salir solas a la calle y no ir al mercado, pues se consideraba que “para eso estaba la servidumbre”. Era común también que varias familias de la ciudad

---

32 Al respecto, ver también los trabajos ya citados de Diana Rus (1997) y Anna María Garza (2012).

contaran con trabajadores permanentes: nanas, “mocitos” y “muchachas”, estos últimos, niños, niñas y jóvenes de ambos sexos que eran entregados por sus padres “en crianza”, en las casas de estas familias. Como antaño, esta mano de obra infantil provenía de localidades indígenas cercanas a la ciudad, e incluso de barrios marginales como el de Cuxtitali, y no recibía un salario, sino eran sus progenitores o tutores quienes lo cobraban. Estas eran prácticas muy comunes también en las fincas agropecuarias de distintas regiones de Chiapas y se encontraban totalmente naturalizadas desde mucho tiempo atrás, como se muestra en el Capítulo 1 de este libro.

Las narraciones de quienes contrataban sirvientes domésticos o trabajadores en sus pequeños talleres aquí reunidas no dejan ver las condiciones en las que se encontraban estos trabajadores, pero contamos con el relato de Sebastián, un hombre tsotsil de 50 años de edad, que nació en un paraje de San Juan Chamula y llegó a la ciudad a la edad de siete años sin hablar castellano.<sup>33</sup> Primero, por decisión de su abuelo paterno abandonó la casa de sus padres para ir a vivir con su tío, hermano mayor de su padre, medida que obedeció a que su tío era el primogénito y no tenía hijos varones. Pero como Sebastián no recibía un buen trato de su tía política, nuevamente salió de esa casa para ir a trabajar con una familia ladina a la ciudad de San Cristóbal, también por disposición de su abuelo. Llegó a trabajar con un matrimonio que tenía una tienda de abarrotes y sus tareas consistían en cuidar a los hijos de la pareja, cuyas edades eran similares a la suya, hacer mandados y limpiar la casa, mientras por las tardes podía asistir a la escuela. Ese fue el trato celebrado entre sus patrones y su abuelo.

Los recuerdos que el entrevistado guardaba de su niñez estaban llenos de tristeza y resentimiento porque tenía muy presentes las injustas decisiones que la autoridad masculina de su familia paterna tomó al separarlo de su núcleo familiar. Tampoco olvidaba las burlas constantes de los niños ladinos porque no entendía el castellano ni los castigos que le imponían sus patrones. Recordó varios accidentes y problemas que tuvo que enfrentar cuando le hacían encargos y, por falta de comprensión, no los podía cumplir o cometía errores. Pero, al igual que ocurría en las fincas con los mozos y sirvientas que trabajaban en la casa grande con los patrones, este niño, en medio del maltrato y la discriminación que sufrió, adquirió una serie de aprendizajes que a la larga le redituaron en el manejo del español y en la comprensión de las formas de vida de los ladinos en

---

33 Plática informal, San Cristóbal de Las Casas, 11 de enero de 2019.

la ciudad. Después de algunos años, y una vez terminó la escuela primaria, se escapó a la Ciudad de México con unos amigos que conoció en San Cristóbal, donde consiguió alojamiento y trabajo y continuó sus estudios hasta concluir un posgrado.<sup>34</sup>

Los espacios físicos que ocupaban los grupos domésticos es otro aspecto a destacar. En general se trataba de viviendas amplias, cuyo diseño les permitía adaptar áreas para distintas actividades en la elaboración de sus productos.<sup>35</sup> Tal es el caso, por ejemplo, de la familia dedicada al procesamiento de los derivados del puerco. La casa que habitaban tenía suficiente espacio para los animales, para realizar la matanza, destazar la carne para la venta y manufacturar distintos productos: chicharrón, longaniza, chorizo, chammorros y embutidos. Lo mismo podemos decir de la familia de doña Dilery Penagos, que compraba y vendía huevo, o de las familias que fabricaban pastas para sopas y pan, respectivamente, así como la que elaboraba curtidos y mistelas.

Quienes compraban productos del campo para su procesamiento solían recibir a los proveedores en los patios de sus viviendas, como relató doña Dilery Penagos. Incluso permitían que estos vendedores pasaran la noche allí o en algunas galeras, trato que generaba relaciones que desbordaban las estrictamente comerciales. Con frecuencia, estos pequeños industriales o artesanos ladinos de la ciudad daban consejos a sus proveedores indígenas, e incluso apadrinaban a algunos de sus hijos. Las actividades comerciales entre ladinos de la ciudad e indígenas de las comunidades estaban inscritas en la red de relaciones predominantes en muchas regiones de Chiapas hasta casi finalizar el siglo XX. Eran relaciones de tipo servil, paternalistas, patriarcales y discriminatorias, las cuales también predominaban en las fincas agropecuarias de distintas regiones de la entidad.<sup>36</sup> Así, el uso

---

34 Sobre los aprendizajes de la servidumbre en las casas de los finqueros, ver Toledo (2019, Cap. III).

35 En cuanto a la arquitectura de los espacios domésticos: “Cada calle de San Cristóbal tiene un ritmo binario: las portadas cubiertas de teja si son anteriores al neoclásico, separan ‘la casa grande’ de otra. La primera es más alta, más adornada, exhibe bajo el alero tirantes o vigas labradas y, hacia el patio, bellas zapatas con molduras; cuando no ha estado comercializada en tienda, alberga el cuarto principal, desde donde se atiende a la gente o se celebra la fiesta. La otra, más baja, más sobria, a veces sin corredor, con ruedos en vez de vigas, es la de las recámaras. En un lugar que no se ve de la calle está un tercer edificio, aquel de la cocina [...] Cada unidad doméstica, fuese casona o tugurio, de adobe o de bajareque, de ladrillos o de costera, ofrece este conjunto habitacional de tres construcciones. La unidad de las tres está dada por el patio que las reúne, y comunica —si hay espacio— con el traspatio para los animales y el sitio que sirve de taller o de huerta” (Aubry, 1991: 89).

36 Acerca de las relaciones sociales en las fincas, ver: Bobrow (2007), Gómez y Ruz (1992) y Toledo (2002), entre otros.

de los espacios físicos reflejaba de algún modo las relaciones sociales del grupo doméstico y de este con otros sujetos sociales, como los proveedores de insumos, la mayoría indígenas. Llama también la atención que, así como los oficios se transmitían de una generación a otra, la actividad de proveer a ciertas familias, por parte de los indígenas, pasaba de generación en generación.

Cabe también ponderar el vínculo del sector comerciante con la vida política de la ciudad. Varios integrantes de este gremio fueron los que ocuparon cargos importantes en el ayuntamiento y otros organismos que regían la vida del municipio de San Cristóbal. Un caso muy recordado es el de doña Chole Paniagua, quien no solo surtía de ropa a una parte importante de los habitantes de la ciudad y de las localidades indígenas de San Cristóbal y de varios municipios contiguos, sino que, además, durante algunos años se dedicó a transmitir comunicados de interés para los habitantes de la ciudad por el altavoz que instaló en su establecimiento comercial para, por ejemplo, pedir auxilio ante un accidente, avisar de un incendio o atender a un enfermo. “Difundía música para los novios, la pérdida de indiezuelos [como se les decía a niños indígenas y ladinos], las noticias más morrocotudas del día...” (Burguete, 1998: 49). Aunado a esto, su “fuerte” carácter le permitió convertirse en lideresa de los comerciantes a través de la Cámara Nacional de Comercio de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (CANACO),<sup>37</sup> organismo que ha tenido una influencia muy significativa en la vida política del municipio, como en la gestión y, en ocasiones, en la contribución para obras de la ciudad y para la organización de la Feria de la Primavera y de la Paz y, sobre todo, en la elección de las autoridades del ayuntamiento. Según familiares de doña Chole, “ella no fue presidenta [municipal] porque no quiso, muchas veces se la ofrecieron antes de que hubiera eso de los partidos políticos”.

---

37 La Cámara Nacional de Comercio de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (CANACO) se constituyó el 17 de julio de 1921. Algunos de los negocios que en ese entonces conformaban este organismo y se encontraban en el Mercado Provisional eran: “La Equidad’, ‘El Palacio’, ‘El Triunfo’, ‘La Guadalupana’, ‘La Reforma’, ‘La Providencia’, ‘La Regina’, ‘El Progreso’, ‘Las Novedades’, ‘La Sirena’, ‘Modas Berlín’ de Leo Grossamann; ‘La Imperial’ de Gustavo Rojas donde me compraba mis zapatos amarrados o mis botines; ‘La Perla Chiapaneca’, ‘El Engrane’, ‘El Puerto de Veracruz’, ‘El Buen Trato’ del polaco Grodzensky; ‘La Universal’, ‘La Ciudad de México’ y unos años más tarde la botica de Don Jesús G. Ruiz, ‘El Globo’ de Don Erasto Urbina, ‘La Ferretería Nueva’ de Don Fernando Zepeda, ‘La Alemana’ de Don Augusto Muench [...] ‘La Salud’, ‘La Botica Nueva’, ‘La Cruz Blanca’ [...] ‘Hotel Español’, ‘Teatro Zebadúa’” (Burguete, 1998: 36-38).

## LAS SEDES DEL MERCADO MUNICIPAL

Los productos regionales se ofrecían en las viviendas de las familias productoras o en establecimientos contiguos a estas, pero también se encontraban, como hasta la fecha, en el mercado municipal, que ha cambiado su sede varias veces a lo largo de la historia. Manuel Burguete Estrada hizo una crónica al respecto donde refiere la existencia de un plano de finales del siglo XVIII en el que se ubica el mercado de la ciudad de aquel tiempo, llamado de Los 24 Cajones, que estaba al aire libre, muy cerca de la catedral y de la iglesia de San Nicolás. Este “se animaba con el bullicio de los indígenas que llegaban de los pueblos circunvecinos a vender sus productos” (Burguete, 1998: 6) y fue derribado en 1889 para la construcción del Palacio Municipal. Desde entonces, y hasta 1910, cuando se concluyó el llamado Mercado Provisional a espaldas del Palacio Municipal, los comerciantes vendían en las banquetas del centro de la ciudad (Burguete, 1998: 24-25).

A lomo de bestias, comerciantes y campesinos indígenas traían cajas con gran cantidad de productos: “anonas, copepé, chincuyas, tzitzapote, guapinole, zapote negro, zapote colorado, chicozapote, chicle [...] incienso, papausas [...]” entre muchos otros. “El comercio era intenso con tierra caliente. Los acaltecos y chapitecos se llevaban de Jovel el pan coletos, las velas de sebo y de parafina, trago, candiles y embudos, pólvora y cohetes, toritos de petate, telas, colorantes, ferretería, cartuchos y armas, objetos de piel curtida, zapatos [...]” (Burguete, 1998: 29).

Existían además pequeños mercados sobre algunos otros puntos de la ciudad. Es el caso del que se ubica en la calle Diego Dugelay, al que algunas entrevistadas aludieron, y que existe por lo menos desde finales del siglo XIX o principios del XX.

En 1946, el mercado municipal se pasó a San Francisco debido a los problemas de salubridad que se padecían en el Provisional, que carecía de drenaje. Sin embargo, el nuevo espacio fue insuficiente para dar cabida a todos los locatarios, lo que generó diversas confrontaciones.<sup>38</sup> Ante los conflictos se dispuso la construcción del mercado de la Plazuela de La Merced, “Miguel Alemán Valdés”. Sin embargo, los locatarios se

---

38 Llama la atención que, según Manuel Burguete, “el problema del ambulante” en las calles del centro de la ciudad y el descontento de los coletos no son asuntos nuevos, pues entre 1941 y 1944 esto se hizo presente, con la salvedad, aclara el autor, de que entonces “los indígenas no se quedaban en la ciudad”; una vez que vendían, regresaban a sus comunidades (Burguete, 1998: 30, 41).

rehusaban a cambiar de lugar, de manera que para su traslado las autoridades municipales hicieron uso de la fuerza pública. El mercado se mantuvo allí de 1950 a 1970. Burguete señala que en este espacio también había graves problemas de salubridad ya que: “Los chamulas y zinacantecos, sin faltar los huixtecos, cancuqueros, chanaleros y tenejapanecos, para no pagar el uso de baños convirtieron en verdaderas letrinas públicas los terrenos del viejo cuartel de la Merced” (Burguete, 1998: 29, 31 y 50).<sup>39</sup>

Fue en 1970 cuando empezó a funcionar el Mercado Público Municipal Lic. José Castillo Tielemans, pero también su construcción tuvo serias deficiencias: “desagües estrechos, mal sistema de drenaje, falta de agua, mala calidad de materiales”. Su diseño tampoco consideró el crecimiento del mercado y en poco tiempo este se extendió por calles contiguas (Burguete, 1998: 52-53).<sup>40</sup>

Desde entonces, en este mercado se encuentran diversos productos artesanales: veladoras y velas de todos los tamaños y colores, así como otras adornadas con flores de parafina, artículos de barro —incensarios, platos, tazas, cazuelas o macetas, entre otros—, de latón —anafres, candelabros, embudos—, cestería —canastas de muy variados tamaños, tortilleros, lámparas o cajitas—, juguetes de madera y jabón negro hecho con grasa animal y legía (aunque cada vez se produce y consume menos). Los artículos de barro provienen principalmente del barrio de La Merced, menos los incensarios, que se fabrican en San Juan Chamula. También se encuentran los productos comestibles elaborados artesanalmente como pan, derivados de la carne de puerco, quesos, crema, dulces, frutas curtidadas, mistelas o rompope de confección casera. Asimismo, hoy en

---

39 Afirmaciones como esta, acerca del comportamiento de la población indígena en la ciudad, se siguen repitiendo constantemente entre muchos ladinos de la ciudad, incluso en los noticieros radiofónicos locales. Desde mi punto de vista, forman parte de esas añejas relaciones desiguales cargadas de prejuicios racistas y discriminatorios. Quienes hemos vivido durante varios años en San Cristóbal sabemos que el alcoholismo o las prácticas insalubres de defecar, orinar y tirar basura en la vía pública, por ejemplo, no son consustanciales ni exclusivas de la población indígena.

40 Para dar cabida a los comerciantes se construyó también el mercado de San Ramón que empezó a funcionar en 1976. En la década de 1980, tras las expulsiones de población de Chamula y de algunos otros municipios de Los Altos, se multiplicó rápidamente el número de comerciantes ambulantes. A raíz del levantamiento zapatista de 1994, aumentó aún más la afluencia de personas del campo a la ciudad y, ante la falta de alternativas de empleo, muchos se dedicaron al comercio. El mercado José Castillo Tielemans se extendió con puestos sobre las calles del barrio del Cerrillo y de las colonias Revolución y 14 de Septiembre (Burguete, 1998: 54).

día un número importante de comerciantes tsotsiles y tseltales ofrecen gran variedad de frutas, verduras, legumbres, flores, plantas curativas y de ornato, así como algunos textiles y discos compactos piratas de música o video.<sup>41</sup> Acerca del crecimiento de la población indígena en el mercado y de los conflictos que este proceso ha suscitado, Xalik Kusmán narra sus experiencias en la segunda parte de este libro.

## CIERRE

En las últimas décadas, diversos procesos a nivel mundial, nacional y regional se han conjuntado para generar cambios acelerados en las relaciones sociales entre habitantes de San Cristóbal y de las comunidades indígenas que la circundan, siendo los más importantes los siguientes: la enorme inmigración de la población rural a la ciudad a partir de la década de 1970, originada por conflictos religiosos y contra el poder caciquil en algunos municipios tsotsiles y tseltales, y las consecuentes expulsiones de una parte de sus habitantes; la afluencia de profesionistas e investigadores de varias partes del país y del mundo a raíz de la expansión del Estado, que abrió distintas dependencias y creó centros de investigación de ciencias sociales; el fin del predominio del sistema de fincas agropecuarias en la entidad; la crisis nacional y regional de la pequeña agricultura, y el levantamiento armado zapatista.

Como consecuencia de lo anterior, y de manera casi paralela, se produjo un intenso proceso migratorio a otras regiones del país y a Estados Unidos, a la vez que aumentó la oferta educativa para la población en general, y particularmente para la indígena, y se produjo un marcado incremento en el uso de la televisión pagada, internet, la telefonía celular, etcétera. Y aun cuando el acceso a estos servicios es desigual e inequitativo, ha incidido en las formas de entender el mundo y en las aspiraciones y gustos, principalmente entre las y los jóvenes. De igual forma, sobre todo a raíz del levantamiento armado zapatista de 1994, se registró la afluencia de personas extranjeras que se asentaron en la ciudad y comenzaron a adquirir viviendas en el centro histórico sancristobalense, muchas de ellas para establecer hoteles y montar negocios de comida de distintas partes del mundo, proceso analizado en el Capítulo 5 de este libro.

---

41 Para una descripción más actualizada del mercado Tielemans y otros mercados creados después de este, ver el citado libro de Burguete (1998) y el libro en CD de Mariaca y López (2017).

En este escenario de rápidos cambios, que han trastocado las relaciones sociales entre la ciudad de San Cristóbal y las comunidades indígena circunvecinas, y, a su vez, de este espacio social con otras regiones de la entidad y del mundo, se establecieron supermercados como Chedraui (2004) y los multinacionales Sam's, Aurrera (en 2010), Soriana (2013) y más recientemente Walmart (2019).

Este conjunto de procesos tan solo enunciados, pero sumamente complejos, ha provocado la expansión de la lógica de las sociedades consumistas, no solo porque se ha ensanchado rápidamente la brecha entre la producción y el consumo y porque la vida útil de los productos es cada vez más breve y se desconocen casi por completo el origen y las condiciones de producción de muchos de los que hoy en día se consumen, sino, de manera primordial, porque los nuevos marcadores socialmente construidos por clase social, grupo de edad, grupo étnico, tipo de ocupación, etcétera, modelan cada vez más mayores y diferenciados niveles de consumo. Este proceso, sin duda, merece un trabajo de investigación aparte, pues se perciben cambios muy profundos en el consumo de alimentos, bebidas, ropa o arreglo personal, así como en el consumo de nuevos géneros musicales y programas de entretenimiento y de noticias, tanto entre los habitantes no indígenas e indígenas de la ciudad como entre la población de las localidades rurales alteñas.

Sin embargo, al mismo tiempo hay que considerar que el avance de la lógica consumista no ha cancelado del todo ciertas formas características de la sociedad de productores-consumidores, lo que es debido a las enormes distancias sociales entre los habitantes del espacio social que conforman San Cristóbal de Las Casas y las localidades indígenas, que excluyen a una parte importante de la población del trabajo formal y del consumo, incluso de productos y servicios básicos, o bien los incluyen de la peor manera, con el acceso a productos de mala calidad y nocivos para la salud, por ejemplo, los alimentos chatarra y medicamentos “milagro”.

Asimismo, hoy en día podemos seguir observando pequeños puestos montados con huacales y tablas en los portones de muchas casas de los diferentes barrios, donde se ofertan frutos, verduras y flores, productos de los huertos familiares, pan regional, tamales y diversos platillos coletos, palomitas y frituras de confección casera. Asimismo, en las últimas fechas se observa el establecimiento de pequeños puestos de tortillas hechas a mano en varios puntos de la ciudad.

Por otro lado, como contraparte de la lógica consumista, han surgido posturas políticas acompañadas de proyectos individuales y colectivos anticonsumistas, promotores del reciclaje y la producción de alimentos sanos y amigables con el medio ambiente. Así se creó, por ejemplo, en 2007, el mercado de productos agroecológicos “Tianguis, comida sana y cercana” (conocido como el “Mercadito Orgánico”), impulsado por académicos de El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR), cuyos socios y vendedores son productores directos (Ballinas, 2015: 322). Ha aumentado asimismo el número de proyectos que promueven la creación de huertos urbanos con la utilización de compostas e insumos orgánicos, así como proyectos de intercambio de productos usados como “Cambalache”, ubicado en el barrio de Cuxtitali.

Mientras, varios de los productos regionales aquí descritos siguen formando parte del consumo de los locales, pero también de los residentes originarios de otras regiones de México y del extranjero. En este sentido, algunas mujeres coletas afirman: “yo no voy a consumir de esa carne de puerco o de pollo congelado que venden en los supermercados, si aquí tenemos muy buena calidad”. Al mismo tiempo, ante el auge del turismo, todas estas mercancías se venden como representativas de la identidad coleta.

## REFERENCIAS

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1973[1967]). *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1981[1953]). *Formas de gobierno indígena*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Aubry, Andrés (1991). *San Cristóbal de Las Casas. Su historia urbana, demográfica y monumental. 1528-1990*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya (INAREMAC).
- Aubry, Andrés (1994). “Medio urbano y amparo femenino: San Cristóbal de Las Casas retratada en sus mujeres”. En *Mesoamérica*, 28(15), 305-320.
- Augé, Marc (1996). *El sentido de los otros. Actualidad de la antropología*. Barcelona: Paidós.
- Bachelard, Gastón (1988[1938]). *La formación del espíritu científico. Contribución al psicoanálisis del conocimiento objetivo*. México: Siglo XXI.

- Ballinas Aquino, María Luisa (2015). "Producción de alimentos y calidad de vida en el valle de Jovel". En Antonio García y Denise Soares (coords.), *Tópicos socio-ambientales emergentes y productivos en la cuenca de Jovel y su periferia-Chiapas*. México: Universidad Autónoma Chapingo, Instituto Mexicano de Tecnología del Agua, pp. 299-332.
- Bauman, Zygmunt (2007). *Vida de consumo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Blasco, Juan (2001). *Producción y comercialización de aguardiente en los Altos de Chiapas, en la segunda mitad del siglo XIX*. Tesis de maestría, Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Bobrow-Strain, Aaron (2007). *Intimate Enemies: Landowners, Territory, and Violence in Chiapas*. Durham y Londres: Duke University Press.
- Bourdieu, Pierre y Loïc J. D. Wacquant (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Burguete Estrada, Manuel (1998). *Los mercados de San Cristóbal: Merposur, el último del siglo XX*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: H. Ayuntamiento Municipal.
- De la Peña, Moisés (1951). *Chiapas económico*, t. IV. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Departamento de Prensa y Turismo, Sección Autográfica.
- Estrada, Margarita, Raúl Nieto, Eduardo Nivón y Margarita Rodríguez (comps.) (1993). *Antropología y ciudad*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ediciones de la Casa Chata, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa.
- Favre, Henri (1973[1971]). *Cambio y continuidad entre los mayas de México. Contribución al estudio de la situación colonial en América Latina*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- García de León, Antonio (1985). *Resistencia y utopía México*, 2 vol. México: Era.
- Garza Caligaris, Anna María (2012). *Cuxtitali en el siglo XIX. Etnografía histórica de una comunidad en la periferia de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México*. Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Gómez Hernández, Antonio y Mario Humberto Ruz (1992). *Memoria baldía. Los tojolabales y las fincas. Testimonio*. México: UNAM, UNACH.
- Greene, Graham (1962[1938]). *Caminos sin ley*. Buenos Aires: Peuser.

- Gupta, Akil y James Ferguson (1997). “Más allá de la “cultura”: Espacio, identidad, y la política de la diferencia”. En *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology* (traducción de Warren Stowe). Durham y Londres: Duke University Pres. Disponible en [www.cholonautas.edu.pe/Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales](http://www.cholonautas.edu.pe/Biblioteca_Virtual_de_Ciencias_Sociales) (consultado el 16 de febrero de 2020).
- Harvey, David (2017[2009]). *El cosmopolitismo y las geografías de la libertad*. Madrid: Akal.
- Krotz, Esteban (2002[1994]). *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lefebvre, Henri (2013[1973]). *La producción del espacio*. Barcelona: Capitán Swing Libros.
- MacDowell, Linda (2000[1999]). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Madrid: Cátedra.
- Mariaca, Méndez Ramón y José Alfredo López Gómez (2017). *El mercado tradicional de San Cristóbal de Las Casas: Una experiencia etnobiológica* [disco compacto] México: ECOSUR. Disponible en [ecosur.mx/el-mercado-tradicional-de-san-cristobal-de-las-casas-una-experiencia-etnobiológica](http://ecosur.mx/el-mercado-tradicional-de-san-cristobal-de-las-casas-una-experiencia-etnobiologica) (consultado el 24 de enero de 2020).
- Massey, Doreen (2012). “Espacio, lugar y política en la coyuntura actual”. En *Urban*, 4, octubre, 7-12. Disponible en <http://polired.upm.es/index.php/urban/article/view/1864> (consultado el 20 de julio de 2019).
- Obara-Saeki, Tadashi (2010). *Ladinización sin mestizaje. Historia demográfica del área chiapaneca 1748-1813*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Consejo Estatal para las Culturas y las Artes.
- Paniagua Mijangos, Jorge Gustavo (2014). *Diversidad urbana y ciudad. Una perspectiva antropológica*. México: Instituto de Estudios Indígenas-UNACH.
- Pedrero Nieto, Gloria (1984). “IV. Las Haciendas y los ranchos sancristobalenses del siglo XIX. Estudio histórico”. En *San Cristóbal y sus alrededores*, t. I. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno del Estado de Chiapas.
- Pozas, Ricardo (1982[1959]). *Chamula. Un pueblo indio de los Altos de Chiapas*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

- Rus, Diana (1997). *Mujeres de tierra fría*. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Rus, Jan (1995). “La Comunidad Revolucionaria Institucional: la subversión del gobierno indígena, en Los Altos de Chiapas, 1936-1968”. En Juan Pedro Viqueira y Mario H. Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. México: UNAM, CIESAS, UNICACH, Universidad de Guadalajara, pp. 251-277.
- Rus, Jan (2009). “La nueva ciudad maya en el Valle de Jovel”. En Marco Estrada Saavedra (eds.). *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*. México: El Colegio de México, Gobierno del Estado de Chiapas, Cámara de Diputados LX Legislatura, pp. 169-219.
- Salles, Vania (1991). “Cuando hablamos de familia ¿de qué familia estamos hablando?”. En *Nueva Antropología*, 39, 53-87.
- Sánchez Flores, Magdalena Patricia (1995). “De la ciudad real a la ciudad escaparate”. En Diana Guillén (coord.), *Chiapas: una modernidad inconclusa*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, pp. 72-113.
- Sulca Báez, Edgar (1994). “El pan coletó”. En *Anuario 1993*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Instituto Chiapaneco de Cultura, Gobierno del Estado de Chiapas, pp. 238-247.
- Toledo Tello, Sonia (2002). *Fincas poder y cultura en Simojovel, Chiapas*. México: PROIMMSE-UNAM, IEI-UNACH.
- Torres Freyermuth, Gabriela (2013). “Artesanos de luz y estruendo a través de la lente de Vicente Kramsky”. En *Discurso Visual. Revista Digital Cenidiap*, 22, julio-octubre. Disponible en <http://www.discursovisual.net/dvweb22/aportes/aportegabriela.htm> (consultado el 27 de julio de 2020).
- Vargas, Elvira (s/f). *Por las rutas del sureste*. México: CIMA.
- Viqueira, Juan Pedro (2007). “Historia crítica de los barrios de Ciudad Real”. En Dolores Camacho, Arturo Lomelí y Paulino Hernández (coords.), *La ciudad de San Cristóbal de Las Casas: a sus 476 años. Una mirada desde las ciencias sociales*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Consejo Estatal para las Culturas y las Artes, pp. 29-59.

NOTAS SOBRE LA MERCANTILIZACIÓN DE LOS TEXTILES Y BORDADOS ARTESANALES DE LOS  
ALTOS DE CHIAPAS (1950-1985)

Gracia Imberton Deneke

INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

El objetivo de este capítulo es rastrear cómo la vestimenta indígena en Los Altos de Chiapas —producida por mujeres indígenas para el uso propio y de los integrantes de su familia— comenzó a transformarse en mercancía destinada a la venta a consumidores no indígenas. Una serie de factores y agentes posibilitaron este proceso de mercantilización en la región,<sup>2</sup> en el contexto de las relaciones asimétricas históricas entre las localidades campesinas alteñas y la ciudad, San Cristóbal de Las Casas, particularmente en la segunda mitad del siglo XX. Dicho proceso se inserta en las transformaciones socioeconómicas —algunas a nivel nacional o regional, otras de alcance internacional— principalmente en relación con las recurrentes crisis agrícolas, el agotamiento de la agricultura de subsistencia y la escasez de alternativas de sobrevivencia para la población rural (caída drástica del empleo como jornaleros en las fincas y en obras públicas, entre otros factores). Las precarias condiciones de vida en el medio rural hicieron que la producción textil artesanal se presentara, a los ojos de las y los campesinos alteños, como una forma de obtener ingresos.

Algunas instituciones influyeron en la mercantilización de la producción textil. El Estado mexicano, por medio de un conjunto de organismos nacionales para el desarrollo del medio rural indígena, lanzó diversos programas de fomento artesanal, tanto para la producción como para la comercialización, que enlazaron a las artesa-

---

1 Agradezco a Ana María Cofiño sus comentarios a una versión anterior de este capítulo.

2 Entiendo la mercantilización como el “proceso mediante el cual ciertos bienes transforman su valor de uso por valor de cambio, a través de su incorporación al circuito del mercado” (López y Marín, 2010: 222). Se parte de la conceptualización de Carlos Marx (1999) sobre la mercancía en el capitalismo: toda mercancía tiene un valor de uso, que es el valor de un objeto para cubrir una necesidad, y un valor de cambio, que es el valor del objeto en el mercado.

nas indígenas con las exigencias y ritmos del mercado local, nacional e internacional. Simultáneamente comenzó a darse una revalorización de los textiles artesanales, como resultado de la promoción oficial, pero también por las investigaciones de varios académicos —del Proyecto Chiapas Harvard y de otras universidades— radicados en la región. Se resaltaron los aspectos técnicos del tejido y los procesos de organización para la producción, aunque quizá los trabajos de mayor impacto fueron los que profundizaron en el simbolismo de los diseños que, según sus autores, remitían a una cosmovisión maya prehispánica en riesgo de desaparición que era urgente rescatar. Para aludir a esta concepción de las artesanías, según la cual son consideradas singulares por sus referentes étnicos, se ha acuñado el término “etnomercancía” (Comaroff y Comaroff, 2011; Escalona, 2016), que discutiré más adelante.

En estas décadas surgieron asimismo nuevas vías de comercialización y nuevos consumidores interesados en adquirir las prendas textiles artesanales, a la vez que se proyectaba San Cristóbal como una ciudad turística. Además de los organismos oficiales de fomento artesanal y de los comerciantes locales, que vieron la oportunidad de ampliar sus negocios incluyendo estos productos, llegaron mujeres y hombres diseñadores y compradores extranjeros y de otros estados de México, a la vez que surgieron cooperativas y formas distintas de organización de la producción, como el trabajo a destajo y a domicilio. Nuevas prendas, diseños, técnicas y materias primas diferentes ampliaron la oferta de productos textiles en la región destinados a consumidores no indígenas, entre ellos los turistas, así como a la exportación.

En este capítulo hago un primer acercamiento al proceso de mercantilización de los textiles artesanales entre 1950 y 1985, para explorar la participación del Instituto Nacional Indigenista (INI), de algunos investigadores de la Universidad de Harvard y otras universidades, y de dos grupos de empresarias, del norte de México y de Estados Unidos.<sup>3</sup> Para hacerlo parto de la revisión de textos etnográficos e históricos sobre San Cristóbal, Chamula y Zinacantán, principalmente, así como de entrevistas que he desarrollado a funcionarios de instituciones y dueños de negocios de textiles en 2019 y 2020.

---

3 En este capítulo no incluí la voz de las artesanas indígenas, aunque son agentes fundamentales de este proceso, pues serán objeto de un trabajo posterior. Sin embargo, a lo largo de estas páginas se hace constante referencia a ellas.

## CONTEXTO HISTÓRICO

La mercantilización de los textiles indígenas en Los Altos de Chiapas inició en la segunda mitad del siglo XX.<sup>4</sup> Es necesario contextualizar históricamente esta región para describir las relaciones entre San Cristóbal de Las Casas, centro comercial y administrativo, y las localidades rurales indígenas circundantes (conocidas como parajes). De acuerdo con Viqueira (1995), en la región alteña los parajes tsotsiles y tseltales han fungido como reserva de mano de obra barata no solo para San Cristóbal, sino también para otras regiones de Chiapas y Tabasco donde esta era escasa. La riqueza de las élites ladinas sancristobalenses se fundó fuertemente en el control e intermediación de la fuerza de trabajo indígena (Viqueira, 1995: 222).<sup>5</sup> A partir del proceso colonial se construyeron relaciones asimétricas entre San Cristóbal y las localidades indígenas basadas en la explotación, la discriminación, el menosprecio y el racismo de los españoles, y posteriormente de criollos y ladinos, hacia los indígenas. Aunque la situación actual no es la de hace siglos, permanecen relaciones de desigualdad entre los ladinos sancristobalenses y los indígenas que todavía muestran algunos de aquellos rasgos.

Para rastrear la mercantilización de los textiles me remonto a la situación de Los Altos, particularmente de las localidades rurales, en la década de los años cincuenta del siglo XX. La sobrevivencia de los grupos domésticos campesinos dependía entonces de varios factores como los siguientes: la agricultura en pequeñas parcelas (maíz y frijol); el trabajo asalariado masculino en fincas cafetaleras; el arrendamiento de tierras de cultivo en “tierra caliente”; la crianza de animales de corral, para el consumo propio o venta ocasional; la crianza de borregos para obtener la lana para sus prendas de vestir (y venderla en caso de necesidad); la extracción de leña, sal y producción de carbón, y la fabricación artesanal de productos de barro y lana para el intercambio o venta (Favre, 1984).

---

4 Existen diferentes delimitaciones geográficas para la región de Los Altos (ver Viqueira 1995 para un resumen de las distintas posiciones). En este trabajo retomo la del Gobierno del Estado, región V Altos Tsotsil Tseltal, que incluye 17 municipios, entre ellos el de San Cristóbal, donde se ubica la ciudad (Gobierno del Estado, s/f).

5 Muchos investigadores se refieren a San Cristóbal como una ciudad parásita, pues afirman que desde la Colonia ha vivido de la explotación del trabajo indígena y del aprovechamiento de la producción campesina (Aguirre, 1981; Favre, 1984; Hvosstoff, 2004; Viqueira, 2007). Toledo (en este libro) plantea que es necesario hacer más investigación social sobre la producción en la ciudad para discutir esta cuestión.

La agricultura de subsistencia resultaba insuficiente porque muchas de las tierras no eran idóneas para cultivo, además eran escasas y no garantizaban siquiera el abasto del grupo. En estas circunstancias, muchos hombres se vieron forzados a trabajar por un salario en las fincas cafetaleras del Soconusco y de la vertiente septentrional de Los Altos, considerados los puntos de mayor actividad económica en Chiapas en esa época (Favre, 1984).<sup>6</sup> Para ello se desplazaban lejos de sus parajes durante periodos de tres a seis meses, recibían salarios muy bajos y vivían en condiciones deplorables. Estas fincas dependían de los trabajadores estacionales que llegaban de Los Altos, porque además de baratos, los reclutaban solamente durante los meses de cosecha. El resto del año, los trabajadores no representaban una carga para las fincas pues volvían a sus parcelas y se reproducían como campesinos (Rus, J., 1995; Rus y Collier, 2002; Viqueira, 2009). Como afirma Viqueira:

Así, la permanencia de los bienes comunales y el reparto de tierras ejidales en zonas de alta densidad indígena —Los Altos y la Sierra Madre— no solo no pusieron en entredicho el sistema basado en la existencia de prósperas fincas, cuya producción está orientada a los mercados nacional e internacional, sino que lo fortalecieron (Viqueira, 2009: 67).

Algunos indígenas zinacantecos con tierras en la depresión del Grijalva contrataban también a otros indígenas de Los Altos, principalmente chamulas y huixtecos, para cultivarlas (Favre, 1984).

Mientras los hombres permanecían en las fincas, algunas mujeres casadas pasaban a ser las jefas de familia.<sup>7</sup> Organizaban el trabajo del grupo (hijos, hijas, nueras) para atender la agricultura y otras actividades, resolvían las emergencias y estaban al cuidado de la familia, además de desempeñar todas las actividades que eran consideradas propias de su género, como las labores domésticas, la atención a los hijos e hijas, el aprovisionamiento de leña y la crianza de animales de granja. Dos actividades femeninas muy importantes eran el pastoreo de borregos y la confección de prendas de vestir.

---

6 La contratación de indígenas en las fincas, por estas mismas razones, se daba desde fines del siglo XIX. Para más información sobre ese periodo, ver Jan Rus (2012). Esto hace evidente que las localidades indígenas no eran autosuficientes ni estaban aisladas de la sociedad más amplia.

7 Las mujeres casadas más jóvenes generalmente quedaban bajo la custodia de sus suegros.

En el pastoreo participaban niños y niñas, así como mujeres.<sup>8</sup> Esta actividad consistía en llevar a pastar diariamente los rebaños a zonas designadas para ese uso, lejos de las tierras agrícolas, donde generalmente permanecían hasta entrada la tarde. Las niñas y las mujeres aprovechaban el tiempo haciendo tareas relacionadas con el trabajo textil. Para la elaboración de los tejidos, las madres enseñaban a las hijas pequeñas a usar el telar de cintura, así como los diferentes pasos de la producción de lana; era obligación de las mujeres vestir a toda la familia con estas prendas.

Los productores de los parajes indígenas mantenían relaciones comerciales entre sí. Acudían por costumbre a las fiestas y mercados locales de distintos parajes (en San Andrés Larráinzar, San Pedro Chenalhó, Tenejapa, Yochib, entre otros), pues eran ocasiones propicias para la venta —después del regateo habitual— porque se reunía mucha gente (Turok, 1978: 97). Las tejedoras de Chamula, por ejemplo, se habían especializado en la producción de algunas prendas de lana (chales y fajas, para las mujeres, y cotones para los hombres), que vendían ellas directamente a compradores de al menos otras once localidades indígenas de Los Altos (Turok, 1978: 97).

Pero las transacciones principales se daban en la ciudad. Según Favre (1984: 113), los ladinos controlaban las redes comerciales de los parajes y bloqueaban el comercio intercomunitario para orillarlos a vender a los comerciantes de San Cristóbal. Además de la venta de su fuerza de trabajo en tareas varias, Aguirre Beltrán reporta que los indígenas llevaban a San Cristóbal diversos productos comestibles como huevos, aves de corral, maíz, trigo, frutas y verduras, y que además vendían leña, carbón, madera, cal y lana, entre otros productos (Aguirre, 1981[1953]: 100-101). Ocasionalmente se daba la venta de textiles artesanales a otros indígenas en San Cristóbal, a turistas y a las comerciantes de la calle Real de Guadalupe, que luego revendían a otros indígenas (y tiempo después a los turistas). Las condiciones de intercambio eran siempre ventajosas para las comerciantes de San Cristóbal, quienes hacían uso de mecanismos de coerción y convencimiento, como el ofrecimiento de bebidas alcohólicas al vendedor indígena, el regateo o el trato abusivo de las “atajadoras”.<sup>9</sup>

8 Los borregos fueron introducidos por los españoles en el periodo colonial, pero su adaptación a la región alteña se alcanzó por medio de la intervención atenta y cuidadosa de las mujeres indígenas, principalmente, según afirman Gómez y Perezgrovas (2004).

9 Turok señala que “en la calle Real de Guadalupe los avorazados comerciantes trocaban textiles por aguardiente” (1982: 125). Las “atajadoras” eran comerciantes que se apostaban en las entradas de la

Los indígenas, a su vez, se surtían en las tiendas de la ciudad. Compraban herramientas para la agricultura (machetes, coas, azadones), ropa (huaraches, sombreros, ropa interior masculina), cohetes y velas, así como el aguardiente, entre muchos otros productos (entrevista a comerciante, Sánchez Flores, 1993). Los negocios se ubicaban en la calle Real de Guadalupe y en La Merced y estaban en manos de mujeres comerciantes en su mayoría (Aguirre, 1981[1953]: 105). Muchos de estos productos eran elaborados por los artesanos de la ciudad, quienes dinamizaban ese sector.<sup>10</sup> Como describe Aguirre Beltrán, esos negocios eran “verdaderos bazares” (1981[1953]: 105) donde se encontraba todo tipo de productos apilados de manera desordenada. Varias de esas tiendas fueron las que posteriormente se transformaron en ventas de artesanías, incluyendo los textiles artesanales.

A pesar de las precarias condiciones de vida en los parajes, Rus y Collier (2002) señalan que en Chamula y Zinacantán desde 1950 hasta principios de 1970 la situación económica no fue apremiante:

[L]os precios agrícolas eran relativamente altos; la mano de obra, aunque mal pagada, estaba en amplia demanda, y en comparación a las normas históricas recientes, los ingresos eran altos. En conjunto, en esos años las condiciones eran mejores que cualquier otra época registrada en la memoria histórica (Rus y Collier, 2002: 12).

Por otro lado, hacia 1950 San Cristóbal vivía en el rezago. Contaba con 23 054 habitantes y apenas unos años antes, en 1946, se había construido la primera carretera pavimentada (llamada Panamericana) que comunicaba esta ciudad con la capital, Tuxtla Gutiérrez (Pineda, 2007: 175). Aunque a principios de siglo vivió una época de florecimiento (Viqueira, 2009), relacionada con las fincas propiedad de sancristobalenses y el monopolio de la producción del aguardiente, en la década de los cuarenta sufrió una fuerte caída económica.<sup>11</sup>

---

ciudad por donde llegaban los indígenas con sus productos y los acosaban para que se los vendieran a precios exiguos.

10 Ver el capítulo de Sonia Toledo en este libro.

11 Viqueira (2009) atribuye el “colapso” económico al fin del “sistema de enganche”. Pineda (2007) y Sánchez Flores (1993), en cambio, hablan de las consecuencias funestas de la Revolución mexicana

Jan Rus (2009) plantea que en la segunda mitad de los años setenta la agricultura comenzó a desacelerarse, a la vez que se dieron fuertes conflictos político-religiosos en Chamula que propiciaron la expulsión violenta de muchas familias y la migración hacia San Cristóbal.<sup>12</sup> A fines de los setenta y principios de los ochenta la situación económica de los parajes experimentó cambios importantes que dieron paso a una crisis severa hacia 1983-1985 (Rus y Collier, 2002). Por un lado, el precio del maíz a nivel nacional se derrumbó, y esto llevó a los terratenientes que sembraban el grano a tecnificar la producción, desplazando la mano de obra indígena, mientras otros transitaron a la crianza de ganado, que recibía importantes apoyos gubernamentales entonces (Rus y Collier, 2002: 13). El impacto de estas medidas en los parajes no fue inmediato porque simultáneamente el gobierno invirtió fuertes recursos en obras públicas, tanto en Chiapas como en Tabasco, así que muchos jornaleros agrícolas pudieron “reconvertirse” en obreros de la construcción, por ejemplo (Rus y Collier, 2002: 14-15).

Pero en 1982, continúan Rus y Collier (2002: 14-15), el país entró en una fuerte crisis financiera por el pago de la deuda, y la gran mayoría de los empleos en obras públicas en Chiapas y Tabasco se cerraron, los finqueros en el estado comenzaron a contratar a jornaleros guatemaltecos en lugar de a los alteños porque ganaban menos, y las alternativas de sobrevivencia se redujeron. Una estrategia de los campesinos alteños consistió en “intensificar el uso de los recursos bajo su control” (Rus y Collier, 2002: 17) y, para el caso que nos interesa, la producción textil artesanal se orientó a la venta y no solo al consumo propio. Poco a poco los textiles elaborados de manera artesanal por las mujeres indígenas se volvieron progresivamente una fuente de ingreso para muchos hogares.

## LA LLEGADA DE LAS INSTITUCIONES OFICIALES Y ACADÉMICAS

Fue en los años cincuenta cuando nuevas instituciones, oficiales y académicas, se instalaron en San Cristóbal y desarrollaron actividades tendientes a la mercantilización de

---

en Chiapas, particularmente de la destrucción de las fincas, lo que llevó a muchos sancristobalenses a emigrar en busca de empleo a la Ciudad de México y otros lugares.

12 Varias de las personas expulsadas fueron las que en los años ochenta participaron activamente en la formación del mercado de artesanías de Santo Domingo, manejado directamente por indígenas.

los textiles tradicionales o indirectamente relacionadas con ello. En este trabajo retomo algunas experiencias del INI y del Proyecto Chiapas de la Universidad de Harvard y otros antropólogos.

### *El Instituto Nacional Indigenista*

En 1951 se abrió en San Cristóbal el Centro Coordinador Tzeltal Tzotzil (CCTT) del INI, que fue la institución del Estado mexicano creada para impulsar la integración de las poblaciones indígenas a la sociedad nacional mestiza. Esta política integracionista tomó el nombre de “indigenismo”; como modelo de antropología aplicada, buscaba modernizar a los grupos indígenas por medio de programas educativos tendientes a la castellanización y del impulso al desarrollo económico y a la salud, entre otros, y también se proponía conservar los aspectos que consideraba positivos de sus culturas, como la producción artesanal, las fiestas y los rituales. Se partía de un enfoque regional para comprender y actuar sobre las relaciones interétnicas entre indígenas y mestizos que habitaban zonas atrasadas del país —las regiones de refugio— donde se reproducían formas de dominación y discriminación añejas.

El CCTT fue el primero en ponerse en funcionamiento a nivel nacional, por lo que la región de Los Altos fue el espacio para experimentar las nuevas políticas y programas. Según Jan Rus (2009), el INI fungió en realidad como intermediario entre los distintos niveles de gobierno y las regiones indígenas y combatió en cierta medida el racismo y la discriminación, lo que le generó la animadversión de la población sancristobalense.<sup>13</sup> La promoción artesanal fue uno de sus objetivos importantes, lo que se reflejó en la creación en 1951 del Museo Nacional de Artes e Industrias Populares, canal de comercialización de las artesanías a nivel nacional (Turok, 1978), y se intensificó durante las siguientes décadas.

Ya en los setenta el INI retomó las directrices del Estado mexicano que buscaban impulsar la producción artesanal (textiles, cerámica, entre otros) a nivel nacional. De acuerdo con Victoria Novelo (1976), la primera investigadora en México que profundizó en el tema de las artesanías, eran cuatro los organismos directamente enfocados en el rescate, el fomento y la comercialización de esta producción, entre ellos el INI,<sup>14</sup> aunque nume-

13 El INI también se opuso a la alcoholización de los indígenas, afectando los intereses de los monopolios sancristobalenses de producción de aguardiente (Lewis, 2009).

14 Las otras tres eran el Fideicomiso para el Fomento de las Artesanías (después FONART), el Instituto Mexicano de Comercio Exterior y la Secretaría de Trabajadores no Asalariados y Artesanos de la Confe-

rosas instituciones oficiales se volcaron al desarrollo artesanal excediendo incluso los marcos de su competencia. Martínez Peñaloza señala que en 1972 había al menos 50 instituciones y dependencias oficiales involucradas en distintos grados en esta actividad (citado en Novelo, 1976: 47), y la misma Novelo (1976) enumera unas 25, aparte de las internacionales y privadas. Este interés inusitado, según la autora, respondía a motivos económicos e ideológicos de fondo.<sup>15</sup>

El discurso oficial de los setenta muestra continuidad con las políticas nacionalistas de la segunda década del siglo XX: “se enfatiza el aspecto cultural, lo que las artesanías representan para la nacionalidad, y sobre todo la estética de la producción artesanal, la belleza de los objetos [...destacando] los aspectos de protección, preservación y difusión de la producción tradicional auténtica, entendida como arte popular” (Novelo, 1976: 14-15). Esto es, se resaltaba el valor artístico de las piezas artesanales, generalmente remontándose a la época gloriosa del indio prehispánico como elemento de base para la construcción de una identidad nacional, sin considerar las condiciones de vida de los artesanos que las producían. Para Novelo (1976) lo central era analizar el proceso de producción artesanal y no los objetos en sí.

Los otros objetivos de la política oficial desarrollada por el INI y otras instituciones eran de carácter económico. Por un lado, se buscaba detener la migración masiva de campesinos a las ciudades, pues estas no tenían capacidad para absorber a toda esa población y brindarle los servicios indispensables. La apuesta del fomento artesanal consistía en crear fuentes de empleo en sus localidades, pero también se apostaba por una política de exportación de artesanías como bienes suntuarios, que aportara al ingreso de divisas al país (Novelo, 1976).

Simultáneamente se proponía adecuar la producción artesanal para el consumo del turismo que visitaba el país en números cada vez mayores. Se trazó así un ambicioso

---

deración Nacional de Organizaciones Populares del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Novelo distingue estas instituciones “tanto por las políticas que siguen como por el volumen de sus acciones y la publicidad de que son objeto” (Novelo, 1976: 48).

<sup>15</sup> Si bien es cierto que el Estado mexicano impulsó fuertemente la promoción artesanal, las artesanías indígenas se habían popularizado entre otros sectores también porque, por ejemplo, muchas organizaciones de izquierda en América Latina las volvieron representativas de sus luchas; el movimiento jipi las procuraba como una vuelta a la naturaleza por los materiales utilizados y el trabajo manual incorporado; décadas atrás, en tiempo del nacionalismo revolucionario, artistas mexicanas como la pintora Frida Kahlo hicieron de las prendas indígenas su carta de presentación.

programa de producción y comercialización de las artesanías a nivel nacional que abarcó un conjunto amplio de medidas: se entregaron recursos económicos por medio de créditos de diverso tipo; surgió la creación de tiendas en 1974 (Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías, FONART) y de canales para abastecer de materias primas de calidad y a buen precio a los artesanos; se ofrecieron cursos y talleres para mejorar las técnicas; se crearon grupos solidarios y cooperativas de productores; se inventaron concursos y ferias; se abrieron museos (Casas de Artesanías) para exhibición de los productos, así como se definieron criterios en torno a lo “auténtico” y “original” de las creaciones “tradicionales” indígenas y sobre la calidad de los productos. Adicionalmente, se lanzaron campañas publicitarias a nivel nacional para destacar la importancia de los pueblos indígenas como los antiguos mexicanos, portadores de la tradición.

A continuación retomo algunos ejemplos del trabajo que realizó el INI en San Cristóbal. En 1971 el CCTT contó con “un pequeño fondo revolvente” del Banco de Fomento Cooperativo (BANFOCO) para comprar artesanías y enviarlas al Museo Nacional de Artes e Industrias Populares del INI (Turok, 1978: 108). Según Turok, las compras que se hicieron inicialmente no respondían a planificación alguna ni había claridad sobre qué tipo de productos comprar, así que muchas prendas no lograron venderse. A fines de ese mismo año se formó el primer Grupo Solidario de Artesanas Indígenas de Venustiano Carranza, con aproximadamente 150 mujeres, que contaba con una estructura formal (presidenta, secretaria, tesorera y dos vocales) (Turok, 1978) y que desapareció un par de años después (sin que la autora aclare la causa).

El INI organizó el Primer Concurso de Arte Popular Indígena en San Cristóbal en 1972 (Rus, D., 1990), y en 1973 se realizó el Segundo Concurso de Arte Popular Indígena de los Altos de Chiapas en los centros coordinadores de Bochil y Ocosingo y en la presidencia municipal de Chamula (Turok, 1978). El jurado de los concursos estaba conformado por personas expertas en artesanías y conocedoras de los textiles, y premiaba tres tipos de prendas: las que representaban lo tradicional, otras que exhibían un trabajo técnico destacado y las que mostraban alguna innovación<sup>16</sup> (entrevista a Marta Turok, 24 de junio de 2020).

---

16 Ruth Lechuga, coleccionista de arte popular mexicano, y Marta Turok participaron en algunos concursos como integrantes del jurado.

BANFOCO no otorgó recursos para la compra de artesanías al INI en 1973 porque los asignó a la asociación civil Patronato Sakilná, impulsada por “jóvenes damas de sociedad” (Turok, 1982) de San Cristóbal con la participación de Marta Turok (becaria del Proyecto Chiapas de la Universidad de Harvard). Su propósito era “empezar a romper las estructuras de la calle Real de Guadalupe, muy conscientemente” (entrevista a Marta Turok, 24 de junio de 2020). Sakilná abrió una tienda pequeña donde se vendía materia prima de alta calidad a precios bajos a las artesanas y se les compraba su producción con precios de garantía (Turok, 1978: 110). En el caso de Venustiano Carranza, le compró a mujeres que se habían vuelto intermediarias de otras artesanas locales y practicaban ya el trabajo a domicilio (Turok, 1978: 111).

En 1974 el Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías (FONART) abrió una oficina de compras en San Cristóbal con el objeto de adquirir artesanías de Los Altos y venderlas en sus tiendas en la Ciudad de México y otros lugares del país (Rus, D., 1990). A raíz de esto Sakilná cerró, pues FONART tenía los mismos objetivos y contaba con una estructura nacional más amplia y sólida. FONART contrató al estudiante estadounidense de lingüística Walter Morris (de la Universidad de Columbia, Nueva York), con el objeto de que seleccionara y comprara artesanías de calidad. Morris hacía sus propios trabajos de investigación sobre la producción y el simbolismo de los textiles y, además de hablar tsotsil, había adquirido muchos conocimientos sobre el tema, además de que tenía contactos en los parajes (Vargas, 1999, 2005). Poco después, en 1977, dejaron de fluir los recursos del FONART, pero los empleados de esta institución, junto con los artesanos, decidieron organizar un mercado de artesanías semanal en San Cristóbal para comercializar su producción (Vargas, 1999). Según narra Morris (en Vargas, 1999: 316), de ese esfuerzo colectivo surgió después Sna Jolobil (la casa del tejido) en 1977, la cooperativa más grande y con productos de muy buena calidad, fundada por el mismo Morris y un tejedor indígena de Tenejapa, Pedro Meza,<sup>17</sup> que también trabajaba para el FONART.<sup>18</sup>

En los ochenta otra institución oficial, Desarrollo Integral de la Familia (DIF), también lanzó programas, e incluso organizó varios grupos de artesanas en torno de ciertas

17 El caso de Pedro Meza es excepcional porque los hombres generalmente no trabajan con el telar de cintura. Además aprendió a dibujar en papel los motivos de los textiles con una mujer estadounidense que estaba aprendiendo a tejer (Vargas, 1999). Se valió de esta técnica para tomar diseños de piezas arqueológicas y trasladarlos a los tejidos.

18 En este trabajo no es posible profundizar en el caso de Sna Jolobil, pero esta cooperativa ha sido otra institución con un peso muy relevante en la mercantilización de los textiles.

campañas políticas (Rus, D., 1990: 8).<sup>19</sup> El INI estableció en 1984 otra cooperativa de textiles, J'pas Joloviletik (las que hacen tejido).

Aparte del fomento artesanal, el INI también desarrolló investigación sobre los textiles artesanales en el Departamento de Investigaciones Antropológicas en Chiapas. En 1978 se publicó el trabajo de Marta Turok, antropóloga mexicana que había colaborado con el Proyecto Chiapas de la Universidad de Harvard.<sup>20</sup> A diferencia de las propuestas de los fundadores del indigenismo, que limitaban su estudio a las dinámicas y a los procesos regionales entre indígenas y mestizos, Turok —como Novelo y muchos otros— se refiere al régimen de producción capitalista mundial y a la inserción de la economía campesina (y su producción artesanal) en aquel.<sup>21</sup>

El trabajo de Turok deja al descubierto que, ya en los setenta, la producción de lana en Chamula era insuficiente para cubrir las necesidades de vestido de los propios grupos domésticos, por lo que “la tejedora está supeditada al mercado, ya que generalmente tiene que adquirir su materia prima: la lana” (1978: 77). Retomando datos de Robert Wasserstrom sobre ocho localidades de Chamula, Turok destaca que aunque el 70% de los grupos domésticos tenía rebaños, incluso los que contaban con borregos debían complementar su producción (Turok, 1978: 78). Algunas tejedoras intercambiaban ollas de barro por lana o trabajaban la lana de otras tejedoras a cambio de un pago en especie, esto es, de lana. La otra opción era comprar esta materia prima a indígenas productores que vendían ocasionalmente, a intermediarios indígenas locales

---

19 Diane Rus narra cómo algunas tejedoras fueron utilizadas en diversas campañas políticas; las llevaban a los actos públicos y ellas participaban confiando en que esto contribuiría a elevar sus ventas. Lo único que consiguieron, según esta autora, fue que surgiera una fuerte competencia entre las diversas instituciones y las mujeres terminaran divididas y enfrentadas (Rus, D., 1990).

20 Turok fue becaria durante dos años del Proyecto Chiapas de la Universidad de Harvard y realizó trabajo de campo bajo la conducción de Evon Vogt; después fue becaria y posteriormente funcionaria del INI, directora de Investigaciones Antropológicas (entrevista a Marta Turok, 24 de junio de 2020). Analizó el simbolismo en el huipil de Magdalenas (1976) y la producción textil de lana en Chamula (1978).

21 Turok discute por qué sobrevive la pequeña producción artesanal en el capitalismo. Con base en la teoría marxista, caracteriza la economía campesina y examina la articulación de formas de producción no capitalistas en el modo de producción capitalista. El trabajo refleja los debates de la época en México y Latinoamérica sobre los modos de producción (asiático, doméstico, precapitalista vs. capitalista), la categoría de clase social, los procesos de campesinización o descampesinización, entre otros.

que revendían en los mercados o, finalmente, en las tiendas de San Cristóbal (procedente de Comitán, por lo general).

Fotos 1 y 2. Prendas tradicionales de lana de Chamula todavía en uso: la falda y el chuj



Turok plantea que ya había diferencias entre las tejedoras chamulas, pues algunas producían solo para el uso del grupo doméstico y otras se especializaban en prendas ceremoniales y trabajaban por encargo, mientras otras se transformaron en pequeñas productoras de mercancías para el mercado.

La producción de lana requiere de 15 fases, según Turok (1978), que pueden ser realizadas por distintas integrantes de la unidad doméstica en diferentes momentos. Esto llevó a que surgiera cierta especialización a nivel local en determinadas actividades, como fue el caso del hilado, y a que personas ajenas al grupo doméstico realizaran algunas tareas a cambio de pago en lana.

También expuso cómo las productoras locales debían comprar instrumentos de trabajo y otras materias primas para hacer los textiles. Por ejemplo, en San Cristóbal adquirirían la “carda”, instrumento que se usa para peinar la lana y fabricaban los artesanos locales. Los husos para hilar el algodón, en cambio, provenían del poblado tsotsil San Andrés Larráinzar. Igualmente en la ciudad compraban hilos de algodón, tela de manta, agujas, anilinas y tijeras para la trasquila, entre otros utensilios. Además debían contratar los servicios de costureras sancristobalenses para que dieran el acabado final a sus huipiles (Turok, 1978).

Todo esto reafirma que la producción artesanal en Chamula dependía en parte de redes de intercambio no mercantiles (de trabajo y de bienes), pero también de relaciones mercantiles. Turok concluye:

[L]a producción textil en Chamula puede revestir las características de la pequeña producción de mercancías, que contribuye al desarrollo del mercado cuya base es la división social del trabajo, aunque aún débilmente desarrollada. Corresponde pues, a la fase inferior de desarrollo de la producción mercantil [...] (Turok, 1978: 98).

#### *Los investigadores de Harvard y otras universidades*

La otra institución que me interesa destacar aquí es la Universidad de Harvard, con el Proyecto Chiapas (1957-1992) encabezado por el antropólogo Evon Vogt. Fue el director del INI, Alfonso Caso, quien en 1955 invitó expresamente a Vogt a visitar Chiapas y Oaxaca para emprender el proyecto de trabajo, que buscaba arrancar en algún punto de México.<sup>22</sup> Vogt escogió Chiapas y durante dos décadas más de 140 estudiantes de distintos niveles e investigadores se trasladaron a la región de estudio para realizar trabajos de tesis e investigación en general sobre Zinacantán y Chamula, principalmente (Rus, J., 2010: 5), algunos de ellos dedicados a la producción textil.

---

22 Se esgrimen diversos motivos detrás de esta invitación. Hewitt (1988) destaca que Alfonso Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán del INI deseaban emprender un proyecto de investigación conjunto INI-Harvard, y también que la Universidad de Harvard evaluara los alcances de la acción indigenista en Chiapas. Jan Rus (2010) remite la causa principalmente a la coyuntura política en la que se encontraba el INI en ese momento, cuando era objeto de amenazas por parte del gobierno estatal y de las élites locales, que veían en las políticas indigenistas una afrenta a sus intereses y a su posición económica y política en la región.

Jan Rus (2010) resume varias de las ideas de Vogt en torno a los pueblos indígenas, que conformaron la base de la que partió la mayoría de investigaciones del Proyecto Chiapas. Concebía estos pueblos como comunidades aisladas conservadoras (que, como planteaba el INI, habían propiciado su propio aislamiento para no generar cambios internos y mantener sus tradiciones inalteradas), lo que hacía válido estudiarlas “en sus propios términos”, desatendiendo el contexto histórico y las relaciones que guardaban con la sociedad más amplia (Rus, J., 2010: 5-7). De esta manera, Vogt señalaba que las estructuras sociales y culturales mayas descendían del periodo prehispánico sin mayores cambios, enfatizando la “continuidad” cultural e identitaria. Hewitt (1988), por su parte, destaca la “naturaleza relativamente estática” de los resultados obtenidos por el proyecto de la Universidad de Harvard, que caracteriza bajo una concepción funcionalista de la cultura. Los investigadores no elaboraban monografías que incluyeran todos los aspectos relevantes de la vida comunitaria como si fuera un todo integral, sino que seleccionaban temas específicos, como los rituales, las prácticas médicas o las ideas religiosas. Este aspecto fragmentario de la producción se subsanaba por el hecho de que Harvard contaba con una base de datos de todas las investigaciones realizadas al alcance de los integrantes del proyecto (Hewitt, 1988: 93-94).

En este trabajo haré referencia solamente a algunas de las actividades e investigaciones de cuatro integrantes del proyecto de la Universidad de Harvard, quienes hicieron de los textiles artesanales de Los Altos el objeto de su reflexión. Uno de ellos fue Francesco Pellizzi, antropólogo social italiano, quien estuvo en Chiapas entre 1968 y 1972 y fue después también curador del Museo Peabody de Arqueología y Etnología de la Universidad de Harvard (Pellizzi, s/f). A Pellizzi le llamaron fuertemente la atención los textiles indígenas y se sorprendió ante la falta de interés de los investigadores por el tema. Se refería a los tejidos como “la herencia frágil pero aún vigente” del arte precolombino (no estaba de acuerdo en utilizar el término artesanía), en peligro de desaparición (Pellizzi, 1993: 77). Preocupado por esta situación, tomó la decisión de crear y financiar una colección de los textiles de Chiapas y contrató a Walter Morris para realizarla, el mismo estudiante estadounidense que trabajó para FONART después, en 1974, y que mencioné antes. Morris, a su vez, empleó a Pedro Meza como su asistente y dibujante, y de 1973 a 1979 conformaron la Colección Pellizzi de Textiles de Chiapas, “una colección verdaderamente científica” porque incorporaba los aspectos

técnicos, simbólicos y lingüísticos, entre otros (Pellizzi, 1993: 77-78). La colección se desarrolló muy de cerca de Sna Jolobil (Morris y Meza participaban en ambos proyectos) y muchas de las piezas eran de tejedoras de esta cooperativa. Además, Pellizzi comenzó a colaborar con Ambar Past, poeta y fundadora del Taller Leñateros, quien realizaba una investigación sobre los tintes naturales de los indígenas de Los Altos,<sup>23</sup> primer trabajo sobre la temática en la región (Pellizzi, 1993).

Después, otros antropólogos de Harvard y otras universidades desarrollaron investigaciones en las que destacaron que el trabajo textil artesanal era valioso no solo por su valor artístico, por la cantidad y calidad del trabajo femenino y de materias primas que concentraba cada prenda o por las dificultades técnicas presentes en su elaboración. Plantearon que los diseños y dibujos de los textiles escondían una visión del mundo, un simbolismo profundo propio de los grupos étnicos indígenas, y que sus orígenes se remontaban a épocas anteriores a la conquista por los españoles.

En 1976 la antropóloga Marta Turok publicó un artículo con los resultados de su investigación sobre el simbolismo en el huipil ceremonial de Magdalenas, un pueblo de Los Altos. Ella realizó trabajo de campo en diversas localidades indígenas, aprendió el idioma tsotsil, profundizó en el estudio de la producción textil a la vez que aprendió a usar el telar de cintura, y estudió los rituales y la mitología. Señaló que los diseños de los textiles son textos que guardan conocimiento y sabiduría: en ellos está presente el cosmos (cielo, tierra e inframundo), la concepción en torno a las cuatro esquinas del mundo, las referencias al Dueño de la Tierra y al Señor de la Lluvia, los alimentos de los dioses y los de los hombres, los sapos y culebras, entre otros.

En una entrevista posterior (La Redacción, 1977) remarcó que la dimensión simbólica no es un “sistema consciente”, pues las tejedoras y artesanas con las que trabajó no adscribían estos significados profundos a los textiles que realizaban cotidianamente. “Sí existe un significado [...que] refleja la cosmología actual de la gente, el cual, si bien no aplicado por la tejedora en un sistema consciente, puede inferirse e interpretarse a través de otros niveles simbólicos como el ritual y la mitología” (La Redacción, 1977).

Quizá fue Turok quien llevó más lejos este argumento, y lo hizo con un procedimiento particular. “Reconstruyó” la cosmovisión tsotsil y la plasmó en un breve texto

---

23 Ambar Past, *BON, Tintes naturales* (1989). En 1975 fundó el Taller Leñateros con el propósito de rescatar las prácticas de producción de papel y los tintes naturales usados en la región.

literario (Turok, 1984) escrito en primera persona, como la voz poética de una artesana indígena que narra a su hija cómo los huipiles condensan, en su forma, colores y diseños, la visión del mundo propia. La artesana transmite a la nueva generación no solo un conocimiento técnico, sino también cosmogónico.

Walter Morris también investigó sobre el simbolismo de los textiles y afirmaba que estos provenían del periodo Clásico de la civilización maya (1991: 7). Hablando de los mayas de hoy, dijo que “al cubrirse de signos y símbolos, propician la preservación de sus costumbres, su conciencia del mundo, su filosofía de identidad y convivencia con la naturaleza” (1991: 55). Algunos le atribuyen “haber descubierto los fundamentos mitológicos, calendáricos y astronómicos de los diseños mayas de Los Altos” (Maya Exploration Center, s/f).

Otra investigadora de Harvard se abocó también al estudio de la producción textil, aunque con intereses diferentes. Patricia Greenfield, sicóloga cognitiva, tenía como objetivo entender los procesos de enseñanza-aprendizaje del trabajo en el telar de cintura en Navenchauc, municipio de Zinacantán, enfatizando cómo se daba la transmisión de los conocimientos de madre a hija. Realizó estancias de investigación en los años setenta y noventa, hecho que le permitió ver la transición de la “economía de subsistencia a la de dinero” (Greenfield, 2009: 20) y los impactos de este cambio tanto en los procesos de enseñanza-aprendizaje como en los textiles mismos. Planteó que la producción textil estaba cambiando “de un modelo de innovación comunitaria a un modelo de innovación individual y de un valor social a un valor monetario” (2009: 10). Aunque no fue su propósito central, describió también la manera en que paso a paso algunas mujeres indígenas comenzaron a producir sus prendas, ya no solo para el consumo propio y de su familia, sino para la venta.

En este poblado era común en los años cincuenta que la mayoría de las mujeres tejieran la ropa para su uso y el de la familia.<sup>24</sup> Greenfield coincide con Turok al señalar que, aunque algunos grupos domésticos tenían rebaños de borregos, la producción de lana no era suficiente para las necesidades propias. Aparte compraban en San Cristóbal los hilos de algodón (blanco y rojo), tela de manta y otros materiales para sus prendas. Muy ocasionalmente, cuando alguna familia tenía una necesidad urgente, vendía alguna

---

24 Greenfield recalca que el telar de cintura usado en Navenchauc es el mismo que pueblos indígenas de Mesoamérica y de los Andes han usado desde hace más de 4 000 años.

prenda tejida en San Cristóbal o incluso en su aldea (generalmente una pieza defectuosa), aunque prevalecía la producción para el uso familiar (Greenfield, 2009: 72).

Según esta autora, en los setenta las mujeres de Navenchauc vieron que sus blusas (huipiles) y chamarros comenzaron a ser objeto de interés por parte de algunas personas propietarias de tiendas de San Cristóbal y de compradores que llegaban al pueblo. Algunas familias de Navenchauc, con tierras colindantes con la carretera Panamericana, abrieron puestos de venta o tiendas rústicas propias directamente en las orillas de esta vía de comunicación, y otros lo hicieron en sus casas particulares (Greenfield: 2009: 2), con lo que evitaron los costos de la intermediación ladina y de los traslados a la ciudad.

La autora describe cómo algunos hombres del pueblo contaban con medios de transporte para pasajeros y carga facilitados por los programas de gobierno, y decidieron comprar los hilos directamente en la Ciudad de México, donde eran más baratos. Comenzaron a desplazarse hasta la capital y el viaje les permitía realizar dos negocios diferentes: compraban flores en la región para vender en México, y allá compraban hilos de acrilán al por mayor a precios más accesibles y con una gama amplia de colores a la que antes no tenían acceso. Posteriormente vendían estos hilos en su paraje y en otros vecinos, lo que abrió un nuevo tipo de comercio. Esto trajo consigo además la incorporación de niños y niñas a la producción artesanal mercantil mediante un salario, pues era necesario deshacer los conos de hilo de varios kilos de peso y enrollarlo en pequeñas madejas para su venta (Greenfield, 2009: 18-20).

Simultáneamente, detalla Greenfield (2009), comenzaron a darse cambios en los textiles mismos: se mantuvo el uso del telar de cintura, pero se incorporaron nuevos materiales sintéticos (hilos de acrilán), se inventaron piezas diferentes más funcionales y del agrado de los turistas (servilletas, por ejemplo) (2009: 18), y algunas tejedoras aprendieron de los maestros de la escuela a usar las plantillas para los bordados y tejidos, lo que posibilitó nuevos diseños más elaborados para las prendas (2009: 79). También se tejía y bordaba por pedido entre las mismas tejedoras de Navenchauc (2009: 82). En este punto, algunos grupos domésticos de Navenchauc comenzaron a enfocarse claramente en la producción de valores de cambio para el mercado, aunque no dejaron la producción para su propio consumo, y, según la autora, fueron las

tejedoras de estos grupos las que desarrollaron más la inventiva individual (Greenfield, 2009: 82).

Si bien Greenfield presenta Navenchauc como una localidad muy dinámica que ha experimentado transformaciones importantes a nivel socioeconómico y en la producción textil, la autora concluye que “los zinacantecos parecen tener un talento especial para resguardar su integridad cultural” (2009: 23). En la década de los noventa, continúa Greenfield, “los zinacantecos estaban hábilmente seleccionando elementos del exterior de su sociedad para aumentar, en lugar de disminuir, su distintiva tradición cultural” (2009: 4). Estos planteamientos, que resuenan a las ideas de Vogt sobre la continuidad cultural a través de los siglos, han dado pie a la discusión sobre las “etnomercancías”. Turok, Morris y Greenfield construyeron entonces una narrativa de la artesanía textil como un referente cultural central que reproduce la cultura indígena, revitaliza su identidad y expresa la continuidad de algo muy profundo (que los investigadores tienen que develar).

Autores como José Luis Escalona (2016) y Jean y John Comaroff (2011) se refieren a los objetos de esta narrativa como “etnomercancías” (aunque en sentidos diferentes); esto es, mercancías que adquieren un valor adicional precisamente porque se las considera singulares por los referentes étnicos. Según Escalona, la “etnomercancía” es “un objeto que tiene la apariencia de ser producto de una perspectiva cultural específica, resultado de trabajo que se supone implica un conocimiento especializado y que expresa formas de entendimiento del mundo que son también específicas de un grupo social (al que se atribuye una especificidad y una antigüedad cultural inconmensurable)” (Escalona, 2016: 261). Jean y John Comaroff (2011) hablan de “etnomercancías” para referirse a dos procesos: cómo los grupos étnicos pueden transformarse en empresas comerciales y así mercantilizarse, y cómo algunos aspectos de estas culturas pueden volverse mercancías. Más adelante discutiré cómo estas narrativas han impactado sobre el proceso de mercantilización.

La última investigadora de Harvard a la que quiero hacer referencia es Diane Rus (1990).<sup>25</sup> A fines de los ochenta, la autora publicó un artículo donde expone los resultados de un censo económico que realizó en el paraje K’at’ixtic de Chamula, donde

---

25 Retomo el trabajo de Diane Rus (1990), aunque se escribió fuera del periodo que reviso en este capítulo, porque la autora compara los resultados de su censo de 1987-1988 con los que obtuvo Robert

indaga principalmente sobre los cambios en el rol de las mujeres. Aquí retomo lo referido al desarrollo de la mercantilización de la producción textil, que la autora inserta en el marco de la economía local y regional más amplia, en particular en relación con la crítica situación de desempleo de la población masculina.

Diane Rus (1990) menciona que a fines de los noventa se había desarrollado un mercado para las artesanías indígenas que abrió tres vías para la comercialización. Primero la compraventa de los textiles de lana se llevó a cabo en las tiendas de San Cristóbal donde los indígenas antes intercambiaban sus productos artesanales por los manufacturados. Allí las comerciantes empezaron a ofrecer estas prendas a los turistas que llegaban a la ciudad. Posteriormente se hicieron esfuerzos varios por organizar cooperativas o grupos de artesanas en diferentes localidades rurales, a la vez que se establecieron en San Cristóbal empresarios que impulsaron maquiladoras de ropa y promovieron el trabajo de bordado a destajo (Rus, D., 1990: 6).

Los cambios registrados entre los censos de 1976 y 1987-1988 son varios, según destaca Diane Rus (1990): las artesanías de lana antes solo se vendían ocasionalmente dentro del paraje, pero en el censo de Rus ya eran objeto de venta para compradores de fuera (tanto las prendas tradicionales como otras nuevas); los textiles de lana estaban siendo desplazados por blusas bordadas y pulseras de algodón, que antes no entraban en transacciones comerciales porque eran más baratas y requerían menos tiempo de elaboración. También surgió la producción de prendas diferentes a las de uso común, destinadas exclusivamente al mercado turístico, y se introdujo la contratación a destajo, con pago por pieza terminada, para la aplicación de bordados en prendas destinadas a la exportación (Rus, D. 1990: 6-8).

Diane Rus destacó que inicialmente muchos jefes de familia no consentían que sus esposas se dedicaran a la venta de textiles, las llamaban “mujeres de la calle”; algunos destruyeron sus prendas o se apropiaron de sus ingresos. Pero lentamente tuvieron que aceptar que al menos ellas podían garantizar algunos recursos para el grupo doméstico, algo que los hombres no siempre lograban. Incluso comenzaron a apoyar a sus mujeres en la venta de artesanías (1990: 9). Algunas mujeres le comentaron a Diane Rus que

---

Wasserstrom en 1976 también en K’at’ixtix, así que refleja en parte los años setenta y la transición a los noventa.

no querían casarse, pues no necesitaban a un hombre para mantenerse ya que ellas tenían ahora sus propios ingresos (Rus, D., 1990: 3).

Muchas de las dificultades que enfrentaron las mujeres de K'at'ixtic para la venta de sus productos, según Rus, fueron resultado de que la comercialización no estaba en sus manos.

Se podría decir, entonces, que la comercialización de la artesanía —resultante del turismo— desempeña en K'at'ixtic exactamente el mismo papel que las fincas de café en otros tiempos: proporciona a los que dependen de ella apenas los ingresos necesarios para sobrevivir en sus comunidades, como mano de obra barata de la economía regional, sin costar a esa economía lo que tendría que gastar en servicios si vivieran en la ciudad (Rus, D., 1990: 13).

Rus y Turok, en cuanto al trabajo sobre la lana, centran sus investigaciones principalmente en aspectos de corte económico y social, a la vez que analizan la producción textil en los marcos de la sociedad más amplia (como también hizo Novelo) para mostrar cómo avanza la mercantilización. Greenfield, Morris y Turok (en el trabajo sobre simbolismo), por su parte, fortalecen la narrativa de los textiles como referentes culturales, identitarios y portadores de la cosmovisión maya.

## NUEVOS CANALES DE COMERCIALIZACIÓN

Otros factores que contribuyeron a una mayor expansión de la mercantilización de estos textiles fueron la apertura de nuevos canales de comercialización y el impulso a la turistificación de San Cristóbal. Según rememoran los comerciantes de las tiendas de artesanías más antiguas de la calle de Guadalupe en San Cristóbal, los primeros en interesarse por los textiles indígenas y en comprarlos fueron los antropólogos (Sánchez Flores, 1993; entrevista a comerciante). Algunos comerciantes vieron la posibilidad de ampliar su negocio con la venta de estos productos para ofrecerlos al turismo que comenzaba a llegar a San Cristóbal. Aquellas prendas indígenas que antes eran objeto de ninguneo y desprecio entre los comerciantes de Real de Guadalupe por su carácter

rústico, ordinario y simple, comenzaron a cobrar otro valor (no así los indígenas que las elaboraban).

Algunas artesanas acudían a San Cristóbal a vender sus productos a los turistas y ofrecían ocasionalmente sus prendas tejidas a las comerciantes de la calle Real de Guadalupe. Según Turok (1978), las propietarias de estos negocios fueron entablando relaciones más cercanas con ellas y rápidamente reprodujeron mecanismos diversos para garantizar un flujo permanente de los textiles que eran más solicitados; ellas establecían de manera ventajosa las condiciones del intercambio comercial, así como los precios de las prendas. La autora menciona algunos de estos mecanismos. A veces pagaban a las productoras con mercancías de la misma tienda (materia prima para sus textiles y otros bienes de primera necesidad). Convertían a las tejedoras en sus “marchantas”, es decir, les garantizaban la compra de los productos que alcanzaran la calidad necesaria, siempre y cuando solamente les vendieran a ellas. En situaciones de emergencia, hacían préstamos a las artesanas y pedían el pago posterior en productos textiles. También intervinieron estas comerciantes en el diseño de nuevas prendas, más al gusto de los turistas. En algunas ocasiones, en relación con compradores extranjeros, y en otras por cuenta propia, las dueñas de los negocios de Real de Guadalupe comenzaron a solicitar trabajos por “encargo”, y ofrecían anticipos en dinero por el trabajo (Turok, 1978: 98-100).<sup>26</sup>

También el INI y FONART funcionaron activamente durante los setenta como compradores directos a las artesanas, pagando precios más altos que las comerciantes de Guadalupe porque buscaban retribuir realmente el capital y tiempo invertido (en materia prima y trabajo) y no lucrar con el trabajo indígena. Además organizaban concursos de artesanías con premios en efectivo a las mejores piezas (1972 y 1973), que después adquirirían para revender en sus tiendas. Las comerciantes de Guadalupe dijeron a Turok que el INI había malacostumbrado a las artesanas a cobrar precios demasiado altos, y que por esa razón empezaron a comprar artesanías de Guatemala y de otros lugares de México, más baratas que las de las tejedoras alteñas (Turok, 1978: 100).

---

26 Varios de estos mecanismos se utilizaban también en las fincas: por ejemplo, los patrones otorgaban préstamos a peones acasillados o jornaleros agrícolas y ellos tenían que pagar con trabajo, cosechas de maíz y frijol, y más tarde, en el caso de los ejidatarios, con cosechas de café. Los finqueros igualmente acaparaban los circuitos comerciales de estos productos.

Pero aparte de las comerciantes de Guadalupe y de las instituciones oficiales, surgió otro grupo de compradoras para los textiles artesanales. En los setenta comenzaron a llegar a San Cristóbal personas atraídas por la belleza del lugar, la calidad de vida y el buen ambiente que había. Algunas que solo llegaron de vacaciones o de paso, terminaron instalándose en la ciudad y vieron en las artesanías la posibilidad de hacer negocio. Otras más —diseñadoras de Estados Unidos, Canadá y otros lugares de México— llegaron ya con el propósito claro de emprender alguna actividad productiva con las artesanas. Con base en entrevistas a tres de las primeras mujeres que montaron negocios con las artesanas indígenas, reconstruyo brevemente dos experiencias, una de empresarias estadounidenses y otra de mexicanas.

1. La primera experiencia involucró a tres estadounidenses, una de las cuales había concluido sus estudios como diseñadora en Estados Unidos. Ella llegó a San Cristóbal de paseo con una amiga que visitaba Na Bolom,<sup>27</sup> pero ya estando allí se dio cuenta de que podía lanzar una línea de ropa original aprovechando los conocimientos y destrezas de las indígenas para hacer los adornos y detalles. Alrededor de 1977 se trasladó a San Cristóbal, a cuidar la casa de un antropólogo estadounidense, y comenzó a trabajar con un grupo de mujeres chamulas recluidas en la cárcel de San Cristóbal, produciendo unos tres o cuatro modelos diferentes (blusas y faldas) a los que las indígenas agregaban bordados. La diseñadora no hablaba tsotsil pero se hacía entender con señas para indicarles lo que tenían que bordar.

Después se involucraron dos personas más: una amiga tejedora que vivía en Quetzaltenango, Guatemala, y allí contrataba a artesanos para hacer telas en telar de pie (o pedal) a partir de sus diseños. Traían las piezas de tela a San Cristóbal y con ella elaboraban prendas “especiales”, recuerda la empresaria, pues tanto los patrones como las telas eran originales y además llevaban detalles bordados por las indígenas.

Hacia 1980 se unió la tercera integrante del equipo, quien llegó de vacaciones a visitar a la diseñadora y encontró que “San Cristóbal era el pueblo más mágico que había visto en su vida”. Para entonces el negocio había crecido: la línea de ropa contaba

---

27 Na Bolom era la casa particular del arqueólogo Frans Blom y Gertrude Duby, fotógrafa suiza. En 1950 la abrieron al público como asociación cultural para la conservación del patrimonio natural y cultural de los pueblos indígenas. Durante décadas funcionó como centro de reunión para investigadores extranjeros y nacionales, coleccionistas y artistas, gracias a su biblioteca, restaurante y museo, entre otros servicios.

con unos doce modelos (túnicas, chalecos, faldas, vestidos) con bordados realizados por mujeres de tres pueblos: Aguacatenango, Chamula y Bochil. Mientras la diseñadora regresó a Estados Unidos durante algunos años (donde siguió impulsando el negocio, buscando nueva clientela), la recién llegada se incorporó de lleno a las actividades establecidas. Las relaciones con las artesanas variaban en cada lugar. En Aguacatenango trabajaban con entre 20 y 25 mujeres, a las que visitaban frecuentemente en sus casas, y crearon relaciones bastante cercanas. Era habitual que las ayudaran económicamente en situaciones de emergencia o que las llevaran a servicios de salud en San Cristóbal; fue “un proyecto social de mucho compromiso”, afirma la entrevistada.

En Chamula, en cambio, la relación fue diferente. La diseñadora fue presentada a una artesana que tenía su propio grupo de bordadoras (con entre 20 y 25 integrantes), y actuaba como la representante. Ella llegaba a San Cristóbal acompañada por algún familiar a recoger el trabajo y regresaba unos diez días después con las piezas terminadas. La empresaria la describe como una mujer “increíble”, “asombrosa”, recordaba todo lo que le pedían sin equivocarse, y si alguien del grupo cometía errores, ella los arreglaba antes de entregar los encargos.

La empresaria comenta que el trabajo en Bochil tuvo otra particularidad: eran los esposos de las bordadoras quienes acudían a San Cristóbal a recoger el trabajo y a entregarlo. Las empresarias solo vieron a las artesanas una que otra vez cuando iban al mercado de la ciudad, pero nunca visitaron la localidad. Les dijeron que era muy peligroso viajar a Bochil, así que nunca lo hicieron. Allí trabajaron con unas seis o siete mujeres.

El trabajo se organizaba de la siguiente manera: una de las empresarias cortaba la tela a mano a partir de sus propios patrones, y después entregaban a las tejedoras los segmentos de la pieza que tenían que bordar, no la prenda completa, y el material (tela e hilos ya escogidos por colores). Las artesanas no veían las prendas terminadas. Una vez recibían el material bordado, las empresarias lo pasaban a dos lavanderas para que lo limpiaran, y después cuatro costureras cosían las piezas completas. Terminado este trabajo se enviaban a Estados Unidos. Las empresarias viajaban una vez al mes generalmente para recoger las telas de Guatemala y los hilos los compraban en el mercado en San Cristóbal.

La producción total de este equipo de empresarias se vendía en Estados Unidos, no en tiendas de artesanías, sino de diseño original hecho a mano (según la entrevistada, vendían a lo largo de todo el país, incluso en negocios más exclusivos como Henri Bendel en Nueva York o Macy's en San Francisco, entre otros). La etiqueta que llevaba la ropa indicaba la procedencia y el nombre de una artesana<sup>28</sup> como forma de brindarle algún reconocimiento.

Según la empresaria entrevistada, esta actividad implicó muchísimo trabajo y no generó grandes ganancias. El problema, según ella, consistía en que su empresa era demasiado pequeña y no tenía capacidad para abastecer un mercado más amplio. Pero recalcó que dieron empleo a muchas personas locales y ayudaron de diversas formas a las artesanas. Unos tres años después la tercera integrante abrió una tienda en San Cristóbal a la que acudían compradores locales y turistas.

2. La segunda experiencia que quiero describir es la de dos empresarias del norte de México. La primera de ellas llegó a San Cristóbal en 1980 como integrante de un proyecto temporal de una institución federal y al terminar su contrato decidió radicar en esta ciudad movida por la exuberancia y belleza natural del estado. Acompañó a una conocida estadounidense a Aguacatenango para recoger un trabajo que había encargado a las artesanas (bolsas de satín bordadas), y así conoció el lugar y a las mujeres. La futura empresaria vio las prendas artesanales y se fijó en los problemas que presentaban: los cuellos de las blusas eran muy pequeños, los bordados eran bonitos y llevaban mucho trabajo, pero los hilos corrientes que utilizaban se despintaban, entre otros inconvenientes.

A partir de esta primera visita, se planteó la posibilidad de organizar una línea de ropa e invitó a una amiga diseñadora también originaria del norte. La socia llegó en 1982, encantada con la idea de “vivir en el campo”. Ella había sido anteriormente diseñadora de ropa para una fábrica y además tuvo su propio taller de costura. También contaba con experiencia previa promoviendo la producción textil entre indígenas mazahuas. Describió el ambiente de San Cristóbal como “medio jipioso, era un lugar mágico, un pueblito lleno de indígenas, entre neblina, mucha gente joven que le gustaba involucrarse en un tipo de vida natural, el vegetarianismo...”.

---

28 Las empresarias contaban con las listas de tejedoras de estos pueblos, pero no sabían exactamente quién había hecho cada pieza. Entonces, en la etiqueta del producto anotaban el nombre de alguna artesana escogido al azar.

En 1983 comenzaron a trabajar con las artesanas de Aguacatenango, donde ya había otras tres o cuatro empresarias extranjeras y mexicanas produciendo con ellas.<sup>29</sup> Al principio las visitaban cada semana o 15 días, se juntaban unas 15 mujeres “con bola de chiquillos” en la Casa del Pueblo, y les daban “clases” en las que les explicaban cómo mejorar su propia producción, a la vez que les encargaban trabajo. Tiempo después la relación con las mujeres se estableció de manera directa a través de la presidenta de la cooperativa, quien se encargaba de recibir la materia prima, repartirla entre las artesanas, y regresar el trabajo terminado a las empresarias. Posteriormente se conformaron tres grupos de artesanas, cada una con su representante, y trabajaron con ellas también. A las representantes se les compensaba económicamente por el trabajo realizado.

Arrancaron la producción con los mismos modelos que las indígenas utilizaban en su vestimenta: las blusas de cuello de cuadro, que usaban las niñas y mujeres solteras, así como las de botones, de uso de las mujeres casadas y mayores. También les solicitaban una blusa no tradicional de manga tres cuartos que habían aprendido de alguna otra diseñadora. Pero las empresarias modificaron los patrones, haciendo los cuellos más grandes, cambiaron el hilo que se despintaba por el de marca Carmencita, más brillante y de color fijo, mejoraron el ajuste de los puños de la blusa no tradicional, y además manejaron tres tallas diferentes de cada modelo. También les enseñaron a combinar los colores de manera menos “estridente” que la que ellas acostumbraban, “empezaron a bordar blanco sobre blanco, crudo sobre crudo”. Un año después introdujeron nuevos modelos (jumper, blusas más talladas, vestidos de niña y camisones), y llevaron una máquina de coser que quedó a disposición de las mujeres en la Casa del Pueblo.

Sobre los cambios introducidos, comenta una de las empresarias: “Se adaptaron inmediatamente, son superinteligentes y saben coser... Son buenísimas costureras y buenísimas bordadoras, tienen una experiencia impresionante, hasta las niñas”. También recuerda que se generaban fuertes envidias entre las artesanas porque no siempre les daban la misma cantidad de trabajo a todas, ya que ellas seleccionaban a las mejores y más cumplidas. El trabajo variaba dependiendo de ciertas circunstancias: si era época

---

29 De hecho, en Aguacatenango ya se había constituido un grupo cooperativo formal de artesanas en 1979, llamado Sociedad Cooperativa de la Virgen de la Natividad, con 26 integrantes, además de tres representantes (presidenta, secretaria y tesorera). Desconozco quién lo promovió.

de cosecha las mujeres entregaban las piezas tardíamente, pero cuando se acercaba la fecha de alguna fiesta popular y necesitaban dinero, avanzaban muy rápido.

La manta que utilizaban para las blusas la compraba una amiga de las empresarias en San Luis Potosí, y el resto de materiales (botones, bies, hilos) lo adquirían en las mercerías del centro de la Ciudad de México. Sus puntos de venta estaban en Querétaro, San Miguel Allende y Guadalajara, donde las empresarias ya tenían algunos clientes conocidos, y además recorrieron varias tiendas en busca de compradores. En ese momento no vendían su producción en San Cristóbal.

Al mismo tiempo trabajaron conjuntamente con otra mexicana que radicaba en San Cristóbal para producir ropa de niños. Con tela de telar de Guatemala que ellas compraban allá o les mandaban directamente, diseñaron pantalones y chalecos acolchados (no bordados) que elaboraban mujeres mestizas del barrio La Quinta, quienes requerían de ingresos adicionales y sabían coser. Esta producción se vendía también fuera de San Cristóbal.

Foto 3. Bordado tradicional de Aguacatenango



Foto 4. Prendas de diseñadoras hechas en Aguacatenango



Fuente: Antonio Vízcaíno, cortesía diseñadora.

Al cabo de unos años, la sociedad entre las dos empresarias del norte terminó, pero una de ellas continuó con el trabajo y abrió una tienda en 1987 en San Cristóbal. Además, amplió su campo de acción hasta incluir a artesanas de Chamula que elaboraban tejidos de lana (Walter Morris la contactó con la representante del grupo de tejedoras), con diseños nuevos (chalecos y sacos abiertos de lana), y contactó a las bordadoras de Bochil. Después incorporó también a un grupo de bordadoras indígenas urbanas de la colonia La Frontera.

## REFLEXIONES FINALES

El proceso de mercantilización de los textiles avanzó por caminos y a ritmos distintos, como hemos visto, impulsado por diferentes fuerzas. Hacia los años cincuenta, las descripciones que hacen las antropólogas citadas y otras que incluyo a continuación permiten deducir que la producción textil ya incorporaba relaciones mercantiles capitalistas mucho antes de que surgiera el fomento artesanal oficial: existía especialización por pueblos para elaborar algunos productos destinados a la venta por dinero a otros indígenas y había especialización interna para la confección de trajes ceremoniales con trabajo por encargo (indígenas compraban a indígenas). Pero quizá lo más importante es que la lana, materia prima indispensable para la hechura de la vestimenta cotidiana, era ya una mercancía. Ricardo Pozas (1977) cita el Censo Agrícola Ganadero y Ejidal de 1940, donde aparece registrado que el municipio de Chamula contaba con el mayor número de borregos (35 163 cabezas) en todo el estado, pero en los años cincuenta, cuando realizó su investigación en Chamula, observó que la lana, aunque en pocas cantidades, se vendía en el mercado del pueblo, donde se surtían las mujeres que no tenían sus propios animales (Pozas, 1977: 254-255, 317). En esta misma época también se llevaba a vender en cantidades pequeñas a San Cristóbal (Aguirre, 1981[1953]: 100).

Existía igualmente dependencia del mercado con respecto a la adquisición de ciertos instrumentos de trabajo, algunos elaborados por otros indígenas a los que había que pagar, otros comprados en las tiendas de San Cristóbal. Y comenzaba a darse cierta especialización en el hilado de la lana, por ejemplo, que podía encargarse a mujeres ajenas al grupo doméstico, a las que se les pagaba entonces en especie (con lana) y años después con dinero.

El INI, concebido desde su fundación como una institución enfocada en el desarrollo integral de las poblaciones indígenas de México, se propuso introducir los cambios que fueran necesarios en la producción textil artesanal con la intención de generar empleos e ingresar divisas al país por medio de la exportación de artesanías. Impulsó decididamente la producción para el mercado (sin sopesar las consecuencias que podría tener para la producción destinada al uso familiar); fomentó la organización —muchas veces efímera— de grupos de mujeres (orientados a la compra colectiva de materias primas y a la venta), con cargos de representación en su interior, estableciendo jerarquías novedosas en los parajes (“representante” de artesanas, presidenta, secretaria y tesorera de cooperativas); abrió nuevos mercados junto a otras instituciones oficiales que buscaban ofrecer mejores precios para los productos que las tiendas de San Cristóbal, y por medio de concursos dio visibilidad e importancia a estas prendas textiles, aunque esto también llevó en algunos casos a la competencia entre tejedoras. En todo este proceso se dio igualmente una selección y clasificación, no siempre consistente ni clara, acerca de cuáles textiles eran más fáciles de comercializar y de criterios para destacar lo “auténtico” y verdaderamente “indígena”.

Considero que las actividades del INI hicieron ver a las mujeres tejedoras y bordadoras que su trabajo podía generar recursos considerables para ellas y sus familias; algunas tuvieron la oportunidad de salir del ámbito doméstico para participar en estas actividades, incluso fuera de sus localidades, y adquirieron ciertas habilidades en el trato comercial. En algunos casos esta experiencia allanó el camino de las empresarias y maquiladoras que llegaron después.

Las dos experiencias empresariales antes descritas contribuyeron a la mercantilización de manera diferente. El propósito central era montar un negocio que generara ganancias suficientes para su reproducción y la de las empresarias; no exigía altas inversiones de capital, ni fue necesario el registro legal de estos emprendimientos durante los primeros años. En ambos casos las empresarias trabajaron sin gestionar nuevas formas de organización: a veces se relacionaban por medio de representantes (de grupos de artesanas que ya existían, algunos promovidos por el INI), a veces directamente con todas las mujeres, y a veces con los maridos, dependiendo del caso. Se introdujeron dos formas de producción claramente capitalista que el INI no había utilizado, que son el

trabajo a domicilio, que requirió de procesos de intermediación local,<sup>30</sup> y el trabajo a destajo, en el que las mujeres maquilaban segmentos de prendas de vestir y ya no un producto terminado. Las labores de las empresarias no eran solo de intermediación, sino que también incorporaban trabajo a la producción (diseño y corte de prendas, entre otros).

Por otro lado, las artesanas veían ciertas ventajas en trabajar de esta manera: no debían desplazarse a la ciudad para vender sus productos como ambulantes o entregarlos a las comerciantes de Real de Guadalupe. Aprendieron nuevas técnicas (entre ellas, a coser a máquina) y combinación de colores, materiales y diseños diferentes. Es importante hacer notar que en las dos experiencias aquí consignadas se vendía la producción fuera de San Cristóbal, y no al turismo que llegó después en números mayores.

El papel de Harvard y de los antropólogos en la mercantilización fue diferente. Como institución académica, Harvard no se proponía el fomento artesanal (la formación de la colección Pellizzi respondió más bien a intereses personales de este investigador), sino hacer investigaciones sobre la vida de los indígenas de Los Altos y, en los casos de interés para este trabajo, estudiar la producción textil desde diversas perspectivas. El punto de coincidencia entre el INI y Harvard es que ambas instituciones resaltaron el carácter étnico de la producción textil aunque con consecuencias diferentes.

Los trabajos de Patricia Greenfield, los de Marta Turok sobre el simbolismo del huipil de Magdalenas, así como los de Walter Morris, exaltaron las cualidades técnicas y estéticas de los textiles, pero fundamentalmente les atribuyeron un papel central en la preservación de la etnicidad, como expresión de su distintiva identidad maya y formas de vida, un pueblo maya con su propio estilo de vida, enfatizando la continuidad cultural de lo prehispánico a lo actual, la autenticidad, la identidad cultural, la preservación de su memoria y costumbres, la transmisión de su cosmovisión.

Como mencioné antes, Escalona (2016) y Jean y John Comaroff (2011) se refieren a los objetos de esta narrativa como “etnomercancías”. De acuerdo con Marx (1999), toda mercancía que entra al mercado para ser intercambiada revela una “apariencia” engañosa; oculta las relaciones sociales que han hecho posible su producción (los procesos de explotación del trabajo y la producción de plusvalía)<sup>31</sup> y las presenta —en

30 El Patronato Sakilná, según Turok (1978: 111), sí había recurrido al trabajo a domicilio en un caso.

31 Según Marx (1999), en el proceso de producción de mercancías, el obrero realiza el trabajo requerido con dos resultados: alcanza a reproducir su fuerza de trabajo, pero también produce una ganancia

su “apariencia”— como relaciones entre objetos. En esto reside la fetichización de la mercancía. Pero Escalona (2016) propone que, además de esta forma de fetichización, en torno a las “etnomercancías” hay otros procesos de sobrefetichización, “múltiples procesos de valorización que entran en juego no ya en la producción del objeto [...] sino en la realización del mismo, en la circulación y el consumo” (2016: 261), que producen ocultamiento pero de forma distinta.<sup>32</sup> Se refiere a las narrativas que exaltan las características culturales, identitarias, de autenticidad y originalidad de determinados productos, como los textiles artesanales, que le agregan otro valor al objeto, algo muy importante para la comercialización pero que encubre cómo se construyeron estos discursos.

En la medida en que Marx ubicó la fetichización en el nivel de la producción de mercancías, y no en la circulación y el consumo, prefiero hablar de los textiles artesanales como mercancías que han sido rodeadas de narrativas y representaciones que, al exaltar sus valores “aparentemente” intrínsecos, ocultan la construcción social de estos mismos discursos. En las narrativas que realzan la autenticidad y originalidad de los textiles artesanales y se les presenta como portadores de la identidad y cosmovisión maya, se crea la “apariencia” de que estos objetos no hubieran pasado por procesos de transformación importantes en los que han intervenido una serie de agentes e instituciones. Veamos un ejemplo. Los antropólogos (y otras personas involucradas) que rescataron los huipiles antiguos para la colección Pellizzi hicieron necesariamente una clasificación y selección de estos: primero, es seguro que tuvieron acceso a un número limitado de prendas antiguas y no a todas las que había en esa época, pues muchas no alcanzaron a sobrevivir. Después debieron crear criterios para determinar el valor estético, la originalidad, las técnicas autóctonas (que convenía preservar y reproducir), la autenticidad de los diseños (en relación con las pinturas murales y las estelas de sitios arqueológicos, por ejemplo), el valor de los diferentes materiales utilizados, la prevalencia de unos colores sobre otros, etcétera; criterios que probablemente responden

---

(plusvalía) para el capitalista. El salario cubre la reproducción de la fuerza de trabajo y el resto del tiempo de trabajo genera plusvalía para el empresario.

32 Escalona se distancia de los Comaroff porque ellos “no alcanzan [...] a dar cuenta de un proceso de fetichización: el que convierte objetos y personas en representación de cultura, de identidad y de etnicidad” (2016: 275).

más a los principios y valores de los antropólogos (y de los futuros compradores de estas piezas en Sna Jolobil) que a los de los indígenas que elaboraron los textiles. En la promoción y comercialización de los textiles artesanales, muchos agentes han intervenido en la construcción de esta “apariencia”: antropólogos, instituciones oficiales como el INI y FONART, diseñadores de moda y empresarios, agentes de turismo, artistas, entre otros.<sup>33</sup> Independientemente de que hablemos de estas apariencias creadas como “etnomercancías” o como narrativas, representaciones y discursos en torno de ciertas mercancías, han resultado muy eficaces para los procesos de mercantilización.

En este capítulo he apuntado que la mercantilización de textiles y bordados es un proceso complejo que responde, por un lado, a las condiciones socioeconómicas de la región Los Altos, pero que también involucra de manera diferenciada a agentes e instituciones con objetivos e intereses distintos, por el otro. Solo he podido adelantar algunas notas sobre tres de estos agentes y he debido dejar fuera a varios más (las artesanas y la cooperativa Sna Jolobil, entre los más importantes). Queda por establecer también la relación entre estos antecedentes y las transformaciones que siguieron después, con la formación del mercado de Santo Domingo (un espacio público donde los indígenas tienen el control sobre la comercialización de las artesanías, de elaboración propia o no), la llegada masiva del turismo (antes de la pandemia del Covid) que demandó fuertemente los productos artesanales, el desarrollo de las boutiques y tiendas de diseño, así como el uso generalizado de los textiles y artesanías indígenas en toda la promoción turística de la ciudad.

---

33 Estas narrativas se construyen en torno de otras mercancías muy diferentes, como es el caso del famoso jamón ibérico. El proceso de certificación de calidad del producto destaca el origen autóctono de la especie, se le consigna a una región geográfica particular, se resaltan la pureza de su raza y la crianza en un ambiente natural, entre otros (Cañas, 2019). Todos estos atributos hacen del producto algo “natural” y muy costoso; pero estos solo existen en las narrativas y publicidad sobre el producto, pues detrás de lo natural se ocultan una serie de intervenciones humanas en su creación. “El puerco ibérico es producido por los burócratas y científicos, así como los granjeros, carniceros y hombres de negocios” (Cañas, 2019: 260, traducción propia).

## REFERENCIAS

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1981[1953]). *Formas de gobierno indígena*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Comaroff, John y Jean Comaroff (2011). *Etnicidad*, S.A. Madrid: Katz.
- Escalona Victoria, José Luis (2016). “Etnomercancía y sobrefetichización. Ensayo de mirada estereográfica”. En *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 148, otoño, 259-288.
- Favre, Henri (1984). *Cambio y continuidad entre los mayas de México*. México: Instituto Nacional Indigenista. Colección INI, 69.
- Gobierno del Estado de Chiapas (s/f). “Región V Altos Tsotsil-Tzeltal”. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Disponible en: [http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/productos/files/MAPASTEMREG/REGION\\_V\\_ALTOS\\_TSOTSIL\\_TSELTAL\\_post.pdf](http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/productos/files/MAPASTEMREG/REGION_V_ALTOS_TSOTSIL_TSELTAL_post.pdf) (consultado el 20 de junio de 2020).
- Gómez López, Maruch y Raúl Perezgrovas Garza (2004). “El sistema tradicional de manejo de ovinos”. En Raúl Perezgrovas (ed.), *Los carneros de San Juan. Ovinocultura indígena en Los Altos de Chiapas*. México: Universidad Autónoma de Chiapas, pp. 67-242.
- Greenfield, Patricia M. (2009). *Tejedoras: generaciones reunidas. Evolución de la creatividad entre los mayas de Chiapas*. México: Sna Jtz’ibajom, CIESAS, Editorial Fray Bartolomé de Las Casas, Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Hewitt de Alcántara, Cynthia (1988). *Imágenes del campo. La interpretación antropológica del México rural*. México: El Colegio de México.
- Hvostoff, Sophie (2009). “La comunidad abandonada. La invención de una nueva indianidad urbana en las zonas periféricas tzotziles y tzeltales de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México (1974-2001)”. En Marco Estrada (ed.), *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*. México: COL-MEX, Gobierno del Estado de Chiapas, Cámara de Diputados LX Legislatura, pp. 221-277.
- La Redacción (1977). “Marta Turok: sentido y porqué del textil indígena”. En *Proceso*, 30 de abril.

- Lewis, Stephen (2009). "Introducción". En Julio de la Fuente, *Monopolio de aguardiente y alcoholismo en Los Altos de Chiapas. Un estudio incómodo de Julio de la Fuente (1954-1954)*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, pp. 20-55.
- López Santillán, Ángela y Gustavo Marín Guardado (2010). "Turismo, capitalismo y producción de lo exótico: una perspectiva crítica para el estudio de la mercantilización del espacio y la cultura". En *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XXXI(123), verano, 219-258.
- Marx, Carlos (1999). "El carácter fetichista de la mercancía y su secreto". *El capital*, t. I. México: Fondo de Cultura Económica.
- Maya Exploration Center (s/f). "Staff and Associates. Walter 'Chip' Morris". Disponible en [http://www.mayaexploration.org/staff\\_morris.php](http://www.mayaexploration.org/staff_morris.php) (consultado el 3 de abril de 2020).
- Morris, Walter F. (1991). *Mil años del tejido en Chiapas, Una introducción a la Colección Pellizzi de Textiles de Chiapas*. México: Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal para el Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, DIF-Chiapas, Casa de las Artesanías de Chiapas, San Jolobil, S.C.
- Morris, Walter F. (2000). *Living Maya*. Estados Unidos: Harry N. Abrams.
- Novelo, Victoria (1976). *Artesanías y capitalismo en México*. México: Centro de Investigaciones Superiores, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Pellizzi, Francesco (s/f). "Bio". Disponible en [http://francescopellizzi.com/Francesco\\_Pellizzi/Bio.html](http://francescopellizzi.com/Francesco_Pellizzi/Bio.html) (consultado el 23 de marzo de 2020).
- Pellizzi, Francesco (1993). "La Colección Pellizzi de textiles". En *Artes de México*, 19, 75-79.
- Pineda, Luz Olivia (2007). "Del aeródromo al aeropuerto: larga batalla por abrirse al mundo". En Dolores Camacho, Arturo Lomelí y Paulino Hernández (coords.), *La ciudad de San Cristóbal de Las Casas: a sus 476 años. Una mirada desde las ciencias sociales*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno del Estado de Chiapas, pp. 165-189.
- Pozas, Ricardo (1977). *Chamula*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Rus, Diane (1990). *La crisis económica y la mujer indígena, caso Chamula*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: INAREMAC, pp. 3-14.

- Rus, Jan (1995). “La Comunidad Revolucionaria Institucional: la subversión del gobierno indígena en Los Altos de Chiapas, 1936-1968”. En Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas, los rumbos de otra historia*. México: UNAM, CIESAS, CEMCA, Universidad de Guadalajara, pp. 251-277.
- Rus, Jan (2009). “La nueva ciudad maya en el valle de Jovel: urbanización acelerada, juventud indígena y comunidad en San Cristóbal de las Casas”. En Marco Estrada (ed.), *Chiapas después de la tormenta. Estudios sobre economía, sociedad y política*. México: COLMEX, Gobierno del Estado de Chiapas, Cámara de Diputados LX Legislatura, pp. 169-219.
- Rus, Jan (2010). “Una relectura de la etnografía tzotzil: la antropología y la política en Los Altos de Chiapas, 1955-2000”. En *Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica 2010*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 337-369.
- Rus, Jan (2012). *El ocaso de las fincas y la transformación de la sociedad indígena de los Altos de Chiapas, 1974-2009*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: CESMECA-UNICACH.
- Rus, Jan y George Collier (2002). “Una generación de crisis en Los Altos de Chiapas: los casos de Chamula y Zinacantán, 1974-2000”. En Shannon Mattiace, Rosalba Aída Hernández y Jan Rus (coords.), *Tierra, libertad y autonomía: Impactos regionales del zapatismo*. México: CIESAS, IWGIA, pp. 157-199.
- Sánchez Flores, Magdalena Patricia (1993). *Y se va a convertir en una ciudad de población campesina: la ciudad escaparate y los espacios indios en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*. Tesis de Maestría en Estudios Regionales. Instituto Mora, México.
- Turok, Marta (1976). “Diseño y símbolo en el huipil ceremonial de Magdalena”. En *Boletín de las Tradiciones Populares*, 3, 122-136. México: Departamento de Investigaciones de las Tradiciones Populares-SEP.
- Turok, Marta (1978). “La producción textil en Chamula, Chiapas: Evaluación de los Programas de desarrollo artesanal”. En José Velasco Toro *et al.*, *Indigenismo. Evaluación de una práctica*. México: Instituto Nacional Indigenista, pp. 71-120.
- Turok, Marta (1982). “Vaivenes de una defensora de la cultura popular”. En *Foro Interamericano. La cultura popular y la educación superior*. Colima: Universidad de Colima, Instituto Nacional Indigenista, COMARPO.

- Turok, Marta (1984). “Del textil textual al texto textil; alegoría sobre un huipil ceremonial”. En *Bordando sobre la escritura y la cocina, Coloquio*. México: Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Bellas Artes, pp. 27- 31.
- Vargas Cetina, Gabriela (1999). “*Flexible Looms: Weavers’ Organizations in Chiapas, Mexico*”. En *Urban Anthropology*, 28(3-4), 299-325.
- Vargas Cetina, Gabriela (2005). “Anthropology and Cooperatives. From the Community Paradigm to the Ephemeral Association in Chiapas, Mexico”. En *Critique of Anthropology*, 25(3), 229-251. DOI:10.1177/0308275X05055210
- Viqueira, Juan Pedro (1995). “Los Altos de Chiapas. Una introducción general”. En Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. México: UNAM, CIESAS, CEMCA, Universidad de Guadalajara, pp. 219-236.
- Viqueira, Juan Pedro (2007). “Historia crítica de los barrios de Ciudad Real”. En Dolores Camacho, Arturo Lomelí y Paulino Hernández (coords.), *La ciudad de San Cristóbal de Las Casas, a sus 476 años: una mirada desde las ciencias sociales*. Tuxtla Gutiérrez: Gobierno del Estado de Chiapas, pp. 29-59.
- Viqueira, Juan Pedro (2009). “Cuando no florecen las ciudades: la urbanización tardía e insuficiente de Chiapas”. En Carlos Lira Vázquez y Ariel Rodríguez Kuri (coords.), *Ciudades mexicanas del siglo XX: siete estudios históricos*. México: El Colegio de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, pp. 59-178.

## INTRODUCCIÓN

San Cristóbal de Las Casas es considerada la capital cultural de Chiapas y representa el centro económico de la región de Los Altos. Es una ciudad multicultural, ubicada en el sureste de México, colonial en su arquitectura y en su ordenamiento socioespacial. La urbe ha luchado incansablemente a lo largo de la historia para mantener el crecimiento estable de su población y su legitimidad como centro urbano, ya que fue fundada en un valle aislado, asediado por enfermedades, inundaciones, terremotos y conflictos políticos (Aubry, 2017). Desde su fundación en la época de la conquista (siglo XVI), la ciudad fue habitada por grupos diversos y desiguales, que obstinadamente continúan coexistiendo en un entorno urbano caracterizado todavía por tensiones étnicas, explotación laboral, conflictos religiosos y otras dinámicas sociales sumamente complejas.

San Cristóbal comenzó a experimentar un crecimiento demográfico sostenido en el último cuarto del siglo XX, aunque no con el tipo de población que los residentes ladinos<sup>1</sup> tradicionales habían imaginado para “su” ciudad. Gracias a los conflictos políticos y religiosos en los pueblos y comunidades cercanos de Los Altos de Chiapas, una nueva figura poblacional surgió y llegó en masa a San Cristóbal: los expulsados.<sup>2</sup> Decenas de

---

1 Término proveniente del sur de México y Guatemala que hace referencia a las personas culturalmente antagónicas a los “indígenas”, principalmente personas no-indígenas de habla castellana.

2 Los expulsados son indígenas de las etnias tseltal y tsotsil originarios de comunidades aledañas a San Cristóbal de Las Casas que experimentaron el desarraigo por profesar una religión distinta a la de la mayoría del pueblo en que residían. En los años setenta se produjo una crisis de conversos religiosos y expulsados de las comunidades que llegaron a refugiarse a San Cristóbal y poblaron las periferias de la ciudad. Para una contextualización detallada sobre estos procesos de expulsión y los nuevos asentamientos en la ciudad, ver Rus y Morquecho (2015).

miles de tsotsiles y tseltales se asentaron en la periferia urbana de la ciudad durante los años setenta y ochenta como resultado de la violencia y el desplazamiento forzado, lo que alteró fundamentalmente la población y el diseño espacial de la ciudad. En 1970 la población total de San Cristóbal era de unos 32 000 habitantes, en 1980 esta cifra se había duplicado, a fines del siglo XX había superado los 132 000 habitantes (Paniagua, 2011), y actualmente ha crecido por arriba de los 200 000 (Subsecretaría de Planeación..., 2017). Sus residentes son hoy más variados que nunca y representan una gran diversidad de maneras de vivir en la ciudad: ladinos acomodados y de clase trabajadora, familias indígenas desplazadas y nuevas generaciones de ellas, extranjeros con residencia permanente, turistas adinerados y también de clase baja llamados “mochileros”, estudiantes universitarios de comunidades indígenas cercanas o estudiantes y académicos de clase social media y medianamente ilustrada, por nombrar algunos (Hernández y Fenner, 2018).

Una clase poderosa, conservadora y con importantes propiedades en San Cristóbal ha estado compitiendo durante generaciones con otros grupos de élite en el estado por el control de la tierra y la fuerza laboral de la población indígena de la región Los Altos. Y hasta hoy “las relaciones laborales en el sureste están basadas persistentemente en status étnicos que se encuentran en dicotomía y que tienen su origen en relaciones de poder de tipo colonial” (París, 2003: 159).

Sin embargo, un marcado cambio económico que comenzó en la década de 1970 colapsó los flujos de capital más importantes de este sistema y, particularmente en el periodo posterior a 1994, los redireccionó hacia el turismo, los bienes raíces y otros servicios urbanos. En este tiempo, actores sociales hegemónicos, urbanistas, planificadores y funcionarios de gobierno han usado el discurso de la patrimonialización para producir un espacio urbano turistificado (Ávila Delgado, 2015), lo que consiguieron renovando arquitectónicamente el centro de la ciudad y alzando el valor del suelo. Lo anterior ha conducido a que el centro histórico experimente cambios que en muchos aspectos se asemejan a elementos de la gentrificación: incremento del arrendamiento, limpia y mejora inmobiliaria de centros públicos en auge, aburguesamiento del paisaje comercial, cambios generalizados del uso de suelo y reubicación de diferentes grupos de población, entre otros (Janoschka, Sequera y Salinas, 2014; Lees, Slater y Wyly, 2008; Red Contested Cities, 2013).

Es en este complejo contexto urbano donde nos preguntamos, ¿cómo los mecanismos de mercantilización contribuyen al incremento del valor del suelo en esta ciudad colonial? Sobre todo cuando encontramos que a mayor circulación de capital, el alza del valor del suelo se dispara, lo que impide incluso que los propios dueños (antiguos y originarios) puedan siquiera comprarlos. Estos mecanismos contribuyen a incrementar el valor del suelo produciendo o transformando dimensiones de la vida urbana, como la cultura y los espacios urbanos, en “nuevos” objetos de consumo o en “emergentes” mercancías asequibles para todo turista o visitante.<sup>3</sup> Encontramos dos mecanismos que han influido en esta mercantilización: la turistificación bajo el régimen del turismo cultural y la consolidación del mercado inmobiliario local. Para estudiarlos retomamos la literatura sobre turistificación urbana con énfasis en la patrimonialización (Ávila Delgado, 2015; Benach, 2016; Franco y Enciso, 2017; Prats y Santana, 2011; Valenzuela, 2017), y usamos las categorías analíticas espacio urbano, turismo cultural, patrimonio, valor de suelo y mercado inmobiliario para estudiar el caso sancristobalense.

El método de investigación utilizado fue cualitativo y se priorizó el enfoque etnográfico urbano (Thieme, Lancione y Rosa, 2017; Vergara, 2015). Como herramientas se emplearon la observación directa, las entrevistas semiestructuradas y el análisis documental y hemerográfico. Los instrumentos primordiales se basaron en notas de campo y en documentos de gobierno, así como de inmobiliarias con oficinas locales y de organizaciones relevantes.<sup>4</sup> Recuperamos la observación directa como principal herramienta de investigación en diálogo con otras técnicas cualitativas, como las entrevistas, la descripción densa, las conversaciones informales, y el registro visual histórico-arquitectónico de la ciudad. El análisis visual fue de carácter comparativo y cronológico para dar cuenta del cambio en el paisaje urbano entre 2009 y 2018, como parte de un periodo de observación sostenida durante 18 meses. Para triangular la evidencia empleamos, entre otras fuentes, documentos gubernamentales y páginas electrónicas con información oficial.

---

3 Este proceso se asemeja a la expropiación cultural de los símbolos que “toman” de grupos étnicos o sociales elementos identitarios para convertirlos en bienes de consumo y volverlos tendencias de moda (Yúdice, 2003).

4 Mi Poblado (programas de mejoramiento de imagen urbana), la Federación Nacional de Municipios de México (FENAMM) y la página de Ciudades para un Futuro Sostenible, donde se encuentra la reseña del proyecto del Andador Eclesiástico.

El trabajo se estructura de tres apartados. En el primero, sobre mecanismos de mercantilización, se aborda teórica y empíricamente la discusión de los hallazgos en general. En el segundo y el tercero se documentan detalladamente cada uno de los mecanismos diferenciándolos por el tipo de proceso establecido para favorecer el valor de cambio sobre el valor de uso y así comercializarlo. Utilizando la historia particular del momento, en estos apartados demostramos el papel de la clase político-económica para gestionar el alza en el valor del suelo y de las rentas en beneficio de la clase propietaria del centro de la ciudad. Cerramos el capítulo con una discusión sobre los hallazgos y las limitaciones del estudio.

### SAN CRISTÓBAL MERCANTILIZADA, DOS MECANISMOS

Los mecanismos de mercantilización son los modos en que bienes y servicios culturales, simbólicos, sociales o económicos son convertidos en productos vendibles concertados desde las clases sociales acomodadas con fines político-económicos. Para el caso de la conversión de ciudades en objetos de consumo, los proyectos y procesos de mercantilización, que muchas veces se seleccionan por la geografía o la arquitectura de la ciudad, requieren de una planificación urbana de rápido y amplio alcance. En Latinoamérica, la historia colonial ha sido el determinante para esta planificación, si no el condicionante para la proyección urbana del espacio (Ávila Aldapa, 2007; Garza y Sánchez, 2015). De este modo, el cambio urbano se gestiona en contextos de poder preexistentes, particularmente en las ciudades turistificadas, donde a menudo los grupos tradicionales de élite son los que más se benefician de la puesta en valor de nuevos “recursos” (Castellanos, 2008). Al identificar las dinámicas de poder que producen la mercantilización de espacios, monumentos y edificios, así como de ceremonias, atuendos, rituales e historias orales, podemos desnaturalizar las trayectorias de desarrollo urbano que concentran los beneficios económicos y ver la acumulación de capital en unas cuantas manos privilegiadas.

Para este trabajo abordamos dos “mecanismos de mercantilización” (González, 2015) desde una visión económico-cultural ya que la transformación de bienes y servicios, así como el incremento del valor del suelo urbano, son procesos que han venido desarrollándose y administrándose en San Cristóbal desde finales de los años

noventa hasta la fecha bajo el discurso del patrimonio, que considera la valorización de la cultura, entendida esta como etnia y pasado precolonial para incrementar y fomentar el turismo.<sup>5</sup> Así, el primer mecanismo de mercantilización, la turistificación, emergió en San Cristóbal como una estrategia multifacética —política, económica y sociocultural— adoptada por miembros de la clase político-económica local en el contexto posterior a 1994, para reafirmar el previo control sobre el espacio urbano central en el valle de San Cristóbal y poner en marcha nuevas formas de circulación de capital después del colapso del sistema finquero en Chiapas.<sup>6</sup> Contempla proyectos de infraestructura local y regional, así como campañas concertadas para “ganar” designaciones y elevar el “rango” ciudadano frente a programas nacionales e internacionales.<sup>7</sup> La turistificación entonces no solo refiere a la decisión de establecer políticas públicas y estrategias para fomentar el turismo en el centro de la economía política local, sino que también es “una forma conflictual de producir el espacio urbano” (Hiernaux y González, 2014: 63), ya que tiende a minimizar las necesidades culturales y comerciales de residentes locales priorizando la producción de experiencias turísticas para una población flotante o de paso (Benach, 2016).

San Cristóbal ha apostado por el turismo cultural, es decir, aquel que valora la arquitectura colonial y sus “culturas vivas”.<sup>8</sup> Dada la ausencia de atractivos naturales como playas o zonas arqueológicas, la ciudad oferta un “viaje turístico [para] conocer y disfrutar el conjunto de elementos distintivos, espirituales y materiales e incluso afectivos que caracterizan a una sociedad o grupo social de un destino determinado”

---

5 Este proceso lo identificamos más claramente en el centro histórico de la ciudad. Usamos esta delimitación geográfica para acortar el espacio urbano de San Cristóbal al cual nos referimos. El centro es la parte de la ciudad que durante siglos fue el casco colonial habitada por los españoles, después por los hijos criollos y ahora por los ladinos; en cambio, la periferia está habitada principalmente por población indígena expulsada originaria de comunidades aledañas igualmente pertenecientes a la región Los Altos. El centro de San Cristóbal se compone del cuadrante que conformó el recinto español y de los barrios históricos adyacentes, fundados en los siglos XVI y XVII. Si bien la terminología es imperfecta dado el privilegio otorgado a una comprensión espacial colonial de la ciudad, nos resultó conveniente para el recorte geográfico que se estudia en esta investigación.

6 Ver García de León (1997), Rus y Morquecho (2015), Ruz y Viqueira (2004) y Toledo (2013).

7 Patrimonio de la Humanidad (UNESCO), Pueblos Mágicos (Secretaría de Turismo de México), Ciudades Creativas (UNESCO), entre otros.

8 Esto también puede explicarse como “folclorización étnica” o expropiación y venta de elementos identitarios indígenas vueltos objetos consumo: adorno, curiosidad o apreciación.

(Melgar, 2011: 159). Dichos elementos se re-valorizan simbólicamente a través del discurso patrimonial que los convierte en “recursos” para el consumo turístico. Esta idea de patrimonio, que evolucionó durante todo el siglo XX a partir de una visión estática del pasado y una identidad nacional unificada para un futuro inmediato, proyecta en el paisaje urbano una impronta cultural en forma de herencia común de la humanidad, compuesta por elementos intangibles como lo son las prácticas, las tradiciones y las creencias, que le dan una carga significativa a la materialidad de la ciudad (Trujillo y López, 2016; Valenzuela, 2017).<sup>9</sup> El turismo cultural busca precisamente eso: elementos del paisaje y de la cultura local para transformarlos en mercancías de consumo turístico y alcanzar una experiencia inigualable en la visita (González, 2015). La oferta turística de hoy busca producir experiencias singulares y auténticas para quienes viajan e impulsa “la idea de que la identidad y el patrimonio, su vivencia, podían constituir recursos turísticos de relevancia económica” (Prats y Santana, 2011: 2). Así es como la turistificación opera en tanto mecanismo de mercantilización en San Cristóbal de Las Casas, revalorizando la cultura local y los espacios urbanos desde el discurso patrimonial.

El segundo mecanismo es la consolidación del mercado inmobiliario que toma lugar en 2003 y que tiene sus remanentes en un periodo “formativo” (1970-1990), en el que encontramos que las transacciones de propiedad se celebraban principalmente de forma directa entre residentes locales de la ciudad. Durante cuatro décadas un turismo sigiloso y latente fue el académico, pues la ciudad, y especialmente sus dos comunidades aledañas (San Juan Chamula y Zinacantán), fueron estudiadas por antropólogos, arqueólogos y otros científicos sociales. La ciudad era un nicho para aquellos interesados en las comunidades indígenas locales, los entusiastas de la arqueología que venían a visitar sitios como Palenque y Bonampak y otros aventureros atraídos por las mara-

---

<sup>9</sup> El patrimonio es un concepto dinámico y cambiante que alude, por un lado, a la patria y al origen común, esto es, a propiedades y herencias transmitidas de padres a hijos (Valenzuela, 2017). Por otro lado, hace referencia al: “[...] legado, identidad, nación, tradición, acervo e historia [...] preservación, protección, conservación, restauración, rehabilitación, catalogación, etc.”, es decir, guarda dimensiones tanto públicas como privadas (Ávila Delgado, 2015: 94). La patrimonialización se entiende como la activación de un valor simbólico que se le aplica a un bien, como el valor cultural a un espacio urbano. El hecho de que sea un valor simbólico no significa que no se convierta también en valor económico y, por lo tanto, en mercancía.

villas naturales del estado de Chiapas (Fábregas, 2007; Guber, 2007; Medina, 1995; Vogt, 1979). En sí, el viaje internacional a San Cristóbal no era sencillo; de hecho, la infraestructura de comunicación y transporte que conecta a San Cristóbal con el resto del país llegó relativamente tarde, en 1998, años después de la rebelión zapatista. La carretera importante que conectaba el aeropuerto internacional de Tuxtla Gutiérrez con San Cristóbal no fue priorizada ni reconstruida sino hasta 2006.

Además, las empresas comerciales grandes han tomado cada vez un mayor lugar en San Cristóbal durante la última década, desde la construcción de la plaza comercial San Cristóbal con el supermercado Chedraui y Cinépolis en 2004, hasta la apertura de la tienda Sam's Club en 2010, la construcción de la plaza que alberga el supermercado Soriana en 2013, y finalmente la apertura de Walmart en 2019. Estas empresas, en contraste con la actividad comercial que se encuentra en los mercados tradicionales y en los locales del centro histórico de la ciudad, apelan a un tipo de consumo estandarizado y moderno al estilo norteamericano, con productos empaquetados y, en gran medida, importados. Estas empresas se ubican fuera de la zona céntrica y turística, para servir a una población mayoritariamente local. De alguna manera, entrando al siglo XXI estas empresas han podido redireccionar la geografía de las compras básicas fuera de la zona del centro.

La visibilidad que en 1994 el levantamiento zapatista otorgó a San Cristóbal no fue fortuita para las inmobiliarias y los negocios de bienes raíces ya que pocos años después, en 1998, la ciudad recibió a una enorme oleada de inmigrantes nacionales e internacionales influenciados por la convocatoria de cambiar el mundo y acabar con las diferencias racistas, clasistas y discriminatorias. Así, muchos investigadores, activistas, artistas y literatos del centro del país arribaron a San Cristóbal; además, una gran cantidad de militantes europeos, especialmente españoles e italianos, se instalaron en la ciudad formando verdaderas comunidades prozapatistas. Para 2004, y como respuesta a las demandas indígenas, se fundó la primera Universidad Intercultural en Chiapas, con la que llegaron otros cientos de estudiantes indígenas a vivir a la ciudad. Para entonces San Cristóbal ya se había posicionado como uno de los enclaves con más visitas en México, y la necesidad de albergar a población tan diversa cambió la oferta residencial y elevó los costos de renta, lo que marcó una nueva pauta para el manejo del turismo tanto nacional, como internacional. “Pequeñas inmobiliarias locales [...]

empezaron a dar cuenta que necesitan [de] alguien para esas transacciones y, en específico, para venderle a los extranjeros” (comunicación personal, 31 de julio de 2018).

Para incorporar un nuevo mercado de consumo que llegaba a la ciudad en ese tiempo, los agentes del mercado inmobiliario tuvieron que adquirir nuevos conocimientos y adoptar estrategias novedosas, particularmente en su trato con población no local, en los detalles burocráticos y legales y en los desafíos que implicaba el uso de otros idiomas. El mercado en su conjunto tenía que consolidarse y profesionalizarse para seguir creciendo. Las inversiones públicas y privadas impactaron significativamente sobre el valor de las propiedades, que se incrementó a un punto muy alto, lo que a su vez colaboró con el proyecto del turismo cultural para visitar el lugar de base más cercano a las comunidades rebeldes. El punto de quiebre en la historia económica territorial de San Cristóbal fue 1994, y desde entonces a la fecha se observa que se han confabulado una serie de proyectos para echar a andar la turistificación como una estrategia integral que implica la reestructuración y reactivación de la economía local generando un valor agregado a las propiedades patrimonializadas (Valenzuela, 2017). Como se puede ver, el aprovechamiento de una situación previa se tuvo que gestionar y poner en marcha desde las filas de un nuevo momento histórico, así como de una nueva imagen para este naciente mercado inmobiliario, es decir, una vez que los ojos estaban puestos en San Cristóbal gracias al movimiento armado, el proyecto del turismo cultural se gestó, y con ello se necesitó del “nombramiento [que] refuerza una tendencia a la alza en los precios de los inmuebles” (Valenzuela, 2017: 183). Esta gestión (2003-2019) también se observa con la apertura de franquicias inmobiliarias estadounidenses en la ciudad, cuyos agentes operan con más herramientas para mediar entre propietarios locales y clientes que vienen de afuera. Así, la consolidación del mercado inmobiliario permite una mayor circulación de capital dentro del segundo circuito y profundiza la mercantilización del suelo urbano.

En los siguientes apartados abordamos estos procesos entrelazados desde el momento en que detonó cada uno. En el caso de la turistificación fue la implementación del proyecto del Andador Eclesiástico en 1998, y en el caso de la consolidación del mercado inmobiliario fue la apertura de la franquicia Century 21 en 2003. Con ello demostraremos cómo surgieron estos mecanismos, de qué herramientas y actores se

sirvieron y cómo operan dentro de un espacio colonial latinoamericano: el centro de San Cristóbal.

### PRIMER MECANISMO: LA TURISTIFICACIÓN QUE SE SIRVE DEL DISCURSO PATRIMONIAL

En este primer mecanismo la ciudad adquiere un “plus” en su valor cultural gracias a que el discurso del patrimonio expropia elementos culturales volviéndolos parte del acervo patrimonial de la humanidad que habrán de conservarse. La particularidad de este espacio urbano, sea por su geografía sea por su historia, lo hace irrepetible y, por lo tanto, digno de visitar. También es a través de su antigua arquitectura que la patrimonialización defiende la unicidad de edificios que deben ser preservados y ofertados a la visita por su valor simbólico; en términos bourdeanos, se trata del capital simbólico (de estatus) que la persona (turista) adquiere cuando viaja y conoce un sitio de este “nivel”, de tal modo que reconvierte su capital cultural con la inversión del viaje, esto es, con el capital económico. Al conocer la casa de un personaje famoso de la historia mexicana o un espacio en donde acontecieron eventos que son un hito en el pasado histórico, la persona que viaja obtiene información y la capitaliza. En el caso que nos ocupa, la catedral y el centro histórico de San Cristóbal de Las Casas son representativos puesto que evocan tanto la conquista española (pasado colonial) como la resistencia india zapatista de 1994 (poscolonial). Dos espacios temporales imbricados y representados en el actual San Cristóbal, con personajes distintos que ocupan el centro histórico y que encarnan las diferenciaciones étnicas, sociales y económicas, como las artesanas chamulas que visten a la usanza tradicional tsotsil, los otros cientos de indígenas vendedores de distintos pueblos, los no indígenas que visten al modo occidental o los visitantes internacionales que llevan su atuendo viajero, en un entorno de viejos edificios coloniales y distintas iglesias que petrifican recuerdos de lucha.

Comparativo fotográfico de la ciudad a 9 años

Foto 1. Calle Cristóbal Colón, vista desde El Cerrillo hacia el Centro en 1999



Fuente: Jorge Iván Núñez.

Foto 2. Calle Cristóbal Colón, vista desde El Cerrillo hacia el centro en 2018



Fuente: Imagen propia.

*El Patronato Chiapas y el Andador Eclesiástico*

En 1997, las autoridades locales de San Cristóbal solicitaron al Patronato Chiapas, bajo el liderazgo de Katyna de la Vega Grajales,<sup>10</sup> que se adaptara el plan urbano de renovación del Centro Histórico llevado a cabo un año antes en Comitán (Ciudades para un Futuro más Sostenible, 2008). Aquel proyecto fue esencialmente un ejercicio para revitalizar la identidad ladina local a través de la recuperación y renovación de monumentos e infraestructura urbana básica, todo con el objetivo de atraer visitantes y fondos gubernamentales relacionados con el turismo. Inspirados en ese proyecto previo, San Cristóbal obtuvo la primera intervención directa en la infraestructura del centro de la ciudad para fomentar el turismo con una inversión destinada a remodelar fachadas y construir los andadores. Esto detonó la turistificación urbana de la ciudad y su éxito allanó el camino para futuros proyectos similares en el siglo XXI. El discurso de la patrimonialización se movilizó explícitamente como herramienta para transformar la vida social y el sustento económico de los residentes locales de la ciudad más allá de los objetivos de “conservación” o “preservación” para el bien nacional.

En 1998 se implementó el Plan Parcial de Ordenamiento Territorial en San Cristóbal de Las Casas para canalizar los fondos del gobierno local hacia la construcción de un nuevo andador peatonal a lo largo de uno de los corredores centrales de la ciudad que se remonta a la época colonial. Esta ubicación fue estratégica no solo para que los lugareños y aficionados a la historia revivieran la memoria de estas calles, sino también para mostrar a los visitantes los prominentes edificios de diferentes tipos de arquitectura en el centro de la ciudad, gran parte de los cuales fueron nombrados monumentos históricos por decretos provenientes del gobierno federal (Secretaría de Educación Pública, 1974, 1986).

Dicho plan parcial incluyó el proyecto del Andador Eclesiástico, llevado a cabo en varias etapas. En 1999 se gestionó la elaboración del proyecto del Andador Eclesiástico

---

10 Un personaje central en la historia de la turistificación en San Cristóbal y en todo el estado de Chiapas, De la Vega es servidora pública, empresaria y filántropa de “puerta giratoria”. Este término viene del inglés *revolving-door* para referirse a personas que se mueven como legisladores y reguladores con puestos altos del sector público, y como miembros de las industrias afectadas por la legislación y regulación en puestos altos del sector privado, asegurando así condiciones favorables para sus intereses particulares. También es hija del exgobernador de Chiapas (1976-1977), finquero y político prominente de la vieja guardia del PRI, Jorge de la Vega Domínguez. Al momento de escribir este artículo, De la Vega ha vuelto a ocupar el cargo público de secretaria de Turismo a nivel estatal en Chiapas.

Santo Domingo-El Carmen, y se comenzó a demoler, excavar, empalmar, rellenar, compactar y colocar el piso del andador. En 54 cuadras del centro se instaló infraestructura pluvial, hidráulica y sanitaria, se colocó cableado subterráneo, y se señalaron comercios y nombres de las calles (Ciudades para un Futuro más Sostenible, 2008). Posteriormente, entre 2003 y 2005, se llevó a cabo una segunda etapa en el andador que incluyó la restauración de monumentos como el Arco del Carmen y la rehabilitación de las plazas del Carmen y de la Alameda, en la parte oriente. En el lado poniente se restauró el templo de Santo Domingo, incluyendo el techo, la fachada, la colocación del piso, la instalación de muebles y la iluminación interna y externa de la iglesia (Ciudades para un Futuro más Sostenible, 2008). De igual forma, se restauró el templo de la Caridad y su plaza —piso, mobiliario urbano, jardinerías, reordenamiento del comercio informal<sup>11</sup> y rehabilitación del alumbrado público—. Además, esta etapa contempló otros trabajos de rehabilitación urbana y la restauración de fachadas a lo largo de los doce paramentos que recorre el andador (Ciudades para un Futuro más Sostenible, 2008).

A fines de los años noventa e inicios de la década de los 2000, el poder político y burocrático ejercido por el Patronato Chiapas controló la patrimonialización del centro de la ciudad, creando planes urbanos y diseñando imágenes del lugar, proyectos que fueron orquestados por personas clave que los ejecutaban y administraban las ganancias. En gran parte del centro se renovaron las fachadas preservando su “colonialidad” en la arquitectura, pero estas propiedades no se vendieron puesto que los dueños procedían de las antiguas familias adineradas, que se beneficiaban con el incremento de sus bienes materiales.

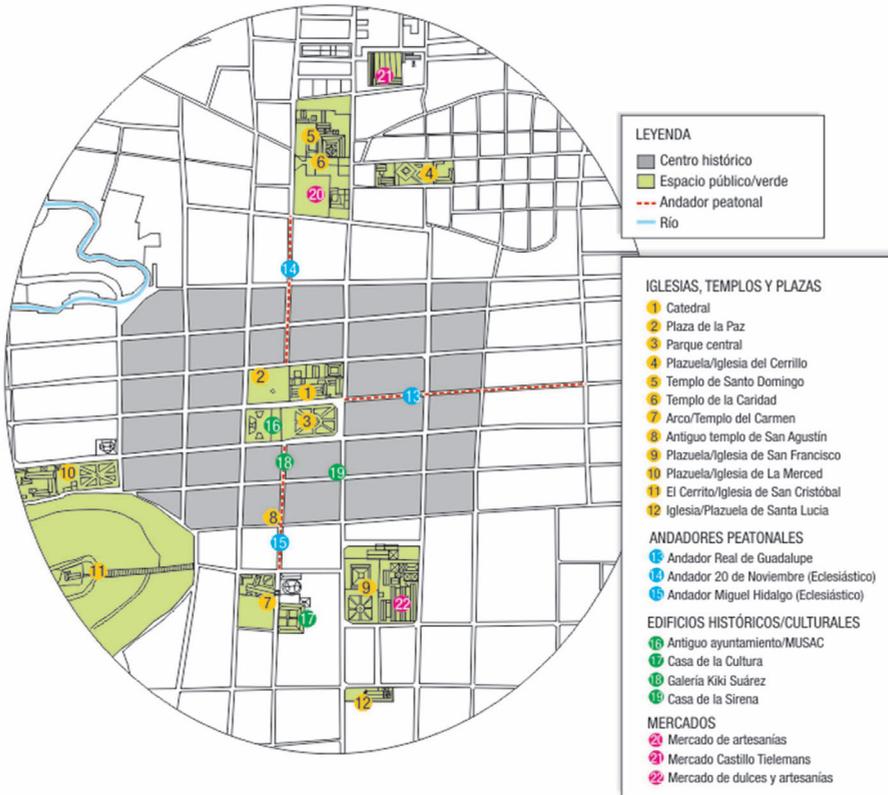
El Patronato Chiapas fue el organismo que negoció y coordinó el primer proyecto de andador turístico, y sus esfuerzos se justificaron bajo la intención de “promover la mejora de la calidad de vida de la población, recuperar la dignidad ciudadana, reconstruir el tejido social, fortalecer las identidades culturales, reforzar la traza urbana y recuperar los espacios públicos” a través de “la reactivación económica y turística hacia el desarrollo sostenible” (Ciudades para un Futuro más Sostenible, 2008). La idea de patrimonio en este proyecto adquirió un significado más matizado en comparación con los discursos de los decretos de monumentos históricos federales. Si bien se hace

---

<sup>11</sup> Ver Villagrana (2019).

un énfasis continuo en las acciones de “conservación”, “reconocimiento” y “mejora”, el patrimonio se expande en un concepto de tres partes que incluye el patrimonio “construido”, “cultural” y “natural” (Ciudades para un Futuro más Sostenible, 2008). En particular, esta separación entre el patrimonio construido y el cultural refleja la distinción evolutiva entre el patrimonio material y el patrimonio inmaterial —tangibles e intangibles—.

Mapa 1. Circuito turístico y sitios de interés para el visitante de San Cristóbal de Las Casas



Fuente: Elaboración propia.

Este primer andador turístico en San Cristóbal lleva el nombre de Andador Eclesiástico porque “se trata de la avenida transversal que, durante la Colonia, se iniciaba en la puerta de acceso conocida como Arco del Carmen y terminaba en el templo de Santo Domingo, lugar que fungió como centro doctrinal de los indígenas cristianizados” (Ciudades para un Futuro más Sostenible, 2008). Desde el lado oriente, el andador

comienza en el Arco del Carmen, antiguo convento de la Encarnación y puerta de entrada a Ciudad Real. Ahí se ubican una iglesia y un pequeño parque. El andador sigue por la calle Miguel Hidalgo, en donde se encuentra con el antiguo templo de San Agustín, a un lado de la Escuela de Derecho de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH); ambos son importantes monumentos históricos de la ciudad. Una cuadra más adelante sobre el andador se aprecia una de las casas más antiguas, con una fachada de piedra tallada, casa galería de la reconocida artista Kiki Suárez. Al lado está la vieja casa del conquistador de la ciudad, Diego de Mazariegos, restaurada en 2002 como parte del plan de desarrollo impulsado por el Patronato Chiapas. Este sector del andador fue diseñado para representar el lado occidental o cristianizado del proyecto; incluye símbolos cristianos como el arco de medio punto y la cruz (Ciudades para un Futuro más Sostenible, 2008).

El andador continúa por dos espacios históricos significativos: por un lado, el edificio neoclásico que servía como palacio de gobierno del municipio de San Cristóbal, y que desde 2016 se ha convertido en el Museo de San Cristóbal de Las Casas (MUSAC), y, por otro lado, el parque central de la ciudad. De camino hacia la otra mitad del andador, el transeúnte pasa frente a la catedral y la Plaza de la Paz, lugares que remiten tanto a la historia colonial de la ciudad como a los sucesos acaecidos alrededor de las negociaciones para los Acuerdos de Paz entre el gobierno mexicano y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en los años posteriores al levantamiento de 1994. Las tres cuerdas siguientes llevan al templo de Santo Domingo, considerado como una joya arquitectónica del estilo barroco en la ciudad. Ahí también se encuentra el templo de la Caridad y una plazuela que hoy en día se ha convertido en un mercado de artesanías al aire libre para comerciantes y artesanos mayoritariamente indígenas de Los Altos. El diseño de ese lado del andador integra componentes que representan lo prehispánico, con símbolos provenientes de los pueblos indígenas de Chiapas, como los tapetes mayas con grecas y figuras de animales (Ciudades para un Futuro más Sostenible, 2008). A lo largo de ambos lados del andador se aprecia la venta ambulante por parte de vendedores indígenas, siendo ellos también un atractivo turístico para quienes visitan la ciudad (Olivera y Fernández, 2015). De esta manera, el paisaje urbano central se mercantilizó y pasó a convertirse en un museo vivo, al aire libre.

Más allá del proyecto de construir los primeros andadores peatonales de la ciudad, el plan de desarrollo negociado, como se mencionó previamente, también contempló la restauración de edificios históricos, la rehabilitación de plazas públicas y la instalación de infraestructura hidráulica y cableado eléctrico subterráneo en 54 cuadras del centro histórico. Para demostrar la estrecha relación entre el incipiente proyecto de turistificación y los beneficios para las familias locales de élite, uno de los edificios históricos renovados con fondos del gobierno para el proyecto negociado por De la Vega fue la antigua casa del primer conquistador y fundador de San Cristóbal, Diego de Mazariegos (Ciudades para un Futuro más Sostenible, 2008). Desde entonces, este edificio se ha convertido en un popular centro de convenciones, administrado de forma privada por los Pedrero, una prominente familia de negociantes y propietarios. El caso confirma que “en el contexto mexicano, las políticas de preservación del patrimonio no escapan a los múltiples intereses privados de las élites” (Castellanos, 2008: 145).

Este patrón de nuevo se hace evidente al analizar el financiamiento del proyecto específico del Andador Eclesiástico. Según la Federación Nacional de Municipios Mexicanos (FENAMM), “el monto total de inversión para el Andador Eclesiástico, fue de 9.5 MDP; de los cuales 4MDP se obtendrán del Programa Empleo Temporal Ejercicio 1999 y 5.5 MDP del Programa Mejoramiento Integral de Poblados Ejercicio 2000” (FENAMM, s/f). El Instituto de Mejoramiento Integral de Poblados (IMIP) es una especie de institución público-privada que fue dirigida por De la Vega y administrada con cientos de millones de pesos para diferentes proyectos de desarrollo en todo el estado de Chiapas con recursos procedentes del gobierno estatal, la Fundación Banamex y el World Monument Fund. Esta compleja red de empresas del sector público y privado revela el actuar de familias prominentes del estado a la hora de gestionar la turistificación, parte central del proyecto de inversión en la infraestructura urbana que contempló el Andador Eclesiástico. No es sorprendente entonces que el proyecto del andador eclesiástico tuviera efectos directos sobre los valores locales del suelo en el centro, que se elevaron indiscriminadamente. Esta es la primera clara intersección entre la turistificación y el auge inmobiliario de los siguientes años:

La ordenación del uso del suelo permitió que, del año 1999 al 2008, la plusvalía se incrementara un 130% aproximadamente; la mayoría de los propietarios combinó

el uso de suelo como vivienda y comercio (dirigido al turismo) y hoy perciben ingresos ya sea por la renta de su local, cuyo costo oscila entre los 10.000 y los 30.000 pesos; o por la apertura de hostales, cafeterías, venta de artesanías y otros (Ciudades para un Futuro más Sostenible, 2008).

Este resultado fue beneficioso para los dueños de los edificios del centro, que vieron aumentar el valor de sus propiedades; sin embargo, el proyecto del andador no tomó en cuenta el impacto que tuvo y sigue teniendo para otros sectores poblacionales que habitan en la ciudad, nos referimos a los vecinos que allí vivían y tuvieron que abandonar sus locales por los precios elevados y la dinámica que el turismo representaba; realidades muy distantes que enfrentan los distintos vecinos del centro.<sup>12</sup> Derivado del proyecto de reforma y remodelación del centro histórico en San Cristóbal se encuentra la consolidación del mercado inmobiliario, segundo mecanismo de mercantilización que detonó en el año 2003 tras la apertura de la primera franquicia estadounidense de inmuebles. Este suceso marcó el inicio de un nuevo mercado local y sentó las bases del alza sostenida del valor del suelo urbano.

## SEGUNDO MECANISMO DE MERCANTILIZACIÓN EN SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS:

### INCREMENTO DEL VALOR DEL SUELO Y CONSOLIDACIÓN DEL MERCADO INMOBILIARIO

En este segundo mecanismo se concreta el valor agregado por el proceso de patrimonialización y por el avance del turismo cultural. Después de 1994 la ciudad se ha caracterizado por un cambio demográfico, con el aumento de personas de afuera que vienen a visitar y a vivir en los sectores históricos y centrales de San Cristóbal. Con la afluencia de extranjeros después de ese año, muchos de los cuales decidieron quedarse, la informalidad en los negocios inmobiliarios ya no era factible si los vendedores locales aprovecharan un mercado de consumo nuevo y floreciente para rentar o vender sus casas y otras propiedades urbanas del centro. Se hizo evidente que había una brecha en términos de servicios inmobiliarios para aquellos que no hablaban español con fluidez

---

<sup>12</sup> Un tema importante y complejo que aborda la primera autora en su investigación doctoral (Berryessa-Erich, en curso).

y tenían problemas para navegar en las burocracias mexicanas. Pablo, arquitecto, desarrollador y copropietario de la franquicia Century 21, recordó:

Después del 94, desde que San Cristóbal se descubrió a nivel mundial, se convirtió en el morbo de la gente, quien vino a ver qué estaba pasando con los zapatistas, así vinieron muchas organizaciones internacionales. Entonces empezó una serie de intercambios de bienes e inmuebles y, a finales de los noventa, empezaron las pequeñas inmobiliarias locales (Pablo, comunicación personal, 31 de julio de 2018).

Para los propietarios, esto marcó un punto de inflexión en términos económicos porque surgieron nuevas oportunidades de aprovechamiento para comercializar sus casas, fuera por venta o arrendamiento. Daniel, agente de RE/MAX, confirmó que muchos lugareños comenzaron a darse cuenta de que podían ganar mucho más dinero alquilando sus propiedades que usándolas para un negocio o para casa propia. Una vecina del centro confirmó lo anterior: “nos dimos cuenta que sobre todo los extranjeros podían pagar más, entonces, desde ese momento, subimos más la renta” (comunicación personal, 26 de enero de 2019). Algunas de las rentas más altas para el comercio en el centro se relacionan directamente por la presencia de corporaciones multinacionales como Starbucks (notas de campo, 2 de mayo de 2018). Rentar se convirtió en el negocio principal para un nuevo estrato de pobladores locales<sup>13</sup> que anteriormente se habían dedicado a otros oficios y que regularmente vivían empobrecidos. La clave fue llegar al punto de darse cuenta de que la renta potencial<sup>14</sup> tenía un nuevo techo debido al nuevo tipo de personas, y empresas, que llegaban a la ciudad.<sup>15</sup>

Lorena, una agente de larga trayectoria en Century 21, habló sobre este cambio demográfico en el contexto político de la ciudad y su relación con el aumento del valor del suelo: “en este momento hay muchos extranjeros viviendo en el barrio El Cerrillo,<sup>16</sup>

13 Nos referimos a una nueva clase social que puede encontrar en el arrendamiento un potencial ingreso.

14 Renta potencial es un término que surge de la teoría de la brecha de renta (Smith, 2012) y se refiere al retorno máximo que podría capturar el dueño de una propiedad si el uso del suelo reflejara su “uso óptimo y máximo”.

15 Hablamos de los vecinos temporales: visitantes internacionales con un poder adquisitivo significativamente más alto que los oriundos de la ciudad.

16 El barrio de El Cerrillo es uno de los más conocidos por su tradición. Data de 1540 y ha sido representativo de un proceso de gentrificación. En la investigación doctoral de la primera autora se aborda el tema a profundidad (Berryessa-Erich, en curso, Cap. 4).

en el Centro y en Santa Lucía. En esos tres barrios hubo mucha compra de inmuebles por parte de extranjeros en los años sesenta, setenta, ochenta y noventa, y más aún en la época de los zapatistas. Después de los zapatistas, empezaron a subir los precios” (Lorena, comunicación personal, 24 de julio de 2018).

Mapa 2. Centro histórico de San Cristóbal de Las Casas y barrios El Cerrillo y Santa Lucía



Fuente: Elaboración propia.

Para Pablo<sup>17</sup> el cambio de moneda sirvió también como factor catalizador del aumento en el valor de suelo y de la renta. Al hablar sobre el auge inmobiliario después de la oleada de extranjeros que llegó después de 1994, dijo: “Si llega alguien a comprar con dólares regularmente dice, sí, me ajusta para algo más” (comunicación personal, 31

<sup>17</sup> Pablo es una figura importante en el sector inmobiliario y en el desarrollo en la ciudad. Es un arquitecto formado en Estados Unidos y pariente cercano de otro exgobernador de Chiapas (1993-1994), Elmar Setzer Marseille. Setzer fue miembro de una prominente familia finquera del municipio de Chi-lón y asumió el cargo de gobernador solo un año antes del levantamiento zapatista, para renunciar días después (Bobrow-Strain, 2015).

de julio de 2018). Estos cambios son parte de una internacionalización del mercado inmobiliario y obedecen a la ley de la oferta y la demanda en un mercado consolidado por claros actores sociales y económicos. Daniel, el agente de la franquicia RE/MAX, estimó en 2018 que solo el 10% de las compras de propiedades correspondía a locales. El otro 90% estaba compuesto por inversionistas de afuera, particularmente de la Ciudad de México, Guadalajara, Argentina, Europa y Estados Unidos (notas de campo, 2 de mayo de 2018). Este aparente desequilibrio local/foráneo en términos de la compra de propiedades sugiere una continuidad de esta tendencia, ya que las compras realizadas por personas extranjeras siguen haciendo que el valor de las propiedades centrales que pertenecen a las familias locales aumente gradualmente.

### *Century 21*

El incremento del valor del suelo no solo ocurre gracias a la llegada de un nuevo mercado consumidor, sino también depende de la capacidad de los propietarios locales para acceder a esa demanda. La primera franquicia inmobiliaria internacional en San Cristóbal fue Century 21, inaugurada por Pablo González y otro socio comercial en 2003. La empresa Century 21 fue fundada en 1971 en el sur de California, Estados Unidos, y tiene una larga trayectoria como marca inmobiliaria reconocida en ese país. Ahora es una empresa global, con más de 9 000 franquicias independientes en 80 países. A los agentes que entran a trabajar en una franquicia de Century 21 se les brinda capacitación especializada, lo que constituye un mecanismo importante de profesionalización de los trabajadores inmobiliarios en contextos del desarrollo de un nuevo mercado, como San Cristóbal lo era a principios del siglo XXI.

Desde su apertura, Century 21 ha tenido mucho éxito gracias a la estrategia de aprovechar la reconocida marca estadounidense, así como de contar con una base sólida de propiedades y conexiones familiares.<sup>18</sup> En la entrevista, Pablo explicó el papel que desempeñaba la franquicia para facilitar la entrada de los compradores extranjeros al mercado local, a quienes ofrecían los servicios de consultoría indispensables para

---

18 Según lo relatado por Sánchez (1993), a mediados del siglo XX el lado de la familia de Pablo que lleva el apellido Pedrero era conocido por guardar un estricto monopolio sobre la producción y venta de licor, particularmente la venta a trabajadores indígenas de las fincas a través del sistema de “enganche”. Más adelante, y hasta el día de hoy, se reconoce que los Pedrero controlan una parte importante de los hoteles y bares más populares del centro de San Cristóbal (Gutiérrez, 2014).

comprar propiedades en la ciudad. Su estrategia se ha centrado en atraer compradores principalmente de Estados Unidos y Canadá:

Al ser franquicia de Estados Unidos, Century 21 tiene un beneficio que no tienen las otras inmobiliarias locales. Que el extranjero ve la marca y dice, “¡Ah, ok!, es confiable”. Eso nos ayuda mucho, sabemos hacer transacciones con extranjeros. Nos ayudó mucho que habláramos inglés, sobre todo para gente de Estados Unidos y Canadá (Pablo, comunicación personal, 31 de julio de 2018).

Este tipo de emprendimiento inmobiliario emerge de la clase político-económica experta en negocios en San Cristóbal en un contexto de urbanización turística. Como hemos señalado, la gente foránea que llegó a San Cristóbal en el periodo indicado y que decidió invertir en propiedades desempeñó un papel clave para el presente del mercado inmobiliario en la ciudad.

La mirada del foráneo es un factor importante que le agrega valor a la renta del suelo potencial de un espacio (Hiernaux y González, 2014; Urry, 1995, 2001). Un elemento que se ha vendido en el caso de San Cristóbal es el romance que inspira un lugar colonial, con sus casas amplias de tejas de barro, sus calles empedradas, la confluencia de culturas, etcétera. En entrevistas con algunos residentes foráneos del céntrico e histórico barrio de El Cerrillo, comentaron con nostalgia una y otra vez que “bonito”, “lindo” y “pintoresco” era su barrio, en particular “las calles, todas pequeñas, las fachadas, todas las construcciones de adobe y de lámina” (comunicación personal, 3 de julio de 2018). Desde la perspectiva de bienes raíces, Pablo confirmó que mucha gente que compra propiedades en la ciudad persigue “esta idea romántica” de comprar “una casa antigua y remodelarla”, aunque en realidad sea un trabajo largo y muy costoso (Pablo, comunicación personal, 31 de julio de 2018). Como bien señaló Daniel, otro agente de bienes raíces:

Antes, mucho de San Cristóbal no tenía nada de encanto para la gente inversora en bienes raíces que venía de fuera, hasta que, con el levantamiento zapatista, se empezó a ver bonito porque la gente de fuera lo veía bonito. El Cerrillo, por ejemplo, está al lado del mercado, no tiene nada bonito en sí. Pero se empezó a verse

así cuando llegaron y empezaron a decir que se veía lindo (Daniel, comunicación personal, 2 de mayo de 2018).

Y esto ha permitido el aprovechamiento de la imagen romántica y colonial de la ciudad como estrategia de venta de los inmuebles.

No solo la mirada de los foráneos, sino también su capacidad económica como inversionistas en el entorno construido impactan en el valor del suelo urbano.

Partiendo de que la puesta en valor del patrimonio material está condicionado al entorno construido a manera de escenario, y este último precisa de la inversión privada para poder financiar los costos de restauración de los inmuebles históricos [...] al inversionista le conviene no dar el primer paso, sino esperar un valor de su propiedad mediante las inversiones hechas por otros, asegurando así el valor comercial de su inversión (Valenzuela, 2017: 187).

En este sentido, los propietarios de locales de San Cristóbal tendrían inversiones más aseguradas gracias a las inversiones de sus nuevos vecinos, una dinámica que beneficiaría particularmente a los propietarios centrales a gran escala como Pablo. Daniel, el agente de la franquicia RE/MAX, sostuvo en nuestra entrevista que justamente esto había ocurrido con la detonación de la consolidación del mercado inmobiliario que marcó la apertura de Century 21:

Otra cosa que influyó en el alza de precios fue cuando se abrió la oficina de Century 21 aquí en San Cristóbal. Los que abrieron esa oficina son los Ruiz Gamboa y Setzer Pedrero, familias con muchas propiedades en toda la ciudad, pero más aún en el centro, quienes se encargaron de a través de su agencia levantar los precios de todas las propiedades en la ciudad a su beneficio (Daniel, comunicación personal, 2 de mayo de 2018).

El mismo agente afirmó que la ganancia se concentra en las familias propietarias del centro y en aquellos con el poder de influir directamente sobre los precios y sobre el proceso de valoración para las transacciones de propiedad. En este sentido, los “mecanismos de especulación inmobiliaria” también permiten una concentración de la captura del valor agregado entre clases privilegiadas (Valenzuela, 2017). Por eso,

sostenemos que el período alrededor del fin del siglo XX y el inicio del siglo XXI representa un primer momento importante en este tipo de especulación por parte de familias propietarias de la clase político-económica en Chiapas.

De acuerdo con los datos recopilados en nuestras entrevistas, el valor del suelo durante los años sesenta era de aproximadamente diez pesos por metro cuadrado. Sin embargo, en ese tiempo no existían las condiciones para un mercado especulativo que se aprovechara de esta situación. Como comentó una residente de larga data del barrio El Cerrillo: “En ese tiempo era barato, a diez pesos el metro. Pero, ¿dónde agarrábamos los diez pesos? No había en aquel tiempo. Si querías trabajar, ¿cuánto ganabas? Un peso diario, al mes treinta pesos. No alcanzaba” (comunicación personal, 12 de febrero de 2019). En el periodo del levantamiento zapatista, y antes de que se comenzara a consolidar el mercado inmobiliario, los precios se determinaban por capricho del vendedor. Recordaba Daniel que muchas veces el precio de un inmueble heredado se determinaba por el número de hermanos herederos y la cantidad que querían que le tocara a cada quien (notas de campo, 2 de mayo de 2018). Alrededor de 1995, dos casas en el mismo barrio, casi a la misma distancia del centro y de tamaños comparables, se vendieron por \$150,000 pesos y por \$100,000 dólares (comunicación personal, 16 de abril y 14 de mayo de 2018), lo que demuestra una verdadera arbitrariedad en la fijación de precios. Ya para el año 2002 se había consolidado más el mercado, pero todavía había terrenos poco construidos en el centro en los que el metro cuadrado se valoraba en aproximadamente \$1,600 pesos. En 2004, en barrios céntricos e históricos como El Cerrillo se podía encontrar una casa grande y antigua, con amplio jardín, por un valor de alrededor de \$1,250 pesos el metro cuadrado (comunicación personal, 14 de mayo de 2018).

Hoy en día, el precio de los inmuebles por metro cuadrado todavía es muy dispar. Una agente de bienes raíces se negó a darnos un valor monetario por este motivo, alegando que el precio variaba demasiado para poder hablar de un valor fijo (comunicación personal, 24 de julio de 2018). Otro agente dijo que en el centro, en 2018, el metro cuadrado costaba \$18,000 pesos (comunicación personal, 2 de mayo de 2018). En un análisis de valores tomados de *listings*<sup>19</sup> disponibles en internet,<sup>20</sup> en 2020 encontramos valores por metro cuadrado en el centro que oscilaban entre los \$11,000

19 El término refiere a la lista de propiedades que se ofrece a las inmobiliarias para que ellas las oferten y vendan.

20 Century 21, RE/MAX, Versan y [www.propiedades.com](http://www.propiedades.com).

y los \$89,000 pesos. En promedio, el precio por metro cuadrado en el centro para el año 2020 es de aproximadamente \$47,000 pesos. Para el mismo barrio de El Cerrillo, el precio del metro cuadrado en 2020 está en más de \$19,000 pesos. Estas cantidades reflejan un aumento significativo en el valor del suelo urbano de estos espacios en años recientes.<sup>21</sup>

Tabla 1. Valores del suelo por metro cuadrado en el centro de la ciudad y en el barrio El Cerrillo

Año del dato	Barrio	Dirección	Precio total (MXN)	Superficie de terreno (m2)	Valor del terreno x m2	Tipo de propiedad	Fuente del dato
1964	El Cerrillo				10	Casa	Entrevista
2002	Centro	Francisco I. Madero 45	800,000.00	500	1,600	Terreno	Entrevista
2004	El Cerrillo	Pichucalco 4	1,210,000.00	950	1,274	Casa	Entrevista
2018	El Cerrillo	Tuxtla	2,500,000.00	200	12,500	Terreno	Entrevista
2018	Centro				18,000		Entrevista
2020	El Cerrillo	Tapachula 45	15,000,000.00	1,836	8,170	Casa	Century 21
2020	El Cerrillo	Diego Duguelay s/n	10,500,000.00	190	55,263	Inmueble productivo	Century 21
2020	El Cerrillo	Chiapa de Corzo 38	8,000,000.00	337	23,739	Casa	Century 21
2020	El Cerrillo	Vicente Guerrero 27	7,000,000.00	737	9,498	Casa	Century 21
2020	El Cerrillo		1,540,000.00	140	11,000	Terreno	Versan
2020	El Cerrillo		2,600,000.00	150	17,333	Casa	Versan
2020	El Cerrillo		3,200,000.00	322.5	9,923	Casa	Versan
2020	El Cerrillo	Media cuadra de Na Bolom	6,500,000.00	236	27,542	Casa	Versan
2020	El Cerrillo	20 de Noviembre 28	16,240,000.00	1,108.64	14,649	Inmueble productivo/casa	<a href="http://www.propiedades.com">www.propiedades.com</a>
2020	El Cerrillo	PROMEDIO			19,680		Cálculo propio
2020	Centro	María Adelina Flores esq. Belisario Domínguez	30,000,000.00	393	76,336	Inmueble productivo	Century 21
2020	Centro	Diego de Mazariegos 30	8,500,000.00	212	40,094	Inmueble productivo	RE/MAX
2020	Centro	28 de agosto 1	20,000,000.00	223.6	89,445	Inmueble productivo	RE/MAX
2020	Centro	Benito Juárez 34	8,500,000.00	749	11,349	Terreno	RE/MAX
2020	Centro	Cuauhtémoc c/Crescencio Rosas	10,000,000.00	560	17,857	Terreno	Versan
2020	Centro	PROMEDIO			47,016		Cálculo propio

Fuente: Elaboración propia.

21 A pesar de los numerosos cambios en el valor del peso mexicano a lo largo de los años que cubre esta comparación —con períodos de inflación, devaluación y crisis económica—, este breve análisis brinda pistas importantes sobre cómo el valor del suelo ha seguido aumentando en el tiempo, particularmente en años recientes. Al mismo tiempo demuestra que en San Cristóbal, lejos de reflejar un estándar establecido o aceptado, el valor del suelo ha seguido definiéndose caso por caso, propiedad por propiedad, y familia por familia.

## CONCLUSIONES

En resumen, la evolución del discurso de la patrimonialización y el proyecto político-económico de la turistificación se han reforzado mutuamente con el tiempo, lo que ha servido para la difusión y profundización continua dentro del marco del turismo cultural. La emergencia y consolidación del mercado inmobiliario local se ha desvenuelto a partir de estos dos procesos, en respuesta también a las nuevas demandas que han surgido en San Cristóbal por parte de los mercados internacionales. Estos procesos han servido como mecanismos de mercantilización del suelo urbano y han llevado a una aceleración en los cambios de uso del suelo y en el paisaje comercial, así como a reacomodos poblacionales, lo que finalmente ha resultado en la revalorización del suelo urbano.

Tanto la turistificación como la consolidación del mercado inmobiliario son procesos aún en curso en San Cristóbal. Desde el lado de la turistificación, después de su momento detonante le siguieron eventos cruciales: la entrada de San Cristóbal al Programa Pueblos Mágicos en 2003, la construcción de la nueva carretera federal entre Tuxtla Gutiérrez y San Cristóbal en 2006, la construcción del Andador de Guadalupe en 2008 y luego otra vez la última cuadra en 2011 y su nombramiento como Ciudad Creativa por la UNESCO en 2015 bajo la categoría de artesanía y arte popular. En cuanto a la consolidación del mercado inmobiliario, después de su momento detonante en 2003 también siguió la entrada de la Asociación Mexicana de Profesionales Inmobiliarios (AMPI) en 2012 para estabilizar precios y aumentar capacitaciones, y la llegada de otra franquicia estadounidense en 2014, RE/MAX, y Coldwell Banker en 2020.

Sin embargo, la importancia de abordar estos mecanismos desde sus momentos detonantes se encuentra en que iluminan una serie de características que definen los procesos desde su inicio y nos dan pistas acerca de su desarrollo e impactos hoy en día: 1) estos mecanismos fueron instigados y gestionados por miembros de la clase político-económica para sus propios intereses; 2) ambos inician en la década posterior a 1994, lo que demuestra un astuto aprovechamiento para la visibilidad de la ciudad, aunque fuera por causas ajenas y fundamentalmente opuestas a los intereses de la élite local y regional; 3) finalmente, estos mecanismos demuestran una serie de estrategias para el crecimiento de la economía del centro de la ciudad que apuesta por la llegada

de capital foráneo, tanto de turistas como de inversionistas de otras partes de México y el mundo.

En ciudades turistificadas la producción del espacio urbano se ve marcada por las necesidades de la industria. El turismo se ha convertido en una estrategia de desarrollo urbano favorecida por los planificadores y políticos precisamente porque se trata de un mercado internacional en crecimiento que requiere poca inversión pública y, por lo tanto, promete ganancias significativas para la ciudad (Colomb y Novy, 2016). Poner en valor el espacio urbano para el turismo muchas veces forma parte de “nuevas estrategias monumentales e icónicas que transforman el paisaje (simbólico y morfológico) de las grandes y medianas ciudades” (Palou, 2011: 192), para posicionar las urbes en la escena nacional e internacional como destinos turísticos competitivos. En el caso de las ciudades de América Latina, uno de los principales motores de la turistificación es la activación del patrimonio histórico material y cultural, esto es, el turismo cultural. Recientemente, en el contexto del turismo se ha visto una desarticulación entre el patrimonio y la identidad nacional, lo cual ha sido reemplazado por la sólida tríada del patrimonio, la venta y el consumo (Ávila Delgado, 2015). De esta manera, la nominación de cualquier bien como patrimonial, incluyendo ciudades enteras, se vuelve un “valor agregado” para la atracción turística y también para el mercado inmobiliario local (Valenzuela, 2017).

En los últimos diez años a lo largo de los andadores turísticos y las calles adyacentes en San Cristóbal se han visto cambios significativos de uso de suelo, paisaje comercial y construido, incluyendo la conversión de espacios residenciales en espacios comerciales, el aburguesamiento de comercios populares, la renovación de edificios patrimoniales para uso comercial, la turistificación de comercios locales, la modernización estética de negocios y la reconstrucción de edificios enteros para otros usos. En este capítulo nos dedicamos a recrear las condiciones de posibilidad para estos cambios con la identificación de los procesos de fondo, a través de las palabras de algunos de sus protagonistas, y en diálogo con la literatura relevante sobre patrimonio, turismo urbano e industria inmobiliaria. Para cerrar y abrir la discusión, sugerimos un balance de las consecuencias que estos procesos tienen en distintos sectores poblacionales con el objetivo de visibilizar y desnaturalizar el cambio urbano, lo cual nos ayudaría a tomar decisiones

mejor informadas respecto a cómo se producen los espacios que habitamos en esta ciudad.

Por último, este libro se publica a mediados de 2020 en el contexto de la pandemia del COVID-19 y el colapso de buena parte de la economía global, en particular la industria del turismo, el cual sufre una drástica reducción por la merma de la movilidad poblacional a nivel mundial. Ahora, y en futuras investigaciones, será particularmente importante prestar atención a lo que sucede en cuanto a la economía de la ciudad, en especial de la zona central, con el paro repentino del turismo y la crisis que enfrentan los pequeños y grandes negocios del centro. ¿Qué implicaciones tendrá para el valor del suelo, las rentas potenciales, las empresas locales o los vendedores ambulantes? ¿Se perfila un horizonte de una economía postturismo para la ciudad? ¿Cuál será el siguiente paso y quién lo dará? En este momento, ninguna de estas preguntas ofrece una respuesta clara, pero es evidente que estos temas se encuentran sobre la mesa para ser urgentemente reimaginados.

## REFERENCIAS

- Aubry, Andrés (2017). *San Cristóbal de las Casas. Su historia urbana, demográfica y monumental 1528-1990*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Colectivo Bats'il Kop.
- Ávila Aldapa, Rosa Mayra (2007). *Turismo cultural en México. Alcances y perspectivas*. México: Trillas.
- Ávila Delgado, Noelia (2015). "Patrimonialización del espacio urbano y producción de centros históricos". En Olimpia Niglio (ed.), *Historic Towns between East and West*. México: Ermes, pp. 93-105.
- Benach Rovira, Nuria (2016). "¿Ciudades en el mapa o en la guía turística? Venta de la ciudad y sentido del lugar". En *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 113, 89-105.
- Berryessa-Erich, Felicia (en curso). "Otras" geografías de la gentrificación: Cambio socio-espacial en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Tesis de doctorado, El Colegio de la Frontera Sur, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Bobrow-Strain, Aaron (2015). *Enemigos íntimos: terratenientes, poder y violencia en Chiapas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Castellanos, Alicia (2008). "Turismo, identidades y exclusión. Una mirada desde Oaxaca". En Alicia Castellanos Guerrero y Jesús Antonio Machuca (eds.), *Turismo, identidades y exclusión*. México: UAM-Iztapalapa, pp. 143-181.
- Ciudades para un Futuro más Sostenible (2008). *El caso del Andador Santo Domingo-El Carmen (San Cristóbal de las Casas, México)*. México. Disponible en <http://habitat.aq.upm.es/dubai/08/bp1956.html> (consultado el 8 de abril de 2020).
- Colomb, Claire y Johannes Novy (2016). "Urban Tourism and its Discontents: An Introduction". En Clair Colomb y Johannes Novy (eds.), *Protest and Resistance in the Tourist City*. Nueva York: Routledge, pp.1-30.
- Fábregas Puig, Andrés (2007). "Esther Hermitte y la antropología en Chiapas". En Andrés Fábregas y Rosana Guber (coords.), *Chiapas en las notas de campo de Esther Hermitte*. México: UNICH, Instituto de Desarrollo Económico y Social-Centro de Antropología Social de Argentina, pp. 21-29.
- FENAMM (Federación Nacional de Municipios de México) (s/f). *San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Andador Eclesiástico y Guadalupano*. Disponible en [https://www.fenamm.org.mx/site/index.php?option=com\\_content&view=article&id=92](https://www.fenamm.org.mx/site/index.php?option=com_content&view=article&id=92) (consultado el 21 de febrero de 2020).
- Franco Sánchez, Laura Miriam y Jesús Enciso González (2017). "Turismo y patrimonio. Planeando la imagen urbana: turismo y economía en los Pueblos Mágicos". En Jesús Ángel Enríquez Acosta, Manuela Guillén Lúgigo y Blanca Aurelia Valenzuela (eds.), *Patrimonio y turismo: un acercamiento a los lugares turísticos de México*. México: Universidad de Sonora, pp. 201-216.
- García de León, Antonio (1997). *Resistencia y utopía: memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*. 2 t. México: Era.
- González Luna, Fabián (2015). "Coatepec, Veracruz: turismo, patrimonio y territorio". En Liliana López Levi, Carmen Valverde Valverde y María Elena Figueroa Díaz (eds.), *Pueblos mágicos. Una visión interdisciplinaria*, t. II. México: UAM, Facultad de Arquitectura-UNAM, pp. 199-226.
- Garza Tovar, José Roberto y Álvaro Sánchez Crispín (2015). "Estructura territorial del turismo en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México". En *Cuadernos de Turismo*, 35, 105-209.

- Guber, Rosana (2007). “Dos tesis para Pinola”. En Andrés Fábregas y Rosana Guber (coords.), *Chiapas en las notas de campo de Esther Hermitte*. México: UNICH, Instituto de Desarrollo Económico y Social-Centro de Antropología Social de Argentina, pp. 31-34.
- Gutiérrez Narváez, Margarita de Jesús (2014). *Identidad, racismo y familia: un estudio sobre los discursos y las prácticas sociales en San Cristóbal de Las Casas*. Tesis de doctorado en Ciencias Sociales y Humanísticas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Disponible en <http://repositorio.cesmecha.mx/handle/11595/694> (consultado el 10 de agosto de 2020).
- Hernández Cordero, Adrián y Gabriela Fenner Sánchez (2018). “El turismo, ¿un arma para la guerra? Tensiones en San Cristóbal de Las Casas (Chiapas, México)”. En Claudio Milano y José A. Mansilla (eds.), *Ciudad de vacaciones. Conflictos urbanos en espacios turísticos*. México: Pollen, pp. 81-120.
- Hiernaux, Daniel y Carmen Imelda González (2014). “Turismo y gentrificación: pistas teóricas sobre una articulación”. En *Revista de Geografía Norte Grande*, 58, septiembre, 55-70.
- Janoschka, Michael, Jorge Sequera, y Luis Salinas (2014). “Gentrification in Spain and Latin America - a Critical Dialogue”. En *International Journal of Urban and Regional Research*, 38(4), 1234-1265. <http://dx.doi.org/10.1080/02723638.2015.1103995> (consultado el 10 de agosto de 2020).
- Lees, Loretta, Tom Slater y Elvin Wylie (2008). *Gentrification*. Londres: Routledge.
- Medina, Andrés (1995). “Presentación (atisbos, cabos sueltos y otras manías)”. En Marcelo Díaz de Salas. *San Bartolomé de los Llanos en la escritura de un etnógrafo: 1960-1961. Diario de campo*. Venustiano Carranza, Chiapas: Gobierno del Estado de Chiapas, UNICACH, pp. 7-65.
- Melgar Ramírez, Salvador (2011). “Discursos de fe y fe en el turismo. El turismo religioso en Medjugorje (Bosnia)”. En Llorenc Prats y Agustín Santana (eds.), *Turismo y patrimonio. Entramados narrativos*. Tenerife: ACA, PASOS, pp. 247-256.
- Mi Poblado (s/f). *Imagen urbana San Cristóbal de las Casas 2003*. México: Mi Poblado. Disponible en <https://www.mipoblado.com.mx/proyectos.php> (consultado el 8 de abril de 2020).

- Olivera Bustamante, Mercedes y Anna María Fernández Poncela (2015). “San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Colonial e indígena?”. En Liliana López Levi, Carmen Valverde Valverde y María Elena Figueroa Díaz (coords.), *Pueblos mágicos. Una visión interdisciplinaria*, t. II. México: UAM, Facultad de Arquitectura-UNAM, pp. 113-134.
- Palou Rubio, Saida (2011). “Destino Barcelona: Usos políticos del turismo y discursos sobre la identidad. Apuntes históricos y conflictos del presente”. En Llorenç Prats y Agustín Santana (eds.), *Turismo y patrimonio. Entramados narrativos*. Tenerife: ACA, PASOS, pp. 187-202.
- Paniagua Mijangos, Jorge Gustavo (2011). *Cuando la identidad camina: Diversidad urbana y cambio cultural en San Cristóbal de Las Casas, México*. Tesis de doctorado, Universidad de Granada, España. Disponible en <https://hera.ugr.es/tesisugr/19887681.pdf> (consultado el 10 de agosto de 2020).
- París Pombo, Dolores (2003). “Discriminación laboral y segregación espacial en ciudades del sureste mexicano”. En Alicia Castellanos Guerrero (ed.), *Imágenes del racismo en México*. México: Plaza y Valdéz, pp. 143-180.
- Prats, Llorenç y Agustín Santana (2011). “Introducción, turismo, identidad y patrimonio, las reglas del juego”. En Llorenç Prats y Agustín Santana (eds.), *Turismo y patrimonio. Entramados narrativos*. Tenerife: ACA, PASOS, pp. 1-12.
- Red Contested Cities (2013). “Ciudades en disputa: diálogos críticos entre América Latina y Europa”. En *Realidad Económica. Revista de Ciencias Sociales Editada por el Instituto Argentino para el Desarrollo Económico*, 275, 9-20.
- Rus, Jan y Gaspar Morquecho (2015). “The Urban Indigenous Movement and Elite Accommodation in San Cristóbal, Chiapas, Mexico, 1975-2008: Tenemos que vivir nuestros años/ ‘We have to live in our own times’”. En Jeffrey W. Rubin y Vivienne Bennett (eds.), *Enduring Reform, Progressive Activism and Private Sector Responses in Latin America’s Democracies*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, pp. 81-112.
- Ruz, Mario Humberto y Juan Pedro Viqueira (2004). *Chiapas, los rumbos de otra historia*. México: UNAM, CIESAS, UNICACH, Universidad de Guadalajara.
- Sánchez Flores, Magdalena Patricia (1993). *...Y se va a convertir en una ciudad de población campesina: La ciudad escaparate y los espacios indios en San Cristóbal de Las Casas*,

Chiapas. Tesis de doctorado, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México. Disponible en [https://biblioteca.mora.edu.mx/F/BM7QHA718128H-6J4A6KYR8MKP8TEQBXEXAAYP6TTYNX7J1ITS2-01329?func=full-set-set&set\\_number=000804&set\\_entry=000012&format=999](https://biblioteca.mora.edu.mx/F/BM7QHA718128H-6J4A6KYR8MKP8TEQBXEXAAYP6TTYNX7J1ITS2-01329?func=full-set-set&set_number=000804&set_entry=000012&format=999) (consultado el 25 de agosto de 2020).

Subsecretaría de Planeación, Evaluación y Desarrollo Regional (2017). *Informe anual sobre la situación de pobreza y rezago social: Chiapas, San Cristóbal de Las Casas*. México: Secretaría de Desarrollo Social. Disponible en [http://diariooficial.gob.mx/SEDESOL/2017/Chiapas\\_078.pdf](http://diariooficial.gob.mx/SEDESOL/2017/Chiapas_078.pdf) (consultado el 21 de febrero de 2020).

Secretaría de Educación Pública (1974). “DECRETO por el que se declara zona de monumentos históricos la ciudad de San Cristóbal las Casas, Chis”. En *Diario Oficial de la Federación*, 12 de septiembre, 10. Disponible en [http://dof.gob.mx/nota\\_to\\_imagen\\_fs.php?codnota=4704892&fecha=12/09/1974&cod\\_diario=202763](http://dof.gob.mx/nota_to_imagen_fs.php?codnota=4704892&fecha=12/09/1974&cod_diario=202763) históricos la ciudad de San Cristóbal las Casas, Chis. *Diario Oficial de la Federación*, p. 10.

Secretaría de Educación Pública (1986). “DECRETO por el que se declara una zona de monumentos históricos en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, Chis”. En *Diario Oficial de la Federación*, 4 de diciembre. Disponible en [http://www.dof.gob.mx/nota\\_detalle.php?codigo=4821412&fecha=04/12/1986](http://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4821412&fecha=04/12/1986) (consultado el 10 de agosto de 2020).

Smith, Neil (2012). *La nueva frontera urbana. Ciudad revanchista y gentrificación*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Thieme, Tatiana, Michele Lancione y Elisabetta Rosa (2017). “The City and its Margins: Ethnographic Challenges across Makeshift Urbanism: Introduction”. En *City. Analysis of Urban Change, Theory, Action*, 21(2), 127-134.

Toledo Tello, Sonia (2013). “De peones de fincas a campesinos. Transformaciones agrarias y domésticas en el norte de Chiapas (siglos XX-XXI)”. En *EntreDiversidades*, (1), 13-41.

Trujillo Correa, Ricardo y Magali López Lecona (2016). “Pueblos mágicos y posmodernidad: la turistización de la alteridad”. En Katherine Isabel Herazo González y María de la Luz Javiedes Romero (eds.), *Desafíos para la psicología social comu-*

nitaria. *Reflexión, acción e investigación de un primer encuentro*. México: UNAM, pp. 107-130.

Urry, John (1995). *Consuming Places*. Londres: Routledge.

Urry, John (2001). *Globalising the Tourist Gaze*. Conferencia presentada en Cityscapes Graz, Austria, noviembre de 2001. Disponible en <https://www.lancaster.ac.uk/fass/resources/sociology-online-papers/papers/urry-globalising-the-tourist-gaze.pdf> (consultado el 25 de agosto de 2020).

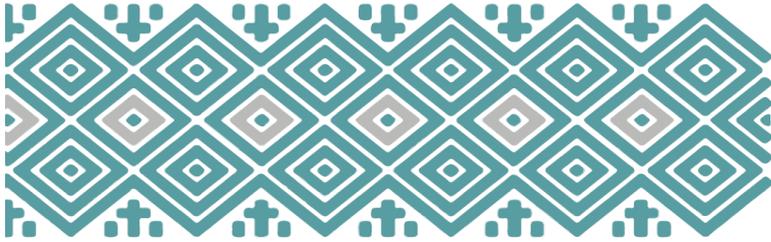
Valenzuela Aguilera, Alfonso (2017). "Patrimonio, turismo y mercado inmobiliario en Tepoztlán, México". En *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 15(1), 181-193.

Vergara, Abilio (2015). *Etnografía de los lugares. Una guía antropológica para estudiar su concreta complejidad*. México: Ediciones Navarra.

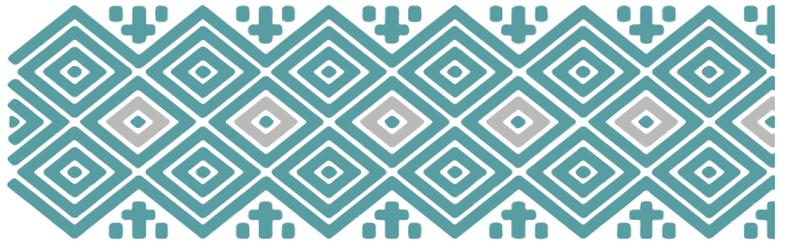
Villagrana Prieto, Citlallitl Selene (2019). *Aproximación a las dinámicas sociales y de poder de un espacio patrimonializado: el caso de Santo Domingo, San Cristóbal de Las Casas*. Tesis de maestría, Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Disponible en <https://www.repositorio.unach.mx/jspui/handle/123456789/3302> (consultado el 10 de agosto de 2020).

Vogt, Evon Zartman (1979). "The Harvard Chiapas Project: 1957-1975". En George M. Foster, Thayer Scudder, Elizabeth Colson y Robert V. Kemper (eds.), *Long-Term Field Research in Social Anthropology*. Nueva York: Academic Press, pp. 279-303.

Yúdice, George (2003). *The Expediency of Culture: Uses of Culture in the Global Era*. Durham: Duke University Press.



# SECCIÓN TESTIMONIAL



## DOÑA CARLOTA ZEPEDA GALLEGOS (1915-2009)

Juan Blasco López

María Emilia Ochoa Setzer

El objetivo de este trabajo es el rescate de la historia de vida de una mujer sancristobalense del siglo XX a partir de una entrevista realizada en febrero de 1995. Su recorrido vital estuvo determinado por el proceso histórico experimentado en la región, y sus recuerdos ofrecen un valioso testimonio sobre la vida política en tiempos de revolución.

Para dar más consistencia al relato de doña Carlota hemos considerado oportuno insertar en varios puntos algunos párrafos que faciliten la contextualización de sus experiencias personales. En su testimonio, doña Carlota rememora la historia de su familia. Sin rencores va narrando todas las penas y dificultades que tuvo que enfrentar desde muy joven. A lo largo de toda su vida le tocó experimentar muy directamente las peripecias políticas del siglo XX, y cada etapa de su experiencia vital estuvo relacionada con la situación política prevaleciente en Chiapas.

### UNA INFANCIA INTERRUMPIDA POR LOS COMBATES ENTRE CARRANCISTAS Y PINEDISTAS

La infancia de doña Carlota Zepeda Gallegos estuvo marcada por la Revolución.<sup>1</sup> El 14 de septiembre de 1914 llegó a Tuxtla Gutiérrez el general Jesús A. Castro con 1 200 soldados. Fue enviado por el general Carranza para afianzar su dominio en el sureste de la República. Desde su llegada, el general Castro emitió numerosos decretos de profundo contenido social. El más importante fue sin duda la Ley de Obreros, que abolía la servidumbre por deudas y decretaba la liberación de los peones.

Antes de acabar el año 1914 inició un movimiento armado encabezado por el finquero Tiburcio Fernández Ruiz, quien reivindicaba la soberanía del Estado frente al ejército invasor y representó la reacción de la clase terrateniente frente a unas reformas

---

1 Sobre el período revolucionario en Chiapas existe una bibliografía considerable. Para obtener una visión general del impacto de la Revolución en territorio chiapaneco se puede consultar la obra de Benjamin (1981).

que debilitaban su poder. A esta rebelión se unió en 1916 Alberto Pineda en la región de Los Altos.

Las expediciones militares de las tropas carrancistas incluyeron invasiones a numerosas haciendas, saqueos y todo tipo de abusos que hicieron aumentar el descontento de la población ante su presencia. Los enfrentamientos armados entre carrancistas y pinedistas en los meses de julio y agosto de 1918 se desarrollaron en la región de Pantelhó, donde se encuentran Golonchán y San Fernando, las dos principales propiedades de don Samuel Zepeda, padre de Carlota. En aquel contexto se produjo el robo de ganado que rememora a continuación doña Carlota y el encarcelamiento de su padre.

La repentina pobreza de su padre y el abandono en que quedó la familia a causa de la huida de su madre orillaron tanto a Carlota como a sus hermanos a trabajar desde pequeños para colaborar en el mantenimiento de su familia.

Pues es una historia muy larga, pero es real, es así. Mi papá me platicaba que toda la vida ha habido problemas respecto a las tierras por la cuestión de los indígenas. Entonces hubo una época muy difícil para todos los señores agricultores en todo México, y uno de ellos fue mi padre. Llegaron los carrancistas porque iban siguiendo al general Pineda y se comieron todo el ganado de mi papá, mil cabezas, en la finca Golonchán, y lo llevaron amarrado con cadenas a Tuxtla.

Todos mis tíos tenían fincas porque mi abuelito, que se llamaba Fernando Zepeda Molina, tuvo la idea de que con sus ahorros compraba fincas y les daba a sus hijos. Pero todo eso se acabó con la Revolución y vino la tristeza.

Entonces mi papá estaba muy desmoralizado, pero mire usted que las familias se movieron y pidieron amparo. Entonces mi papá no tenía dinero, porque los finqueros tienen dinero en un momento dado por una venta de ganado o lo que sea, pero no es como una ferretería o una industria donde entra el dinero diariamente. Entonces, mi tío Felipe Zepeda le dio prestados a mi papá 10 000 pesos, que era lo que pedía el gobierno de fianza, y ya no lo fusilaron. Pero mi papá tenía miedo, dejó las fincas tiradas, algunas se perdieron y solo se pudo reponer en parte una, Golonchán.

Mi padre no le podía pagar a mi tío, pues le cobraba intereses un poco altos. Entonces vino un señor de apellido Amezcua para procurar que los señores que habían tenido ese problema pagaran al uno por ciento de interés. Pero en el caso de mi familia había una honradez muy natural en ellos y dijo mi papá: “Ni modo,

porque Felipe me dio prestados los 10 000 pesos en los peores momentos de mi vida, ¿por qué no le voy a pagar?”.

Entonces llegó un momento en que mi papá le dijo a mi mamá: “Lucita, no le puedo pagar a Felipe, vamos a firmar la escritura”. Mi mamá se llamaba María de la Luz Gallegos Guillén, era de Zapaluta, pero radicaban en Comitán. Entonces mi mamá sí firmó, pero firmó llorando. Era muy joven, se casó con mi papá a los 19 años y mi papá tenía 40. Creo que un hombre de 40 no es una persona mayor. Me acuerdo yo que cuando Erasto me enamoraba, me decían mis amigas: “¿Cómo te vas a casar con un señor viudo y viejo?”. “Yo no lo veo viejo, dejen de platicar de eso porque cada uno sabe lo que hace”. Ahí me estaban molesta y molesta.

Mis papás se casaron en el año de 1912. En el 13 nació mi hermana Rosa, el 15 una servidora de ustedes, y en el 18 nació mi hermano Fernando. Entonces tienes que ella estaba embarazada cuando firmó ese documento. Inmediatamente dejó el dinero del gasto sobre la mesa y se fue, y ya no la volvimos a ver. Firmó llorando y se fue.

Mi mamacita se fue y nos dejó solos con mi tía Elvira, que Dios la bendiga, y tía Rebeca. También tenía yo una tía que era una señora muy linda. Yo la quise mucho y la cuidé siempre. Tenía sus ojitos azules, su pelito era canoso, y ya no tenía dentadura. Estaba tullida. Le dio un reumatismo y se tulló.

Mi mamá Elvirita, así le decíamos a mi tía Elvira, se hizo cargo de mi hermana Rosa. Ella la quería muchísimo y era como su hija. Mi hermano Fernandito y yo nos sentíamos un poco diferente con la falta del apoyo de mi madre, pero tía Rebeca nos acogió muy bien. Aunque mamá Elvirita se ocupaba más de Rosita, no nos desamparaba, pero era distinto en el momento de la pena.

Cuando se fue mi mamá tenía yo cuatro años, y lloré amargamente, sola, sin que nadie me viera. Entonces tía Rebeca nos inculcó la fe; ella nos llevaba a todas las iglesias, pero principalmente al Carmen. Y ahora que han pasado tantos años la bendigo y comprendo, porque eso se va comprendiendo poco a poco, que en realidad los momentos difíciles son buenos y se ven naturales cuando hay fe y cuando uno no se desorienta.

Mi tía Elvirita nos enseñó una gran variedad de adornos para nacimiento para la época de Navidad, porque nosotros crecimos haciendo flores y haciendo trabajos manuales. Cuando yo era chica me acuerdo que no tenía yo zapatos, estábamos todos descalzitos porque mi papá no nos podía comprar. Con la venta de flores y de papel esmalte para los pueblos nos entraba dinero en mayor cantidad, con eso hacíamos el nacimiento del niño, hacíamos las hojuelas, y ya nos empezamos a

comprar nuestros zapatitos Rosa y yo. Entonces ya empezamos nosotros a cambiar un poco, ya teníamos mejor manera de poder pasar la vida.

A los cuatro años fui traviesa, molesté mucho a mi hermano Fernando, molesté mucho a mi hermana Rosa, era cosa de niños. Pero siempre me tomé las cosas en serio y no me gustaba que me molestaran. Siempre me gustó la cocina. A mí me enseñaron a hacer fuego desde los siete años. Yo hacía el fuego perfectamente bien con ocote. Tía Rebeca me levantaba a las cinco de la mañana para irnos a misa de santo Domingo. Entonces no había ningún peligro. Allí no encontraba usted asaltantes ni mucho menos. Encontraba usted gente que se iba al molino a moler su nixtamal y personas que se iban a misa.

En la época de Calles y don Tomás Garrido Canabal se cerraron muchas iglesias. Yo ya tenía diez años entonces. Fue cuando persiguieron a los soldados de Pineda. Fíjese usted que esto fue terrible. Yo presencié los muertos.

Mis tías vendieron una parte de sus tierras con una familia muy honorable de aquí y no les pagaron. Fui yo como a la edad de ocho años la que fue a pedir abonos de dinero y algunas veces de frijoles, de quesitos o de algún otro producto de sus ranchos, que propiamente eran de mis tías, y llevaba yo un vale por tres pesos, cuando me daban un peso y me daban una cuartilla de frijoles y teníamos que poner el valor de tres cuartillas. Y si eran diez pesos en efectivo, que era un capital en esas fechas, cuanto más les daban tres o cuatro pesos. Muchos años después, cuando estaba yo un poco más formal, alguien de esa familia se dio cuenta. Era una persona muy linda y probablemente no tenía la culpa, porque fueron los señores, sobre todo el papá, y los hijos quisieron enmendar en parte el asunto. Fui a verlos con mi tía Rebeca, y uno de los hermanos de esa familia le dijo: “Pues mire usted, señorita, solo se le deben 600 pesos. Vamos a pagarle intereses y le vamos a dar ese dinero en abonos”. Y yo quedé escuchando y le dije: “Licenciado, permítame un momento. ¿Por qué no saca usted todos los vales, que son una cantidad enorme de vales de a peso multiplicado por tres y así le pagan lo justo a mis tías? Tía, usted quédese, usted sabe lo que va a arreglar con este señor. Yo soy muy joven, pero me da mucha tristeza ver que engañan a mis tías”.

Pero volvamos al asunto de mi mamá. Se fue mi mamá a Comitán y allí nació mi hermano Gonzalo. Estoy apenada porque estaba radicado últimamente en Mexicali o en Ensenada y nos hablaba por teléfono. Hace tiempo que ya no nos habla. Tengo pena porque al fin es mi hermano. El nació fuera del hogar. Mi papá también estaba muy apenado. Mi mamá se fue a vivir a Comitán con una hermanita que se llamaba Josefa Gallegos Guillén, quien estaba casada con don Luis Esponda.

Se fue a Comitán embarazada, y como un hijito de mi tía Josefa le quitara el dedito chico jugando con un machete, mi mamá se fue a trabajar a la casa de los señores Mandujano en Comitán. Y allí estaba trabajando mi mamá, pero tenían un hermano y mi mamá se relacionó con él. Mi mamá se relacionó con ese muchacho y, cuando se dieron cuenta los señores, mandaron al muchacho a Puerto México a que continuara sus estudios. Entonces mi mamá se fue a vivir con la tía Josefa y allí nació Luisito, a los tres años de Gonzalo. Yo lo considero lógico porque ella era una mujer joven. No todas las personas vamos a razonar lo mismo. Hay que analizar primero las cosas.

Porque mi papá no la pudo traer. Cuando lloraba yo le decía: “Ve a traerla”. “No, porque ella se fue porque no tengo dinero. Con todo el dolor de mi alma, pero no la puedo ir a buscar”. Yo consolaba a mi papá, que lloraba mucho por la ida de mi mamá, por la pérdida de su ganado, por la pérdida de las fincas. Estaba desmoralizado, estaba deshecho.

Yo le daba sus cigarritos. Yo sé hacer cigarros de toda clase. Se compraba el tabaco en el mercado envuelto en paquetes. Ahora ya no lo venden. Con mucho cuidado se remoja en una batea de madera para que se pueda sacar el palito, y una vez que se ha hecho eso se va poniendo para que se seque. Se seca el tabaco y se desmorona con cuidado de que no se vaya a hacer polvo. De antemano tiene usted un litro de comiteco<sup>2</sup> con cáscara de lima. Y con ese comiteco se rocía el tabaco para que quede húmedo, no tieso. Entonces corta usted con una navaja filosa los papelitos de arroz, de lino o de orozuz, y le pone usted el tabaco. Yo le hice sus cigarros a mi papá, los guardé en una caja y le dije: “Papacito, le traigo un regalo. Están hechos por mí”. Bendiciones me daba mi papá; se puso a llorar y me dio un beso en la frente.

Mi papá quería mucho a su hermana mayor, se llamaba Jesús Zepeda Cancino y estaba casada con don Jerónimo Tovilla, de esos señores de la Tovilla que vinieron con don Diego de Mazariegos. Todos los apellidos son de esa época y todos estamos mezcladitos, somos mestizos. Muchas personas no lo aceptan y hablan con mucho orgullo de la sangre azul y no sé qué cuentos. Lo escuché también en la casa de mis tías, pero yo nunca les falté al respeto. Siempre escuché y me quedé callada. Yo tuve inclinación por la gente morena. Siempre pienso que la gente de color apiñonada o morenitos son más interesantes que los blanquitos, pero no les

---

2 El comiteco es un aguardiente destilado en la región de Comitán. Para su elaboración se utiliza panela de caña de azúcar y aguamiel extraído del maguey.

dije nada. Todo el tiempo se pregonaba eso aquí en las casas de San Cristóbal, la cuestión del color y del origen de las personas.

Estudiamos en las mejores escuelas; en la escuela particular de las señoritas Franco y en la escuela particular de la señorita Navarro. Por la amistad de mi abuelo con don Pablo Franco nos mandaron llamar. Llegábamos las dos completamente descalzas con Tomasa, la sirvienta de doña Lolita Rovelo. La Tomasita sí tenía zapatos, para que veas. Mi hermana Rosa no platicaba eso. ¡Ay, cómo lo va a platicar! Ella era un poco orgullosa, tenía carácter de Zepeda. Los Zepeda, por razón lógica, son así.

La mejor enseñanza que nos pueden heredar nuestros padres es la buena educación y los buenos principios. Ahora ya no se acostumbra dar un trabajo a una persona que no tiene estudios, pero en aquella época no se pretendía que la mujer destacara con una carrera, estudiaban solo los varones. Y por otro lado mi papacito estaba mal económicamente. Terminamos la primaria con la ayuda de todas aquellas personas que habían conocido a mi abuelo e hicimos la secundaria por nuestra cuenta Rosa y yo. Después ella hizo la carrera de profesora normalista. Yo me quedé con la secundaria.

## ERASTO URBINA APARECE EN LA VIDA DE CARLOTA EN LOS AÑOS DEL GOBIERNO

### CARDENISTA<sup>3</sup>

De nuevo la vida de doña Carlota Zepeda quedó marcada por el proceso revolucionario. En esta ocasión, y debido a su relación y posterior matrimonio con Erasto Urbina,<sup>4</sup> su vida tuvo una mayor proyección pública porque acompañaba en numerosas ocasiones a su esposo a las reuniones, fiestas y demás conmemoraciones, sin dejar por ello de atender a su creciente prole.

En 1936, con la llegada al gobierno estatal del candidato cardenista Efraín Gutiérrez, se inició en Chiapas un período de intensas reformas. En su campaña electoral, Efraín Gutiérrez puso un especial empeño en la movilización de los indígenas tsotsiles

3 Para obtener una información más detallada sobre el cardenismo en Chiapas se pueden consultar, entre otros, Lewis (2005) y Rus (1995).

4 Erasto Urbina García nació el 3 de agosto de 1899 en San Cristóbal de Las Casas, hijo de Mariano Urbina, comerciante, y de Carmen Sebastiana García, indígena originaria de Huixtán. Entre 1928 y 1935 trabajó como funcionario del Servicio de Migración en el Soconusco.

y tseltales, que llegaron a constituirse en una fracción importante de la coalición obrero-campesina con la que alcanzó el triunfo electoral.

Erasto Urbina fue el encargado de encauzar esta movilización aprovechando su amplio conocimiento de las condiciones de trabajo en las fincas y su dominio de las lenguas tsotsil y tseltal. El primero de diciembre de 1936 fue nombrado director del Departamento de Protección Indígena. Ese mismo mes comenzó bajo su dirección la organización del Sindicato de Trabajadores Indígenas (STI), creado para defender y organizar a los trabajadores indígenas.

Foto 1. Erasto Urbina en San Juan Chamula, 1936



Fuente: Anónimo, colección Moscoso Pohlenz.

Foto 2. Fundación del Sindicato de Trabajadores Indígenas, San Cristóbal de Las Casas, 1937



Fuente: José Antonio Crocker, colección Moscoso Pastrana.

Durante los años siguientes impulsó la expropiación de numerosas fincas de Los Altos, que fueron entregadas a campesinos indígenas, y promovió la renovación de los gobiernos de las comunidades.

Las relaciones íntimas que mantuvo Erasto Urbina con el gobernador Efraín Gutiérrez y con su sucesor en el cargo, Rafael Pascasio Gamboa, hicieron de él un personaje clave en las políticas reformistas impulsadas en Los Altos. De 1938 a 1942 fue diputado por la región Altos en el congreso estatal, y entre 1942 y 1944 fue presidente municipal de San Cristóbal de Las Casas. La llegada del gobierno cardenista coincidió con los primeros pasos de doña Carlota como educadora.

Entonces conseguí trabajo como niñera en un jardín de niños. ¿Sabes cuánto ganaba una como niñera? Quince pesos mensuales, y a mí me daba mucha tristeza.

Yo estaba pensando en la ventana de mi casa, ¿cómo desenredar esta situación? Mi padre está viejecito y un poco delicado de salud, ¿cómo desenredar esto?

Entonces fui y hablé con varias personas, pero no se pudo. Hablé con el licenciado don Manuel Castellanos y él me dijo: “Sí te doy trabajo, pero en una ranchería. Pero tiene que ser por tres meses”. “Muchas gracias”, le dije, “yo no voy a ir a una ranchería porque no me conocen los indígenas y tengo miedo de que me maten”.

Entonces me decepcioné un poco, pero luego platicué con mi papá y me dijo: “¿Quieres tener un trabajo? Yo tengo un gran amigo en la comitiva del gobernador. Se llama Erasto Urbina García”. Y fui a buscarlo a los edificios de los sindicatos. Para entonces la sociedad de San Cristóbal, esto es cierto y no ofendo a nadie, tenía horror del Partido Nacional Revolucionario. Pánico, era un pánico terrible. Entonces yo fui y después me miraban todas las personas de los pies a la cabeza.

Había una sesión, porque se fundaba el Partido de la Revolución Mexicana, y ya cuando acabó la junta me acerqué y conocí a Erasto. Me acerqué y lo saludé. Entonces le dije: “Mire usted, don Erasto, queremos platicar un asuntito con usted y si nos puede recibir en su casa”. “¿A qué horas y cuándo?”, me dijo. “Hoy mismo a las siete de la noche”. A las siete de la noche ya estábamos en la casa de don Erasto.

Me dijo: “A ver, señorita, ¿en qué le puedo servir?”. Le dije: “Estoy tratando de estudiar, ya estoy en secundaria y pienso estudiar para profesora normalista, pero mientras tanto necesito trabajar para poder ayudarme tanto en mis estudios como en la casa. Yo sé que los directores de escuela y maestros de grupo tienen ayudantes”.

Entonces me dijo: “Pues lamento mucho no poderle ayudar. El ingeniero Gutiérrez admira al magisterio de Chiapas y no piensa dar de alta ni cesar a ningún maestro”. Imagínese qué clase de persona era Erasto.

Entonces una noche de tantas llegó Erasto a mi casa. La que temblaba de pies a cabeza era mi mamá Elvirita, porque ellas tenían unas ideas muy arraigadas sobre el color y el origen. Él llegó a darnos un dinero para que con mi amiga Toyita Morales Paniagua fuéramos a recabar firmas para lograr que triunfara el doctor Pascasio Gamboa como diputado federal, porque él se encargó de hacerle la campaña electoral.

Don Evaristo Bonifaz era el candidato de la oposición, lo apoyaba el general don Alberto Pineda. Yo hablo de él con todo respeto en su ausencia porque ya falleció.

Mi marido fue soldado del general Pineda en Tabasco, lo conocía muy bien y el general le decía: “Chamula, apóyame con el candidato de la oposición”. “¡Ay, mi general!”, le contestaba Erasto, “ya está usted chocho, ya está usted chochiando”.

En cierta forma se llevaban bien, yo creo que hubieron otras cosas que cooperaron a esa actitud de querer matar a Erasto. Había algo más de por medio, no solamente era don Alberto, porque después de eso hicieron una comidita y se pusieron en paz. Y cuando murió él, yo fui a su casa a ver a la Pepita Pineda, y ella también llegó cuando Erasto murió.

El 12 de junio de 1938 se produjo el intento de asesinato de Erasto. Era un domingo y le dije a mi papá: “Papacito, ¿me da usted permiso para ir al parque con mi hermana Rosa y otras amigas?”.

“No conviene”, me dijo, “porque el general Pineda ya tomó posesión nuevamente de la presidencia y puede haber alguna trifulca y ustedes estarán de por medio”.

Esto tuvo su origen en el apoyo del general Pineda al candidato de la oposición, Evaristo Bonifaz. Y como se aferrara en su actitud, le tomaron la presidencia. Don Alberto Pineda era una persona ampliamente conocida y tenía muchas amistades. Entonces la Suprema Corte lo amparó, y debía haber tomado posesión precisamente un Viernes Santo en el mes de marzo, pero le dio miedo llegar, creo yo. Tomó posesión el 3 de mayo de 1938, y venía acompañado de tres guardaespaldas, John Prats, Fernando Cortés y Tirso Salazar; tres tabasqueños especialistas en matar.

El 12 de junio llegué al parque con mis amigas. Había una marimba del lado de la presidencia que tocaba “Tierras de Jalisco”, y otra marimba del lado de la ferretería del Globo que tocaba “Don Erasto nunca muere”, con la música de “Jalisco nunca pierde”. La letra decía: “¡Ay, Erasto, los rebeldes te quieren asesinar porque tú eres candidato a diputado federal!” Y luego decía, “Don Erasto nunca pierde, y si pierde no arrebatá”. Más o menos así.

Entonces me dijo mi hermana Rosa: “Papá tenía razón, vámonos”. Y ya íbamos llegando frente a la casa de los Suárez cuando se oyó la balacera. El único que estuvo cerca de Erasto fue Enrique Martínez, el fotógrafo.

A mí me metieron en la secreta que tenía mi abuelo, pero yo empujaba la tablita y ya no quería estar adentro, y en vez de rezar el padrenuestro rezaba yo el avemaría, pero estaba apenada. Entonces tienes que me dijo mi papá: “Ya sal, hijita, ya protegieron a don Erasto. Está aquí enfrente, en la esquina. Le volaron un dedo, eso sí lo sabemos”. Estaban en una casa que rentaron para la policía del gobierno del estado, que habían venido a resguardar a Erasto porque ya le habían tirado de pedradas en algunas otras ocasiones.

Al día siguiente fuimos todas las trabajadoras de jardines de niños a visitarlo, pero resulta que Erasto no quiso dar el brazo a torcer, y con su dedo vendado ensilló una mula muy buena que tenía y le ensilló otra mula a Efraín Molina, un muchacho que le servía de asistente y que siempre estaba con él, y dijo: “Vamos a dar una vuelta por el parque”.

Y entonces un primo, que por cierto ya falleció, Moisés Tovilla, me dijo: “¿Por qué no le hablas a don Erasto?, a ti te haría caso, que ya le tendieron una trampa, lo van a matar”. Yo le dije: “¿No es indebido que yo me vaya a contradecirle? No puedo. Lo siento mucho, yo lo voy a encomendar a Dios, que la Virgen Santísima lo cubra con su manto poderoso”, le dije, “y pedirle a Nuestro Señor que les falle a los malintencionados”.

Y fíjate que yo en la mañana estaba trabajando en el kinder; don Chinchito Ramos vivía trente al kinder, y entonces me dijo: “Carlotita, ¿distingue usted todo el movimiento que se ve por su casa?”. “No”, le dije. Yo no tenía lentes, ya los usé después. “Bueno”, dice, “pues fíjese usted, le voy a platicar de una vez por si las dudas, ya se agruparon, van a matar a don Erasto en la tarde”. “¡Ay!, ni que fuera piojo”, le dije, “¡jajaja!, ni a un piojito se mata así. ¿Me está usted hablando en serio?”. “Sí, Carlotita”.

“Bueno”, le dije, “está bien, don Chinchito, le agradezco mucho, para ponerme a rezar el rosario ahorita que me voy a casa caminando, voy a rezar el rosario no solamente por Erasto, sino por todas las personas que se encuentren en peligro en el mundo entero”. Y me fui a casa. No le platicué nada ni a mi padre ni a nadie.

Y vuelve a llegar Moisés, y le dije: “No, Moisés, no me voy a meter en esos líos, no tengo suficiente confianza con Erasto, lo conozco, pero no, no puedo hacer eso”. Total, que nos íbamos a comprar unas botanas cuando vi pasar a Erasto en una mula. Pasó por el teatro Zebadúa y se fue, y por la casa de López Miranda dio vuelta, pero ya habíamos escuchado los balazos. Salió por el hotel Español y se fue a la casa donde estaba don Carlos Rabasa. Don Carlos Rabasa era hermano de don Isidro Rabasa, presidente que estaba en ese momento, cuando habían sacado a Pineda. Y Erasto dijo: “Don Carlitos, deme usted todas las armas que tenga aquí, que son de la presidencia”. Él iba con un chamaco joven, que hasta la fecha lo bendigo. Se llamaba Gustavo Chacón Coutiño, de Tuxtla Gutiérrez, chaparrito, pero de unos pantalones bien puestos. Con Erasto estuvo hasta el último momento. Ese era un amigo, mire usted.

Bueno, pues Erasto se subió a la casa de don Carlitos, que era de dos pisos, y este le dijo: “No, don Erasto, porque va a haber una revolución y van a matar a

los hijos de Isidro que me dejaron recomendados. Perdóneme usted, don Erasto, pero no puedo”.

Entonces venían ya, mire usted, pues cortaron los teléfonos para que no funcionaran y compraron a la guarnición de federales que había aquí. El teniente de la guarnición venía delante de todos sus soldados para tirarle a Erasto y acabarlo. Y ahí van los disparos y una balacera terrible, y yo estaba adentro de la casa de Alicia Villafuerte, una pariente que estaba gravísima. Y allí estaba Pepe, mi tía Elodia, mi tía Rebeca, mi mamá Elvirita y nosotros.

Erasto, cuando se sintió perdido, brincó esa pared de dos pisos con Chaconcito. A Chaconcito no le pasó nada; a él se le zafó la venda del dedo izquierdo que le voló Tirso Salazar la víspera y se zafó las costillas.

Allí cayeron e inmediatamente tocó el teniente. Mis tías le dijeron a Pepe: “No abras”. “¿Por qué no? Sí abro”. Y a Pepe, primero Dios, se le debe la vida de Erasto. Entonces mi compadre Pepe abrió y le dijo: “Adelante, mi teniente, ¿en qué puedo servirle?”. “¿Está Urbina aquí?”. “No”, le dice. “No hay nadie aquí”. “Confío en su palabra”, le dijo y se fue.

Allí estaban en el sitio y de ese sitio, como oyeron que tocó el teniente, Chaconcito lo ayudó y se volaron y se fueron a la casa de la mera esquina. El Chaconcito sacó su pañuelo y le amarró el dedo, y Erasto le dijo: “Mire usted, Chaconcito, nos van a matar, pero usted se suena dos o tres con las dos pistolas antes de que nos maten”. Y allí estaban escondidos. Aquella noche estaba norteano y se oían silbidos y “muera el Cuzcat y el Pajarito”, no sé si serían dos guerras distintas.<sup>5</sup>

Bueno, don Fil Navarro se puso a trabajar y a hacer un amparo para mandarlo a la Suprema Corte, pero por telégrafo, y las hermanitas se lo metieron en las trenzas y se taparon con su chalecito. No las querían dejar pasar, tenían todo cercado.

Total, que a las dos de la mañana viene la contestación del amparo y se acercan el licenciado Eduardo Poumian, que era juez penal con carácter de ministerio público, y Gonzalo Urbina, y les dieron permiso de entrar a esa casa o se brincaron, no sé. La casa estaba vacía. Entonces dijo Erasto: “Pues ya nos agarraron”. Pero no, Gonzalo silbó y dijo: “Soy tu hermano Gonzalo Urbina y vengo con el licenciado Eduardo Poumian para protegerte, ¿a dónde quieres ir hermano?”. “Al cuartel”. Y allí ya levantaron un acta, la mandaron a México al presidente Cárdenas y al

---

5 Pedro Díaz Cuzcat fue el iniciador en 1867, junto con Agustina Gómez Checheb, de un movimiento religioso autóctono en el paraje de Tzajalhemel. En 1869 se produjeron diversos enfrentamientos armados entre los indígenas de varios municipios de Los Altos contra las tropas del gobierno, en la mal llamada Guerra de Castas de 1869.

gobierno del estado. Allí se quedó el 13, 14, 15 y salió el 16. También fuimos todos los maestros de kínder y todos los empleados del estado a visitarlo.

Para esto, el 26 de julio hubo una boda y nos nombraron a Erasto y a mí padrinos. Se casaba una hermana de doña Elena Carballo, Mary Carballo, con un capitán que se apellidaba Juárez, y nos nombraron padrinos.

Entonces nos fuimos a la fiesta en una gran camioneta resguardada por federales mamá Elvirita, Rosa, Fernando y yo. No me dejaron sola. No dejaban solas a las muchachas de esa época. Y ahí vamos a Guadalupe y llegamos a la fiesta. Entonces Erasto algo me dijo de la intención que tenía de pretenderme. Y le dije: “Mire usted, don Erasto, hagamos una cosa, bailemos, disfrutemos de la fiesta y luego llega usted a la casa. Al fin y al cabo usted es amigo de mi papá”.

Y así pasó el tiempo y él me llevaba serenatas, y yo notaba que me atendía mucho, pero siempre pasaba yo tranquila por las esquinas donde estuviera: “¿Cómo le va, don Erasto? Mucho gusto saludarlo, buenos días”.

Pero llegó un momento en que, cuando las cosas convienen, pues suceden. Yo llegué a dejar a Eduardo Rabasa en casa de don Chilo Rabasa. Entonces, Erasto aprovechó para platicar ampliamente. Entonces yo le dije: “Sí, don Erasto, yo me caso con usted, pero no hay que hacer las cosas precipitadas. Usted es un hombre de muy buena edad, yo no me casaría con un joven porque ya tengo experiencia”.

Alguien dijo que yo me había casado por interés, porque él era diputado. Tras de un sufrimiento tan terrible como el que nosotros tuvimos de chiquitos, por allá bombonas me voy a casar con un joven que no tiene carrera, ¿verdad? Entonces, mire usted, sí, a la mujer le debe guiar un interés, que sea un hombre un poco mayor y que sea un hombre responsable. Yo lo pensé mucho, en parte por su edad y por su responsabilidad.

Mi papá me señaló, “Erasto es muy inteligente. Yo lo conozco desde que estaba chico. Tiene muchísimas cualidades, es muy íntegro como amigo y es honrado, pero es muy dinámico, es muy terminante y tiene carácter. Toda persona que es terminante debe tener carácter fuerte. Entonces pudiera ser que esto no te ayudará para el porvenir de tus hijos. Piénsalo, hijita. Si te quieres casar, cástate ahorita, que venga el juez y yo te doy mi consentimiento. Pero piénsalo bien, porque tus hijos serán también hijos de Erasto, y en el momento que tú no actúes con la entereza y seguridad que debes tener, en ese momento se está perjudicando a los niños. Tú tienes una manera de ser muy condescendiente y eres accesible, y en un matrimonio, con mucha sutileza, la mujer debe tomar parte directa y también actuar y dar

opiniones, y tú no lo vas a hacer”. Y tenía razón. Yo le dije: “Papá, cómo es usted exagerado”. “No soy exagerado, yo conozco mucho a Erasto”.

Y es cierto, fíjate lo que Erasto me dijo un día: “Dame las escrituras de la cabaña”. “¿Para que las quieres?”. “Para regalárselas al general Ávila Camacho para que sea la casa del indígena”. Y yo no le discutí y se las entregué. Esos terrenos de la cabaña eran propiedad de Erasto hasta el río, y lo de adentro ya era de los muchachos Franco. Pero si hubiera sido para mis hijos al morir Erasto, hubiera sido una gran propiedad. Y sin embargo yo no le dije nada. Es un detalle de tantos que pudieron haber surgido y que yo ni me di cuenta por mi manera de ser.

Quiero decir que mi papá tenía razón en el sentido del porvenir de mis hijos. No porque Erasto haya sido un mal esposo, no. Tenía cualidades muy grandes.

Nos casamos el 24 de diciembre de 1938. Me casé por la Iglesia a escondidas, no había libertad de cultos y las iglesias estaban cerradas. Fue en una de las casas de don Manuel Castellanos. Allí estaba el padre Néstor López Gordillo y allí fueron mis padrinos de boda. A la hora que me casé me encomendé mucho a Dios. Nos recibió Rosita Luna. Yo nada más le di la paga del pan, de los tamales y de una mistelita. Y allí desayunamos.

Y luego nos casamos por lo civil en la casa de mis abuelos. Era una casota antigua, estaba un poco descuidada. Erasto la mandó arreglar; pusieron un entarimado. Y allí pusieron la mesa, allí fueron las amistades, y en la sala fue la boda civil. La adornó don Reinaldo Hernández. Pusieron arbolitos de Navidad cubiertos de nieve, se veían muy bonitos y, el papel celofán que brilla, don Reinaldo lo arregló en tiras y puso escarcha donde estaba el foco; todo brillaba.

Al día siguiente, 25 de diciembre, nos fuimos a Tuxtla y allí viví unos cuantos meses. En el mes de marzo me vine porque ya no aguantaba el calor.

Mi hijo Erastito nació exactamente a los nueve meses de la boda, el 26 de septiembre. En siete años tenía cinco hijos, el último que nació fue Luisito. Yo me dediqué de lleno a cuidar a mis hijos, eran como marimbita. Los dos últimos, Francisco y Eréndira, nacieron cuando Erasto regresó de Tijuana.

El caso es que no me arrepiento porque no tuve yo con Erasto ninguna dificultad mayor. Él cumplió con su deber de acuerdo con su carácter y su manera de ser muy propia; nunca faltaron las cosas indispensables para la casa y el estudio de los hijos hasta el momento en que falleció. Ya después no era posible. Erasto les daba su comida, su ropita, sus frutas, su leche. Él los quería mucho.

Cuando él tomaba, tomaba por necesidad, por los compromisos de la política. Todos los señores de aquí estaban también en esos compromisos: por la venida de

fulano, porque tomaba posesión no sé quién, por eso tomaba él. No tenía vicio de tomar, pero le hacía un daño que no se lo imagina, ¡cómo se ponía de enfermo! Pero, eso sí, era un ejemplo tomando. Hay personas que se descomponen mucho tomando.

Foto 3. Doña Carlota y cinco de sus hijos



Entonces me di cuenta de cómo era en realidad Erasto. Él llegaba, se aflojaba un poquito la corbata y se iba a dormir. Nadie lo desvestía, porque me lo advirtió desde antes que yo me casara y me dijo sus costumbres. Y entonces ahí se quedaba dormido. Y al otro día cuando se levantaba llamaba a sus hijos. A mí me obsequiaba algo, mandaba a comprar una cosa que me agradara. Formaba a sus hijitos y les pedía que hicieran velada con el asunto de sus clases de canto, de la poesía.

No era persona que te tratara mal o hiciera cosas que no debiera ser. Muy delicado, eso sí, en el aspecto del cuidado de los niños.

Erasto fue estrictamente honrado. Nunca jamás tuvo ningún problema en los manejos de dineros ajenos y percibió estrictamente su sueldo.

Todo eso que él sembró lo estamos cosechando. Él sembró para cosechar. La obra de caridad que llevó a cabo con la gente trabajadora y con todos los indígenas es una siembra de lo más hermoso. Él tuvo muchas oportunidades para quedar millonario, pero no, no era su carácter.

¡Ay, cuando le propusieron los alemanes que pusiera la cantidad en casa de mi compadre Adolfo! Estaba yo recién casada, todavía no nacía Erasto, en una fiesta

en la casa de mi compadre Adolfo y en un momento se desapareció Erasto. Después yo le dije: “¿Qué pasó el otro día cuando llegamos a la fiesta?”

“¿Qué va a pasar?”, dice, “que a todos los alemanes los reunió el compadre Adolfo por indicación de ellos, y era una tamalada y dos marimbas y adentro las chequeras firmadas, don Erasto Urbina, ponga usted la cantidad que sea”. “Perdonen, pero yo no me vendo. Cuando fui al Soconusco trabajaba en migración y fui amigo de ustedes y lo sigo siendo; yo he cumplido con mi deber sin afectar a los alemanes pero no me vendo, muchas gracias”.

#### 1944: LA SITUACIÓN POLÍTICA DETERMINA DE NUEVO LA VIDA DE DOÑA CARLOTA

Al término del período de gobierno del general Cárdenas el ritmo de las políticas sociales se frenó significativamente. En el estado de Chiapas, la pérdida de impulso reformista se expresó con claridad en el Sindicato de Trabajadores Indígenas, que tres años después de haber sido organizado para la defensa de los trabajadores indígenas pasó a estar controlado por caciques locales, lo que redujo sus atribuciones al reclutamiento de jornaleros.

A partir de 1944, con la llegada a la gubernatura de Juan Esponda, las políticas del partido oficial se volvieron aún más conservadoras.

El destino de Erasto Urbina quedó sellado a partir de esa fecha. Entre 1940 y 1944, la amistad que le profesaba el gobernador Rafael P. Gamboa le permitió a Urbina ejercer puestos de responsabilidad. Hasta 1942 ocupó una curul en el Congreso estatal en representación de Los Altos, y entre 1942 y 1944 fue presidente municipal de San Cristóbal de Las Casas.

La ruptura con el gobernador Esponda orilló a Erasto Urbina a buscar ocupación fuera del estado. De nuevo contó con el apoyo de Rafael P. Gamboa, quien ocupaba la Secretaría de Salubridad y Asistencia en el gobierno de Miguel Alemán. Seis años permaneció en Tijuana.

Tras el fallecimiento de Erasto Urbina en diciembre de 1959 se abrió un nuevo capítulo en la vida de doña Carlota Zepeda. Por unos años residió en la Ciudad de México con sus siete hijos. A su regreso a San Cristóbal se ocupó hasta su jubilación de administrar diversas bibliotecas.

Después de haber organizado las campañas de Pascasio Gamboa y Efraín A. Gutiérrez, Erasto hizo la campaña de don Juan Esponda. ¡Pobrecito don Juan, que Dios le haya perdonado! Se portó muy mal con Erasto. Cuando sacaron del gobierno a don Juan Esponda, se fue y no pagó a Erasto la campaña.

Erasto tenía dos casitas en Mexicanos, donde él tenía su comercio cuando era joven y la otra casita que compró después. Las vendimos para pagar la deuda que había por la campaña de don Juan Esponda. Es increíble, pero cierto, las vendimos para eso.

Un día me mandó llamar don Juan Esponda. En la puerta de su casa había federales porque tenía miedo. Pasé adelante y me senté frente a él. Y me dijo: “Señora, buenas tardes, le voy a entregar a usted este pliego de papel copia con el sueldo de seis pesos diarios. Es para que su marido descanse y se tome unas vacaciones, pero se queda totalmente desligado de mi gobierno”.

Le dije: “Muchas gracias, señor gobernador. Si usted me lo permite, me voy a despedir, pero antes le quiero decir algo. Me queda un consuelo, que tiene usted una esposa, hijos y nietos y va usted a probar lo que es pagarle mal a una persona. ¿Por qué no mejor le manda el dinero de la campaña que Erasto invirtió y quedamos en paz? ¡Cómo le va a dar seis pesos diarios! Pero, en fin, es cosa de usted”, y me despedí.

Mi marido estaba totalmente desmoralizado. El papel que me dio el gobernador lo rompió. Fue el momento más difícil de su vida. El doctor Pascasio era ministro de Salubridad y lo mandó llamar a México. Y fue. Le ofreció el empleo de inspector de los inspectores de pulque: “Muchas gracias, compadre, pero no, porque allí o muero o me matan. Yo no quiero que me maten”. Entonces el doctor Gamboa lo mandó traer a Tijuana. Se fue a Tijuana el 6 de febrero de 1946. Allí estuvo cinco años.

Había que equipar el hospital totalmente: recámaras, cocina, comedor, todo. Y lo hizo. Allí estuvo Erasto trabajando, pero no aceptó administrar el frontón. Le llamó el gerente y le dijo: “Mire, don Erasto, de las entradas del frontón se han hecho siempre cuatro tantos, uno para el gobernador del estado, uno para el gerente, uno para salubridad y uno para usted”.

“¡Qué barbaridad!, pues yo no vine a hacer tantos, yo no me dedico a hacer tantos donde trabajo”. Entonces habló con Pascasio y le mandó un representante de Hacienda para que recogiera el dinero. Erasto revisaba las cantidades que in-

gresaban cuando cerraban la puerta del frontón y se iba a su hotel. Y el muchacho de Hacienda hacía la entrega a Salubridad de todo.

Cuando trabajó en el hospital también hizo igual. Pagó un empleado especial para el control de las vitaminas, les enseñó cómo se hacía la comida bien hecha para que los enfermitos no se debilitaran, porque él estudió cocina en El Paso, Texas. Cuando fue chico y estuvo en ferrocarriles primero fue chamberito. Como fue formalizando, entonces lo mandaron a estudiar a El Paso.

Erasto no pudo dilatar el tiempo necesario en Tijuana. Todavía no terminaba Pascasio cuando se vino; en realidad ya no le convenía estar, porque no solo era interventor del frontón, sino que también era administrador en el hospital civil.

Mi hermanito Fernando, que ya ha de haber tenido 18 o 19 años, fomentó la ferretería. Le dijo a Erasto: “Venden el Globo por 15 000 pesos”. “Pero no los tengo Fernandito”. “¿Cuánto tiene usted?”. “Ocho mil”. “Veamos a sus amigos, lo completemos y yo lo manejo”.

Entonces se hizo de esta manera. Don Hernán Pedrero puso cuatro mil. Don Marianito Trujillo dio cinco con la condición de que le dejaran la exclusiva del vidrio. Tanto los cuatro mil de don Hernán como los cinco mil de don Marianito los pagó Erasto cuando ya estaba en Tijuana.

Cuando en 1960 me fui a México, Erasto acababa de morir. Murió en el mes de noviembre, y como a los seis meses nos fuimos a México. Me fui a México y me distrajo mucho en la cuestión de Erasto, pero cuando llegué y vi que en realidad Erasto ya no existía, ¡ay, María santísima!, no se lo deseo a nadie.

Mi intención era agotar hasta el último recurso con mi hijo el grande, palpar las cosas y ver si era posible vivir en México. Cinco años estuve allí, pero me tuve que regresar por problemas de otra índole. De acuerdo con la crisis económica, en México no se pueden poner en práctica todos los cursos que reciben los muchachos, no hay dinero para gastar más.

El doctor Velasco Suárez me iba a dar trabajo en una guardería infantil, pero no se pudo porque allí les daban 600 pesos de mensualidad. “No, doctor, le dije, muchas gracias. Yo entiendo que estos empleos son muy buenos para las personas que tienen cierta comodidad, que disfrutan de una economía más solvente. Yo desgraciadamente no puedo colaborar en ese aspecto porque mi situación es otra”. Y me dijo el doctor: “Me voy a Chiapas a ver a mis hermanas y en diciembre me buscas”.

El caso es que me hicieron mi examen psicotécnico. Lo hice con mucha calma y en la evaluación final la calificación era de 8 o 9.

Me dijo el doctor Velasco: “Te espero cada sábado a las ocho de la mañana en el hospital”. Así lo hice, cada sábado estábamos con los médicos psiquiatras para que nos orientaran y nos dijeran cómo debíamos tratar a las pacientes.

Era un trabajo precioso. Después de algún tiempo yo estaba organizada. Llegas al sanatorio; al entrar al salón, van a entrar formalitas para lavarse las manos. Primero se van a lavar las cabecitas. Aquí está su toallita. Yo compré toallitas baratas donde las vendían al por mayor. Las fui comprando poco a poco. Y les di sus toallitas, y así se van a secar sus cabecitas. Les compré 34 cepillos y les puse sus nombres. Yo les enseñaba a las personas enfermitas como me lo habían indicado, pero separadamente siempre puse de mi parte; el algodón, el alcohol, las galletitas, sus cigarritos de las viejecitas, eso yo lo compraba de la quincena. No es una cosa del otro mundo, pero sí se puede hacer algo.

En el Estado de México, cuando Manuelito Velasco Suárez me ayudó, era muy poco lo que se ganaba. Yo ganaba una quincena de 353 pesos y una de 390 y me ajustaba perfectamente bien para darle a las viejecitas sus cigarritos, les gustaba fumar. A las personas jóvenes yo les daba un refresco, unas galletitas.

Celebrábamos las fiestas nacionales y celebrábamos las fiestas eclesiásticas a escondidas del director, que era ateo. El doctor tenía miedo de que yo les enseñara a rezar. Y estaban felices conmigo. 34 tenía yo a mi cargo. Les explicaba yo lo del Viernes Santo, lo del Jueves Santo y así. Y ellas felices. Ahora ya tienen su ermita.

¡Vieras qué hospital cuando fue director Velasco Suárez! La mejor leche, la mejor carne, las mejores verduras, todo era muy bueno.

Yo trabajé con mucho gusto en todas partes. Trabajé en jardines de niños, trabajé con el doctor Manuelito Velasco, en la Escuela Secundaria Técnica y en la biblioteca pública municipal. Y en ninguna parte tuve problemas.

En la biblioteca de la Secundaria Técnica teníamos pocos libros pero muy buenos. Cuando no había un libro, tomaba yo mi enciclopedia, esa británica, la Barsa. Me impuse lo que Ortega y Gasset dice: “Hay que ponerlos a leer”. En la biblioteca hay que atender a los usuarios con el respeto que se merecen y sobre todo se les debe brindar amor, cariño, pasarlos abrazaditos para enseñarles su material, y si no se encuentra de un lado, se encuentra en otro.

Concretamente se debe atender a los usuarios, cuidar del acervo y rendir datos verídicos. El hecho de que te paguen un sueldo relativamente pequeño no es motivo para que nos desquitemos con una gente que llega allí con la ilusión de aprender. ¿Qué culpa tienen los lectores? Nosotros aceptamos de muy buena

voluntad, no solamente por el interés del dinero, sino para estar rodeados de la juventud, que es vida.

A los muchachos inquietos se les debe considerar. Yo les decía: “Buenas tardes, muchachos”. “Buenas tardes, doña Carlotita”. “Les quería yo preguntar si tienen ustedes una abuelita, si la quieren, la respetan y les da gusto platicar con ella”. “Sí”. “Muy bien, yo no soy la abuelita de ustedes, lo lamento, pero quisiera platicar con ustedes”.

Se hacían a un lado y me daban la silla. Y así, con una plática sencilla, los cambiaba yo, se transformaban los muchachos. Y por todos lados me los encuentro. “Adiós, doña Carlotita”.

A mí me quieren todos porque yo tenía ideas para ayudarlos: “Ven, hijitos, ahorita no pueden entrar porque está la biblioteca llena, espérense que salga un equipo y entra el de ustedes”, y así los iba yo dominando y nunca tuvieron mala voluntad en mí contra, pero algunos muchachos creen que todo el monte es de orégano. Entonces yo me sentaba con ellos y les decía: “No crean que todo el monte es de orégano y que la luna es queso porque la ven redonda. Aquí las cosas caminan de otra manera”. Y les describía yo mi historia: “Ustedes tienen zapatos desde que nacieron, cuadernos, alimentación, coche. No entiendo por qué no lo saben estimar. Se están haciendo daño, hijitos, y no se dan cuenta”.

Tengo un carácter muy especial. Platico con la mayor naturalidad, saludo a todas las personas, hombres y mujeres, también igual.

## REFERENCIAS

- Benjamin, Thomas (1981). *El camino a Leviatán. Chiapas y el Estado mexicano 1891-1947*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Lewis, Stephen E. (2005). “El choque del siglo: los coletos y el cardenismo 1936-1940”. En Mercedes Olivera y María Dolores Palomo (coords.), *Chiapas: de la Independencia a la Revolución*. México: CIESAS, Publicaciones de la Casa Chata, COCYTECH.
- Rus, Jan (1995). “La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas”. En Mario Humberto Ruz y Juan Pedro Viqueira (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. México: UNAM, CIESAS, Universidad de Guadalajara.

## INTRODUCCIÓN

Históricamente, las interacciones más densas entre los hablantes de tsotsil y tseltal de los municipios que rodean San Cristóbal y la población hispanohablante de la ciudad se producían en el mercado de la ciudad. En nuestras primeras memorias del mercado, desde finales de los años sesenta, funcionaba más o menos como los mercados de todos los municipios de Los Altos: la gente con algo que vender —verduras, frutas y huevos, pero también cerámica, cestas, huaraches y simples productos de carpintería— llevaba sus mercancías al lugar designado para el mercado poco después del amanecer, y luego se sentaba con ellos en una sección designada para el tipo de cosas que estaban vendiendo. Para los indígenas que llevaban sus productos al pueblo con mescal o a caballo (había pocos caminos para camiones y casi ningún camión en las comunidades indígenas en la década de 1960), la prominencia y la comodidad del espacio que ocupaban se decidía por quién llegaba primero. Al final del día, los vendedores indígenas tenían la opción de llevar sus productos no vendidos de regreso a la casa, o venderlos con un descuento a los ladinos que tenían puestos permanentes. La mayoría elegía volver a casa con algo de dinero y entonces vendía.

Ese mercado que observamos en el verano de 1968 estaba situado en la plazuela de La Merced. Cuando regresamos a Chiapas en 1973, el mercado se había trasladado al extremo norte de la ciudad, entre la última calle del barrio del Cerrillo y los espacios abiertos de los potreros y tejedurías al norte. Este “nuevo mercado” fue nombrado en honor al gobernador José Castillo Tielemans, y sigue en el mismo lugar hoy en día. La diferencia ahora es que la ciudad ha crecido a su alrededor, y en lugar de estar al otro lado de la última fila de casas de la ciudad, ahora está rodeado de grandes almacenes de dos y tres pisos, supermercados, apartamentos y espacios habitables construidos sobre



se había convertido en una serie de filas estrechas y abarrotadas de puestos donde se vendía la amplia variedad de productos que todavía se venden en el mismo espacio: tortillas hechas a mano, maíz y frijoles, hierbas, frutas y flores, y pequeños productos artesanales. A medida que el patio se llenaba de puestos permanentes en la década de 1980, los nuevos vendedores indígenas que deseaban tener lugares permanentes, así como la gente que venía al pueblo a vender solo un día de mercadería, se veían obligados, a su vez, a vender en las aceras y en los terrenos baldíos que rodeaban el mercado, que finalmente también se llenaron. A finales de los ochenta habían llenado además el estacionamiento del lado oeste del Castillo Tielemans.

Foto 3. San Cristóbal de Las Casas, mercado Castillo Tielemans, patio, 1975



Foto: M. Crow.

Foto 4. San Cristóbal de Las Casas, mercado Castillo Tielemans, patio, 1973



Foto: M. Crow.

Foto 5. San Cristóbal de Las Casas, mercado Castillo Tielemans, patio, 1986



Foto: Jan Rus.

El enfoque de las páginas que siguen es este crecimiento de la presencia indígena en el mercado Castillo Tielemans, y el conflicto asociado, tal como lo experimentó el vendedor (y escritor) tsotsil Salvador Guzmán Bakbolom, Xalik Kusmán. Sus relatos contemporáneos de los acontecimientos ponen de relieve cómo los cambios que describimos brevemente en los párrafos siguientes fueron vistos desde “adentro”, desde la perspectiva de un vendedor tsotsil común y corriente, un punto de vista que a menudo faltaba en el registro oficial.

## CAMBIOS EN EL MERCADO DE SAN CRISTÓBAL

### *Crecimiento de la población indígena urbana*

Este desbordamiento del mercado y las luchas por el espacio que han convertido al Castillo Tielemans y a los otros mercados públicos de San Cristóbal en lugares de conflicto y violencia durante los últimos treinta años, son efectos secundarios de cambios fundamentales en el crecimiento y la organización de la población indígena durante el período que se remonta a los años setenta del siglo XX.

El primero de ellos fue la repentina aparición y el rápido crecimiento de una población urbana de tsotsiles y tseltales. En 1968, cuando el mercado estaba en La Merced, no había asentamientos permanentes de indígenas en el valle de San Cristóbal. La población total de la ciudad era de poco menos de 30 000 habitantes, todos ellos,

aunque solo fuera en el imaginario popular, de habla hispana. Hombres y mujeres que hablaban lenguas indígenas y vestían ropa característica indígena acudían a la ciudad principalmente durante las horas del día y solo con propósitos específicos —para hacer mandados en las oficinas del gobierno o de la Iglesia, por ejemplo, o para visitar a los contratistas de mano de obra migratoria para engancharse en las fincas de café, o trabajar como domésticos u obreros— o ir al mercado. Más allá de esas actividades cuidadosamente definidas y limitadas, no eran bienvenidos, y los ladinos de la ciudad y su policía esperaban que estuvieran fuera de la ciudad, o al menos fuera de las calles, al anochecer (Rus, 2009; Rus y Morquecho, 2015). Aquellos que tenían que quedarse más tiempo —sirvientes, por ejemplo— fueron obligados a adoptar ropa ladina y a difrazar lo más posible sus identidades indígenas.

Sin embargo, a partir de mediados del decenio de 1970, a medida que el rápido crecimiento demográfico y la disminución de la demanda de trabajadores agrícolas condujeron a la profundización de las crisis económicas en los municipios tsotsiles y tseltales circundantes, esos municipios se vieron cada vez más envueltos en conflictos internos por sus limitados recursos. En un municipio tras otro, cuando los grupos disidentes en esas luchas trataban de definirse, las divisiones comenzaron a expresarse en las conversiones a nuevas religiones o en el crecimiento de nuevos partidos políticos y organizaciones sindicales. En unos pocos municipios, especialmente en Chamula al principio, estas divisiones, a su vez, condujeron a que las facciones dominantes establecidas reprimieran y expulsaran a los grupos disidentes, a menudo con gran violencia, lo que incluía palizas, violaciones y destrucción de bienes. Expulsados de sus hogares, algunos de los refugiados se dirigieron a nuevos asentamientos en la Selva Lacandona o en las tierras nacionales de Las Chimalapas. Pero muchos más huyeron y permanecieron en San Cristóbal. Enfrentada a un número relativamente pequeño de refugiados desesperados y repentinamente sin hogar, la ciudad, a pesar de su historia de exclusión, no tuvo otra alternativa que dejarlos quedarse. Entre 1975 y 1980 a los refugiados de Chamula “expulsados”, después de acampar durante un año en un recinto católico, se les permitió fundar una pequeña colonia aislada del resto de la ciudad en el extremo nororiental del valle. Para 1980 se fundó una segunda colonia y la población tsotsil del valle de San Cristóbal llegó a 3 000 habitantes. El número de migrantes urbanos tsotsiles y tseltales y sus colonias creció rápidamente después de 1982, cuando todo

México entró en crisis económica. A finales de la década de 1980, de una población total de poco más de 60 000 habitantes en la ciudad en su conjunto, unos 20 000 eran migrantes tsotsiles y tseltales que habitaban en colonias dispuestas en su mayoría en el lado norte del valle. En el año 2000, con una población de aproximadamente 130 000 habitantes, unos 45 000 hablaban lenguas nativas; y en 2010, de una población total de 180 000 habitantes en el valle, aproximadamente 80 000 eran indígenas.

Económicamente, los nuevos migrantes sobrevivieron haciendo de las nuevas colonias de San Cristóbal los trampolines para expandir las migraciones laborales. A partir de finales de la década de 1970, por ejemplo, muchos hombres participaron en la construcción de Cancún. Poco después, tanto hombres como mujeres se convirtieron en ambulantes que vendían dulces, paletas y tacos, así como productos artesanales, en las calles de Cancún y luego en ciudades turísticas de todo el sur de México. Un poco después, otros miles de personas se convertirían en trabajadores migrantes en los ranchos de hortalizas de Sonora y Baja California. A lo largo de este período también encontraron trabajo en el auge de la construcción que se aceleró con el crecimiento del turismo en San Cristóbal durante la década de 1980.

Sin embargo, sobre todo a partir de mediados del decenio de 1970, los nuevos migrantes participaron en los mercados de San Cristóbal. A principios del decenio de 1980, la mayoría de los puestos exteriores que llenaban el patio del Castillo Tielemans pertenecían a tsotsiles y tseltales urbanos. Al mismo tiempo, un número cada vez mayor de indígenas, especialmente mujeres, comenzó a vender productos artesanales a la creciente cantidad de turistas en las calles de la ciudad. En la segunda mitad de la década de 1980 hubo intentos de limitar su presencia como ambulantes, lo que dio lugar a que en 1988 se les concediera espacio para un mercado artesanal en torno al templo de Santo Domingo, una iglesia situada a dos cuadras del Castillo Tielemans. En un par de años los terrenos de Santo Domingo y su vecina la iglesia de la Caridad estaban llenos. Para el año 2020 albergan aproximadamente 850 puestos que proporcionan un ingreso a por lo menos una cantidad igual de familias indígenas urbanas.

El creciente número de indígenas en Castillo Tielemans y Santo Domingo, cerca del centro de la ciudad, nunca fue bienvenido por la población hispanohablante de San Cristóbal. Los testimonios de Salvador retratan vívidamente la conciencia de los vendedores del mercado sobre su disgusto por “la invasión de los indios”. En la medida

de sus posibilidades, los vecinos de los dos mercados intentaron limitar la presencia de vendedores indígenas cerca de sus casas y tiendas a través de medidas tan pasivo-agresivas como mojar las aceras todas las mañanas o atar a los perros fuera de sus puertas. Los administradores del mercado, además del impuesto diario que cobraban por el espacio en el pabellón y el patio del mercado, empezaron a cobrar cuotas diarias a los que vendían en las aceras públicas. Los migrantes se resistieron y reaparecían pocos días después cada vez que les echaban. El punto de inflexión de estos enfrentamientos relativamente no violentos se produjo el 27 de octubre de 1990, cuando el gobierno municipal llevó a cabo su primer acto de represión masiva contra los tsotsiles y tseltales del mercado. Esa noche, en la oscuridad, los camiones de basura de la municipalidad bloquearon las calles que rodean el Castillo Tielemans. Otros se detuvieron en el estacionamiento del mercado, donde un grupo de trabajadores municipales se apoderó por la fuerza de las mesas y la mercancía de 130 puestos semipermanentes de indígenas, muchos de ellos custodiados por sus propietarios, que dormían en las cercanías, y los cargó en los camiones para llevarlos al basurero.<sup>1</sup>

#### *Auge de la organización política indígena*

Si el primer cambio profundo que llevaron a cabo los migrantes tsotsiles y tseltales en San Cristóbal y sus mercados consistió simplemente en estar presentes y en ser tantos, el segundo fue que con el paso del tiempo se fueron organizando cada vez más para defenderse en una ciudad que desde su perspectiva siempre había sido discriminatoria y opresiva. Como las primeras oleadas de migrantes urbanos habían sido expulsadas de sus municipios de origen por participar en religiones no tradicionales y en políticas disidentes, los migrantes ya estaban organizados en grupos cohesionados cuando llegaron por primera vez a San Cristóbal como refugiados. Durante sus primeros años, estos recursos organizativos se utilizaron con mayor frecuencia para continuar las luchas con los caciques rurales que los habían expulsado de sus hogares. Sin embargo, a medida que la década de 1970 dio paso a principios de la de 1980, comenzaron a luchar por sus derechos también en la ciudad. La primera organización indígena de base amplia que unió a los migrantes urbanos de todas las denominaciones religiosas fue el ecuménico Consejo de Representantes Indígenas de Los Altos de Chiapas (CRIACH),

---

<sup>1</sup> *El Tiempo*, San Cristóbal de Las Casas, 28 de octubre de 1990.

que se formó en 1982. El CRIACH continuó la lucha iniciada por sus grupos religiosos constituyentes con los caciques rurales apoyados por el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Sin embargo, después de 1983 también exigió el acceso a la luz, al agua y a calles pavimentadas para el creciente número de nuevas colonias de los migrantes, así como escuelas y el reconocimiento oficial de las colonias que las acompañaba. En la segunda mitad de los años ochenta, los sindicatos informales que se habían constituido para defender los intereses de, por ejemplo, los vendedores de carbón o de ropa usada en el Castillo Tielemans también se habían afiliado al CRIACH. Otros nuevos afiliados abogaron por los vendedores de productos artesanales en el nuevo mercado de Santo Domingo, o por la defensa de los derechos de estacionamiento de los propietarios de los camiones que transportaban mercancías de los municipios indígenas (Hvostoff, 2009; Morquecho, 1989).

En 1989 el CRIACH se dividió. Los miembros de la alianza ecuménica de base amplia de grupos de colonias y mercados permanecieron con el grupo original, mientras que un grupo de ambiciosos líderes evangélicos radicales que habían percibido el potencial poder político y económico de las organizaciones urbanas formaron un nuevo grupo, la Organización de Pueblos Evangélicos de Los Altos de Chiapas (OPEACH). En los años siguientes, como relata Salvador en su crónica, los criacheros y opeacheros, originalmente compañeros, llegaron a pelearse no solo con los administradores del mercado y del ayuntamiento, sino entre sí, sobre quién representaría a qué grupo y controlaría qué espacio. A medida que las armas comenzaron a extenderse entre algunos grupos de activistas después de 1992, estos conflictos se volvieron cada vez más amargos y peligrosos (Aramoni y Morquecho, 1997; Morquecho, 2013; Uribe, 2014).

Nuestro propósito aquí no es proporcionar una historia de las organizaciones de migrantes urbanos. Las crónicas de Salvador comienzan a finales de la primavera de 1995, casi un año y medio después de la ocupación zapatista de San Cristóbal de Las Casas el 1 de enero de 1994. El gobierno municipal de la ciudad estaba por entonces tratando de restaurar su control del mercado y de la ciudad y buscando maneras de romper el poder de las organizaciones indígenas en el mercado central, el Castillo Tielemans. Los líderes de la CRIACH y la OPEACH fueron encarcelados varias veces durante los años electorales en la segunda mitad de los noventa. Mientras tanto, se fundaron nuevos mercados en la parte sur de la ciudad y se ejerció una considera-

ble y continua presión policial y fiscal sobre los vendedores indígenas en el Castillo Tielemans para obligarlos a mudarse. Al mismo tiempo, mientras a principios de la década de 1990 solo existían CRIACH y OPEACH, después de 1994 las organizaciones indígenas urbanas proliferaron e involucionaron. Los líderes históricos de la CRIACH estaban afiliados al Partido de la Revolución Democrática (PRD) mientras que, irónicamente, la propia CRIACH estaba, al menos parcialmente, alineada con la federación laboral priísta Confederación Revolucionaria Obrera y Campesina (CROC). Por un lado estas alianzas proporcionaron a la CRIACH, y a varias de sus partes componentes, influencia más allá de las colonias y el mercado. Por otro lado, le dieron al PRI al menos la oportunidad de negociar los votos de los miembros. Otro grupo que menciona la crónica de Salvador es Vaxakmen, una organización indígena urbana cuya sección más fuerte representaba a los taxistas, pero que también incluía a los vendedores del mercado, y que se alió con la CRIACH. Entre otros que reclutaron colonos urbanos y vendedores de mercado en esos años fueron la Unión Nacional Lombardista (UNAL), la Organización Proletaria Emiliano Zapata (OPEZ) y Regiones Autónomas (RAP) (Morquecho, 2013).

A través de todo este tira y afloja organizacional, y durante aquellos años inestables después de 1994, hubo brotes constantes de violencia en los mercados, a veces desde el municipio y el estado, y otras entre las propias organizaciones indígenas. Los vendedores humildes como Salvador Guzmán no tuvieron más remedio que poner sus mesas todos los días y tratar de vender lo suficiente de los productos que tenían para comprar sus propios alimentos. Esta es la realidad reflejada en su crónica.

## EL AUTOR

Salvador Guzmán Bakbolom, Xalik Kusmán (1935-2011), era un chamula que, por hablar bien el español, fue invitado a enseñar tsotsil a antropólogos de la Universidad de Chicago a principios de los sesenta. De ahí pasó a trabajar como asistente de campo para los estudiantes de esta universidad y luego para otros, hasta que eventualmente transcribió y tradujo textos para académicos de México, Estados Unidos, Guatemala, Alemania, Italia, Suecia y Japón. Nosotros lo conocimos por primera vez como profesor de tsotsil en 1968, pero no nos hicimos amigos cercanos hasta mediados de la década

de 1970, cuando durante nuestra investigación doctoral nos ayudó a transcribir nuestras propias entrevistas en tsotsil sobre el trabajo y la política en Chamula. A medida que pasamos más tiempo juntos, pronto nos enteramos de que Xalik era un narrador de historias inmensamente entretenido, en particular del tipo de anécdotas extraídas de la vida que solían intercambiarse entre amigos chamulas cuando se encontraban brevemente en el camino. Muchas veces terminaba sus cuentos con un chiste o moraleja, y a menudo sus historias se sostenían para ridiculizar la tontería o la vanidad. Casi siempre había un subtexto de especial burla de la mala conducta de los que se presentaban como ejemplares de las virtudes chamulas de trabajo duro, piedad y respeto por la edad y la jerarquía.

Foto 6. San Cristóbal de Las Casas, Xalik vendedor de ropa usada, cerca de mercado Tielemans, 1998



Foto: Jan Rus.

Después de 1985, cuando regresamos a Chiapas para trabajar en el Taller Tzotzil, el proyecto editorial en lengua nativa del Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya (INAREMAC), una organización no gubernamental franco-mexicana, le pedimos a Xalik que fuera nuestro socio. El proyecto del taller consistía en realizar seminarios en comunidades de habla tsotsil y luego transformar las historias orales que surgían de ellos en rústicos libros en tsotsil sobre temas como las injusticias del proceso de contratar a trabajadores para las fincas de café, o la lucha por tierra, o la formación de las primeras cooperativas para defender a las mujeres que vendían artesanías. Como equipo, publicamos ocho libros sobre estos y otros temas entre 1985 y los primeros años de los noventa.

Mientras tanto, a fines de la década de 1980, durante períodos en los que no podíamos estar en Chiapas, pedimos a Xalik que nos escribiera cartas en tsotsil durante nuestras ausencias, tanto para ayudarnos a mantener nuestro tsotsil como para informarnos de lo que pasaba en San Cristóbal y Chamula. Xalik pronto encontró un ritmo de escribir un promedio de diez páginas por semana, y conforme pasaba el tiempo se sintió más seguro al traducir al papel el tono irónico y ligeramente burlón de su narración. Siguió el mismo paso cuando nos reencontramos en San Cristóbal, y continuó hasta su muerte en 2011, de tal modo que, finalmente, produjo casi 4 000 páginas de texto tsotsil escrito a mano. Redactados como cartas personales, guardamos estos textos para nosotros, pero también nos dimos cuenta de su potencial para informar y entretener a una audiencia más amplia. A fines de 1994 obtuvimos su permiso para traducir y publicar una selección de sus descripciones de los eventos en San Cristóbal y Chamula a partir del 1 de enero de 1994, que abarcaba los primeros meses de la rebelión zapatista. Publicado como “Los primeros meses de los zapatistas: una crónica tzotzil en siete escenas” (Peres Tsu, 1995), este texto ha sido descrito como el primer relato “interno” del impacto de la rebelión de 1994 por parte de un maya de Chiapas, y ha sido republicado un total de diez veces en cinco países. Una segunda selección de cartas sobre las consecuencias políticas de la rebelión al interior de las comunidades indígenas de las tierras altas se publicó en 1998 como “Conversaciones ininterrumpidas. Las voces indígenas del mercado de San Cristóbal” (Peres Tsu, 2000), y finalmente se unió al primer conjunto de cartas en versiones en inglés (Peres Tsu, 2003) y español (Guzmán, 2016). En la celebración del 15° aniversario del levantamiento zapatista en 2009, la segunda de las tres noches de discursos del subcomandante Marcos sobre la rebelión consistió en la lectura de largos pasajes de las mordaces crónicas de Xalik.

Xalik era un hombre tímido y, aunque estaba dispuesto a ser considerado como miembro del equipo que produjo los libros del Taller Tzotzil, se negó estrictamente a ser reconocido como el autor de sus propios escritos. En cambio, cuando permitió que se publicara su trabajo, insistió en los seudónimos e inventó biografías para despistar a quienes pudieran sentirse ofendidos. Este deseo de anonimato derivaba en parte de una tradición cultural maya de producción colectiva, pero ciertamente también surgió de su miedo real a la identificación como escritor (un papel no tradicional en una sociedad

oral hasta ahora) y particularmente como un escritor que se burlaba de aquellos que por estar en el poder podrían meterlo en problemas.

Si bien las historias de Xalik se han descrito ocasionalmente como “testimonios”, son distintas de las historias orales típicamente asociadas con ese género. Son, más bien, verdaderas producciones literarias destinadas a entretener al público, en primera instancia, a nosotros dos. Solo después de su muerte pudimos reemplazar su seudónimo con su nombre verdadero cuando algunas de sus historias se volvieron a publicar. Sin embargo, como colaboradores suyos, nuestro objetivo durante los próximos años es convertir sus cientos de cartas en una historia de las primeras décadas del reasentamiento de tsotsiles en el valle de Jovel, vista y contada por un tsotsil. La historia abarcará la compra de la tierra para formar colonias, la construcción de iglesias y la organización de la vida comunitaria urbana, las luchas por el agua, la luz, calles pavimentadas y escuelas, y sobre todo la vida cotidiana. Estas historias del mercado son una muestra de ese trabajo.

Diane L. Rus

Jan Rus

## LA CRÓNICA DEL MERCADO DE XALIK KUSMÁN BAKBOLOM

*14 de junio de 1995. Nos quieren mudar del mercado Castillo Tielemans*

El otro día Francisco Cordero, el licenciado de la CROC, vino a ver a Andrés, el jefe de los chamulas en el mercado Castillo Tielemans. “Me gustaría reunirme con su gente acerca del nuevo mercado, Mercaltos. Muchos de ustedes de aquí de Tielemans van a tener que mudarse, sobre todo los que venden frutas y verduras al aire libre, los vendedores de carbón y los que hacen mesas y sillas”. Dicen que el nuevo mercado se abrió debido a las quejas de los coletos que viven aquí, cerca de Tielemans, y que el municipio decidió que tarde o temprano todos tenemos que ir. Somos demasiados, dicen, que tiramos demasiada basura y hacemos el barrio imposible para los ladinos que viven acá. Las únicas personas que se van a quedar, dicen, son los vendedores de carne. Así que: “Reúne a su gente y platiquemos”, dijo el licenciado, “ofrecen que si se mudan mañana no se les va a cobrar por sus

nuevos puestos. Pero si esperan, ahí sí les cobrarán”. “Suena bien”, dijo Andrés, “reuniré a todos y lo veremos”.

Entonces así fue lo que hizo Andrés. Convocó una reunión de todos los que venden fuera del mercado, en la calle. “¿Alguno de ustedes quiere ir al nuevo mercado, Mercaltos?”, preguntó, “ahí es donde quieren enviarnos. Dicen que todavía hay muchos puestos y que es gratis si nos vamos ahora mismo, pero que luego va a costar mucho. Estoy planeando ir allí yo porque como es nuevo y limpio y con más espacio, creo que va a haber más negocio que aquí”. “Bien, si tú lo dices vamos a inscribirnos”, respondieron todos los vendedores.

Entonces, el lunes por la tarde Andrés fue a ver Mercaltos y mucha gente fue con él. Según dicen se fueron 105 vendedores que no tenían lugares permanentes en Tielemans, y que todos estuvieron muy contentos. En total hay alrededor de 460 de nosotros que vendemos los productos que dijeron que quieren mover. Pero esos 105 que se fueron son los que no tienen nada en Castillo Tielemans, ni mesa ni espacio reservado, nada. Son de los que tienen que llegar temprano cada día, cada día, para reubicar sus puestos y luchar para mantenerlos de una semana a otra.

“Por favor, danos una mano, Andrés”, clamaron todos cuando se enteraron del nuevo mercado. “Escribe mi nombre en la lista, aquí hay 20 pesos, ponme en la lista”, dijeron. Incluso las mujeres ladinas se pintaban los labios de rojo y los ojos de negro solo porque querían ingresar a la lista de Andrés para reservar espacios. Había tanta gente registrándose que no había suficientes lugares. Con la lista llena, todos los vendedores comenzaron a llorar: “Don Andrés, ¿qué hay de mí? ¿Qué tal dejarme tener un puesto?”. Fue realmente sorprendente cuántas personas había.

Cuando fueron a ver el nuevo mercado, les acompañaron muchas personas que no se habían podido inscribir por falta de espacios. Pero cuando el licenciado Cordero vio que los puestos se habían agotado, ¡allí nomás comenzó a trazar más espacios todavía alrededor del exterior de Mercaltos! Estos puestos tenían 1.5 por 1.8 metros y casi de un día al otro se cubrieron con cemento y yeso. Pero aun así quedaba gente excluida.

Sin embargo, cuando llegó el momento de abrir el nuevo mercado, ¡a fin de cuentas nadie se movió! Domingo López Ángel, Tumín Angel, fue la causa de esto. Así es como sucedió.

Tumin les dijo a todos que no abandonaran el antiguo mercado. “Escuchen, hermanos y hermanas”, dijo, “sería mejor para nosotros si cerráramos el mercado Tielemans con una huelga en lugar de irnos al nuevo. ¡El nuevo mercado está

muy lejos! Este es solo un ejemplo más de cómo los ladinos siempre nos tratan injustamente a los indios. Todos sabemos que nunca han pagado precios justos por nuestros productos, por el maíz, el frijol, el carbón y los muebles que traemos del campo. Los precios que nos dan nunca son justos. Así que digo yo ¡cerremos el mercado y obliguemos a los ladinos a hacernos espacio aquí, en el mercado central! ¡O mejor todavía, exigimos que nos hagan nuestro propio mercado donde nosotros queremos que esté! Pero hagamos la huelga y luego veremos cómo lo quieren resolver los ladinos”.<sup>2</sup>

Así que las personas que se habían inscrito para un puesto en el nuevo mercado no fueron. No llevaron allá sus tomates, sus cebollas, sus papas, sus frijol y maíz, su repollo y sus remolachas. Simplemente no fueron. Se quedaron allí donde estaban, en el viejo mercado de José Castillo Tielemans.

En seguida Tumin Angel mandó hacer letreros que decían: “¡Nosotros los vendedores del mercado, no nos vamos! El presidente de San Cristóbal no tiene derecho a decirnos qué hacer: ¡aquí, son nuestros sindicatos que mandan, que toman las decisiones!”. “CRIACH está del lado de los campesinos”, dijeron otros, “y nos va a respaldar. Si alguien trata de obligarnos a salir, va a haber disparos, ¡van a venir los zapatistas!”. Los ayudantes de Tumin pusieron estas pancartas en todas partes, desde la colonia Hormiga, hasta en la pared de la tienda de Pinturama cerca del basurero de Tívoli, y por supuesto en todo el antiguo mercado. Sus seguidores pusieron otra pancarta en la pared del supermercado El Mayoreo que está frente al viejo mercado.

¡Jijo! Inmediatamente las autoridades ladinas enviaron a los tránsitos, la policía de menor rango, para cortar los letreros. Pero como la oficina de CRIACH estaba allí al lado, no pasó mucho tiempo antes de que una multitud de criacheros los empezó a rodear. “¿Qué creen que están haciendo cortando nuestros letreros, pendejos?”, dijeron, “si no dejan de meterse en nuestros asuntos, ¡les vamos a matar aquí nomás donde están parados!”, gritaron. Los tránsitos se espantaron y se huyeron corriendo lo más rápido que pudieron.

Y así fue que la mayoría de nosotros que vendemos al aire libre nos quedamos en el mercado viejo. Pero luego, para obligarnos a salir, se anunció por la radio que ya no se iba a permitir estacionar coches y camiones en el mercado. La excusa era que los propietarios de las casas en los vecindarios alrededor se habían quejado de que no podían dormir con todo el ruido a todas horas del día y de la noche.

---

2 Nota de los editores: Domingo López Ángel era el líder histórico de la CRIACH. Véase Hvostoff (2009).

Dijeron que no solo molestaba el ruido de coches y camiones, sino que la gente que cargaba y descargaba los camiones hablaba y gritaba toda la noche.

¡Jíjole!, cuando dejaron de permitir estacionarse los camiones cerca del mercado, las personas que habían ido a Mercaltos estaban convencidas de que habían tomado una buena decisión porque allí los camiones que traían frutas y verduras aún podían acercarse a sus puestos. Sus cabezas y corazones estaban contentos pensando que ahora sí iba a haber mucho negocio. Pero desafortunadamente no funcionó así. Estaba muy lejos para los clientes, y la mayoría de los vendedores solo vendía 10 000 o 15 000 pesos por día.<sup>3</sup> Con tan pocos vendedores y tan poca venta, después de todo los camiones casi dejan de ir a Mercaltos y siguen descargando en Castillo, lo que obligó a los vendedores a llevar sus productos al mercado ellos mismos. Esperaban grandes ganancias, pero ni siquiera podían cubrir los costos de transportar sus productos.

Otro problema fue que el Lic. Cordero casi inmediatamente les pidió que pagaran una “cooperación” de 240 pesos. Afirmó que esto era para que pudieran pavimentar los nuevos puestos al aire libre: los pocos clientes y los administradores se habían quejado que el suelo tenía que estar cementado porque cuando llovía se convertía en lodo. Pero, por supuesto, los nuevos vendedores no tenían esa cantidad de dinero, y en vez de pagar huyeron, abandonando sus puestos. Como eso dejó al nuevo mercado con todavía menos vendedores, la gente nueva se dio cuenta de que no iban a ganar en absoluto; no había suficientes vendedores y productos para atraer clientes, no llegaban hasta allá los camiones, y luego había gastos imprevistos. La verdad es que fue gracioso cómo en solo tres semanas los vendedores pasaron de estar rogándole al licenciado facilitarles puestos, a buscar a alguien a quien le pudieran vender sus mesas.

Pero todo se iba a empeorar todavía más. Para entonces era bastante claro que las personas que habían ido al nuevo mercado, y la CROC, habían sido engañadas, y que Tumin Angel y CRIACH y las personas que se quedaron en el antiguo mercado tenían razón.

¿Mencioné que yo también me había mudado a Mercaltos con mi mesita? Preparándome para tener por primera vez mi propio puesto, compré una caja grande de limones, otra de papas y otra de tomates. Pero el primer día solo vendí tres tomates; cuatro pesos. El segundo día solo vendí un peso, dos tomates desgastados de dos días. Y al tercer día no vendí nada. “Dios mío, ¡parece que hoy

---

<sup>3</sup> Nota de los editores: cantidad equivalente aproximadamente a de 20 a 30 pesos de 2020. En adelante todos los valores monetarios se convertirán a pesos de 2020.

no es mi día!”, me dije. Había perdido todo. Terminé vendiendo mis papas a otro chamula por casi nada. Me sentí tan avergonzado de haber perdido 180 pesos mi primera semana que volví a mi casa y me emborraché.

*25 de julio de 1995. Apenas empieza el nuevo mercado, y nos quieren sacar*

Apenas unas cinco semanas después de que la gente se trasladó a Mercaltos, todo casi se acaba. El dueño de la tierra bajo el nuevo mercado, don Fulano Zepeda, vino con el Lic. Cordero de la CROC a hablar con la gente que vendía allí.

“Aquellos de ustedes que han instalado puestos aquí van a tener que mudarse porque la semana pasada recordé que lo que realmente quería construir en este terreno era una casa y no un mercado”, dijo don Fulano. Por supuesto, los vendedores tenían una respuesta para él: ¡todos comenzaron a gritar!

“¿Quieres decirnos que estás cambiando de idea? ¿No recuerdas que fuiste tú quien nos invitó aquí, y que hicimos sacrificios para venir? Tu problema no es tu memoria, es que eres rico y estás acostumbrado a salirte con la tuya. Pero nosotros no somos ricos, somos realmente pobres. ¿Y por eso crees que no somos personas también, que va a ser tan fácil engañarnos? ¿Por qué crees que haremos lo que digas? Ni tenemos lo suficiente para comer, de hecho nos estamos muriendo de hambre. Así que ahora escúchanos, viejito; en lugar de decirnos cosas que no queremos oír, cosas que harán que nuestras vidas sean todavía más difíciles, sería mejor, Sr. Fulano, que subas en tu coche y que te vayas lejos de aquí. Solo para que entiendas, si quisiéramos, podríamos agarrar tu pinche mercado y quitártelo en cualquier momento. Tú eres bastante rico como para habernos entregado a cada quien un puesto gratis y habernos regalado una mesa también. Pero no eres lo suficientemente rico como para escapar si sigues insultándonos y enojándonos”.

¡Huy!, hay que tener en cuenta que además de chamulas, huixtecos y tenejapanecos, también había muchos ladinos y señoras mestizas en esta multitud. Había más de quinientas personas allá en total, y todos ya se estaban calentando. El viejo Zepeda se quedó con la boca abierta sin saber qué hacer. Pero el abogado de CROC comenzó a reírse escuchando los comentarios que la gente lanzó a Zepeda. Los vendedores estaban actuando casi como uno, cada quien alentando a los demás a enojarse todavía más.

Todavía asombrado, *mol* Zepeda finalmente ganó control de su boca y tartamudeó: “Bueno, este, este... ‘tá bien. Todos ustedes pueden quedarse. Por favor, acepten mis disculpas. Pónganse tranquilos. Que sus corazones estén tranquilos. Y, mmmmm... este, con su permiso creo que ahora me voy a ir...”. “¡Más te vale!

¿No te da vergüenza? Si decides volver a intentar un truco así, tal vez la próxima vez no te dejamos salir tan fácil”, gritaron todos los chamulas y demás.

Después de la salida de Zepeda, el abogado de la CROC, que vio cómo la gente le había enfrentado, gritó a todos los vendedores: “¡Esto es lo que me gusta ver, muchachos! (aunque la mitad fueron mujeres). Es bueno cuando están alertas, cuando no se dejan pisotear. Es bueno que dejaron las cosas claras con el señor Zepeda. Les doy mis felicitaciones y ¡nos vemos pronto!”, gritó. “¡Ándale, don Francisco! Te llamaremos si el viejo Zepeda vuelve a mostrar su cara por acá”. Y con eso el Lic. se fue también.

Desde ese día parece que el viejo Zepeda se ha olvidado del lugar.

### *30 de julio a 4 de agosto de 1996. Las peleas por espacios en Castillo Tielemans*

El 30 de julio, todos los miembros de CRIACH que trabajan en calles y espacios alrededor del mercado Castillo Tielemans fueron convocados a una reunión en el terreno baldío del Terraplén al lado este del mercado y enfrente del barrio 14 de Septiembre. Había tsotsiles y tseltales de muchas comunidades, entre ellos todas las personas que venden carbón y leña, todos los taxistas sin placas, todos los camioneros que hacen entregas al mercado y todos los representantes de CRIACH bajo el liderazgo de Tumin Angel. Las autoridades de San Cristóbal habían amenazado con desalojar a todas estas personas de los pasillos adentro del mercado, y de no permitirles instalar puestos en las calles cercanas tampoco. Las calles que iban a estar fuera de los límites incluían la General Utrilla y la Díaz Ordaz, las carreteras principales dentro y fuera del mercado, además de las calles pequeñas en la sección llamada Mercadito Numero Dos, y el Terraplén. Las autoridades dijeron que a nadie se le permitiría vender en ninguno de estos lugares; básicamente, todo el espacio alrededor del mercado. Dijeron que los vecinos que vivían cerca estaban hartos del ruido, del tráfico, y de la gran cantidad de cosas amontonados en las aceras y las calles alrededor de nuestros puestos. Dijeron que éramos demasiadas personas y que estábamos haciendo el barrio ruidoso e imposible de vivir. ¿Será tal vez que los vendedores nos reímos demasiado? ¿O quizás que hagamos demasiados gritos anunciando nuestras mercancías a los clientes? De todos modos, las personas que vivían cerca del mercado dijeron que no podían descansar incluso después del anochecer porque el ruido dura toda la noche. Se quejaron también de que la cantidad de basura que dejamos los vendedores es repugnante, incluido el excremento humano que dicen encontrar cada mañana en las puertas de sus casas.

¡Ah, claro!, pensamos, los indios somos famosos por cagarnos en las puertas de los coletos dormidos.

Así es que primero los vecinos coletos habían intentado bloquear todas las calles alrededor de sus casas como una forma de decirnos que no deberíamos tratar de instalarnos en ellas, pero no funcionó. Luego, pidieron al presidente de San Cristóbal, Rolando Villafuerte, prohibir de una vez la venta callejera. El presidente respondió que buscaría un terreno que la ciudad pudiera comprar para un mercado para nosotros. Pero no buscó mucho, o por lo menos no pudo encontrar ninguno. Después de eso, algunos líderes chamulas evangélicos y el pastor ladino Abdías Tovilla también buscaron un terreno. Solo encontraron un lote pequeño, no suficiente para todos los que necesitamos puestos. Sin embargo, estos líderes, que formaron un nuevo grupo que se llama OPEACH, fueron a Tuxtla para hablar con el gobernador. “Oiga usted, señor gobernador”, dijeron, “¿no se puede darnos un poco de tierra para que podamos hacer un mercado aparte? Estaríamos dispuestos a ayudar con la paga. Bien sabemos que las personas que viven alrededor de Castillo Tielemans no quieren a indígenas cerca de sus casas”. “Cómo no, señores”, dijo el gobernador, “creo que podemos encontrar un pedazo de una hectárea a una y media”. “Para ser claros, no queremos que nos manden al sur de la ciudad, a Mercaltos, como quiso hacer el presidente pasado. No podemos pagar lo que están cobrando y además está lejos de los clientes”. “Por supuesto que no, mi’jitos, no se preocupen. Les encontraremos un lugar”, aseguró el gobernador. Y con eso los evangélicos volvieron a Jovel en triunfo para contar a los sindicatos del mercado afiliados con ellos, COSICH y Maya-Ik’, las buenas noticias.

Bueno, cuando CRIACH escuchó que los de OPEACH y sus sindicatos habían hablado con el gobernador, decidieron ir a Tuxtla y pedir un nuevo mercado también. Fueron directamente al palacio del gobernador. “¿Sobre qué quieren ver al gobernador”, preguntó la secretaria. “Hemos venido a pedir tierras para nuestro mercado”. El gobernador, quien los dejó entrar y los llamó “mis amigos”, respondió preguntando “¿Y como cuánto necesitan?”. “¿Cuánto nos puedes conseguir?”, preguntaron. “Bueno, solo podría conseguirles una hectárea, o tal vez una hectárea y media, porque eso es todo el dinero que tenemos”, dijo el gobernador. “¡Ay!, lo sentimos, señor gobernador”, dijeron. “Necesitamos por lo menos treinta. No nos hace ningún bien aceptar solo una o dos. Somos muchos vendedores de muchas aldeas y comunidades, y en verdad, treinta hectáreas es el mínimo”, dijeron los representantes de CRIACH. “No sé si podemos hacer eso”, contestó el gobernador. “Ya le di a algunos de sus paisanos una hectárea y media. Realmente no creo que

podamos comprar más para ustedes”. Entonces, los representantes de CRIACH se salieron y regresaron a San Cristóbal para informar a su grupo lo que el gobernador había dicho. Tuvieron una reunión el 30 de julio con todas las comunidades de CRIACH y todos sus sindicatos de vendedores, de taxistas y de conductores de camiones y colectivos.

Al terminar, los representantes de CRIACH les pidieron a todos que firmaran un registro de asistencia para que el gobernador pudiera ver cuántas personas estaban solicitando espacio para su mercado. Pidieron a todos también su opinión sobre la cantidad que había ofrecido el gobierno. Un hombre de Tenejapa habló primero: “No veo ninguna lógica en decir que aceptaríamos un terrenito pequeño porque, si lo hacemos, el gobernador no va a intentar conseguirnos más que eso y pondrá fin a la discusión. Por otro lado, si luchamos por treinta hectáreas, podríamos obtenerlo”. “¡Exactamente, compañero!”, gritaron las personas en la multitud que estuvieron de acuerdo con él. Entonces habló el pastor Manuel San Juan, un poderoso líder evangélico de Arvenza, Chamula. “Escuchen, amigos, estoy de acuerdo en que deberíamos insistir en un terreno mucho más grande. El gobierno tiene todo el dinero que podría necesitar, ya que obtienen grandes ganancias vendiendo el petróleo de Chiapas. Realmente somos muchos los que necesitamos un mercado propio donde podamos vender las cosas que traemos del campo”. Toda la multitud gritó: “¡Sí! ¡Viva!”. Ahora, debo recordarles que se trataba de gente de CRIACH. La OPEACH, con los hermanos Collazo —Manuel, Mariano, Pedro y Salvador— y sus sindicatos afiliados Maya-Ik’ y COSICH, no estaban en esta reunión porque ya habían aceptado las pequeñas porciones de tierra prometidas por el gobernador. Otro hombre allí llamado Juan *J-ik’al*<sup>4</sup> dijo: “¡Está bien, hermanos! Todos estamos de acuerdo en que una hectárea y media es demasiado poco para nosotros, que no hay forma en que todos quepamos en un espacio de ese tamaño. Tal vez sea suficiente para los hermanos Collazo y sus muchachitos, pero ellos no están con nuestro grupo, ¡y eso ciertamente no es suficiente para nosotros!”. “¡Así es!”, gritó toda la gente, aplaudiendo. Entonces, en la reunión en el Terraplén el grupo CRIACH acordó que no valía la pena aceptar solo una pequeña porción de tierra. Está bien si los Collazos y OPEACH se conforman con esa pequeña cantidad si quieren, pero los grupos afiliados a CRIACH necesitaban mucho más.

Pero antes de que algo pudiera resolverse, cuatro días después, el domingo 4 de agosto, los policías de Seguridad Pública del Estado llegaron a Mercadito 2

---

4 Juan el Negro.

y las calles laterales alrededor y destrozaron con marros<sup>5</sup> todas las mesas de los vendedores. Las mesas de todos los grupos fueron destruidas: CRIACH, OPEACH, COSICH, Maya-ik', CROC, ¡todos! Todos los vendedores de tomates, cebollas, plátanos, chiles, repollo y melón encontraron sus mesas convertidas en palitos y sus productos en el suelo. Contando los materiales de que estaban hechos los puestos, más todas las cosas que tenían para vender, y todos tuvieron grandes pérdidas. Un amigo llamado Juan, que tenía un inventario realmente caro de espejos, peines, aceite macho, crema para el cabello, recortadores de barba, bolígrafos, fósforos y molinillos de maíz, en verdad lo perdió todo. Otro tipo perdió todas sus cintas de casete de himnos evangélicos y música ranchera. Otros perdieron sus básculas, así como sus mesas y productos. Todos somos pobres, y muchos perdieron todas sus inversiones solo por órdenes del presidente de San Cristóbal. Todos nos preguntamos después cuánto había consultado por teléfono con el gobernador sobre los problemas que estábamos causando, y si realmente fueran órdenes del gobernador. Supongo que algunos dirían que tenemos toda la culpa nosotros los indios por instalar nuestros puestos sin permiso. ¿Pero qué le va a hacer?

Después de romper todo en Mercadito 2, los muchachos con martillos se acercaron a los tanques de agua para los baños públicos y también destrozaron las mesas y mercancía de los indígenas allí. Esas personas también eran de CRIACH, y fueron muy valientes en meterse en medio de los puestos de los ladinos que venden estambre. La verdad, tienes que respetar a todos los cabrones chamulas: colocan sus mesitas y sus plásticos en el suelo en cualquier lugar donde hay un parche de tierra abierto, y luego comienzan a vender sin permiso. Por supuesto, los ladinos que venden estambre se enojaron y los amenazaron: “¡Miren, pinches indios pendejos, tienen que salir de aquí a menos que quieran sentir balas!”. Pero, para su sorpresa, los chamulas respondieron: “¡Órale! ¡Dénnoslo si se atreven! Tenemos la misma necesidad de trabajar que ustedes, así que escuchen nuestra respuesta”. “¡Ti-pum ti-pum ti-pum pum!” fueron sus pistolas. ¡Jesús!, los vendedores de estambre empezaron a temblar de susto, por poco las balas les habían alcanzado. “¡No, no, ay, ay, ay!” gritaron, pero se callaron y dejaron de chingar. Hasta ese momento parece que no se habían dado cuenta de que los chamulas ya no les tenían miedo.

Por supuesto, no hace tanto tiempo los chamulas no hablaban español, no estaban organizados y nunca se les habría permitido tener sus propias armas, por lo que los ladinos siempre podían humillarles. Ahora era otra historia. ¡Los indígenas habían disparado primero! Esta vez fueron pistolas, pero todos habían escuchado

---

5 Almádenas.

que los miembros de CRIACH también tenían AK-47s y Erre-A-15s<sup>6</sup>... Bueno, en realidad no sé cómo se llaman las armas de alta potencia. Pero de todos modos, antes, los ladinos dueños de tiendas y puestos nunca habrían dejado que los indios se sentaran en las banquetas cerca de sus tiendas para vender. Hace solo unos años les arrojaban agua si trataban de sentarse o tender sus cosas. Otros dueños de tiendas salían temprano y fingían estar limpiando sus aceras, pero en realidad solo estaban tratando de mojarlas para que los indios no pudieran sentarse allí. Los pobres vendedores indígenas que habían venido del campo y que solo tenían unos repollos o chiles para vender, o algunos huevos o tamales de frijol, buscaban pequeños espacios en el suelo o en la acera para colocar sus productos, y a menudo los ladinos tirarían agua sobre ellos. Algunos incluso los amenazarían con pistolas si permanecían mucho tiempo en cualquier lugar. Así que para estos ladinos fue algo nuevo escuchar a los indios enfrentarse a ellos, diciendo: “Ahora escuchen ustedes, hijos de la chingada. Ustedes los ladinos eran los únicos que sabían español, pero ahora nosotros también lo sabemos. Ustedes eran los únicos que usaban pantalones, pero ahora nosotros también los usamos. Ya no es como los tiempos viejos porque ahora vamos a defendernos; ¡nosotros también somos personas!”. Así es como su organización CRIACH les enseñó a los indios a contestar a los ladinos. Tumin Angel, su líder, les dejó dicho que había que prevenir el posible ataque de los ladinos teniendo sus propias armas y sabiendo cómo responder.

Al día siguiente, el 5 de agosto, el administrador del mercado decidió calmar las cosas un poco dando permiso a algunos de los indios atacados por Seguridad Pública a vender en espacios que los ladinos no estaban utilizando. Solo había unos cuantos vendedores en el mercado ese día porque se había vuelto tan violento el día anterior. ¡Había habido disparos de pistola! Se esperaba que Seguridad Pública estuviera en todos lados dizque para mantener la paz, pero esos cabrones sabían que ahora los chamulas estarían listos para ellos y nunca aparecieron. Los vendedores de Chamula, en cambio, sí estaban allí, con sus armas escondidas debajo de sus mesas, todos listos para lo que fuera. Y allí cuidadosamente colocado debajo del poste de la lámpara en la entrada del mercado había un pañuelo rojo, que yacía en el camino con aspecto muy siniestro. Era la señal de peligro, que todos se prepararan para derramar sangre, ya sea con pistola o con machete. Si la policía de seguridad hubiera venido, habría sido terrible, con heridos y muertos de ambos lados. Y la policía lo sabía.

---

6 AR-15.

*Finales de octubre de 1998. Sobre los vendedores de ropa usada cerca de Tívoli y el cambio a Merposur*

Los vendedores de ropa usada en el mercado principal tenemos nuestros puestos a lo largo de la calzada Salomón González cerca de la sección de Tívoli, al norte de Castillo Tielemans. La razón por la que todavía estamos allí es porque no pudimos conseguir puestos en el nuevo Merposur,<sup>7</sup> que acaba de abrirse. Eso a pesar de que el presidente de San Cristóbal hizo una lista con nuestros nombres y nos prometió que iba a haber un lugar fijo y estable para todos nosotros que vendemos en la calle. Pero los vendedores ya sospechábamos que no decía la verdad. “¡Mierda!”, dijeron mis compañeros, “tomó todos nuestros nombres y fingió que todos íbamos a mudarnos. Pero ahora dice que no hay suficientes puestos; pero *nunca* hubo suficientes puestos. Parece que cree que somos una bola de indios tontos a quienes puede engañar así de fácil”. Hay muchos vendedores de ropa usada en esta calle: unos 23, y hoy todos sentimos que se están burlando de nosotros. Peor aún, algunos han comenzado a escuchar que tal vez la ciudad nos haría mudarnos al mercado de San Ramón. “¡Qué lugar tan sucio es ése!”, dijimos todos. “Apenas barren la parte interior y siempre hay toneladas de moscas y malos olores. Peor todavía, casi nadie va a ese mercado, excepto las personas que viven en el vecindario, que son todos ladinos. Para nosotros no sería lo mismo que vender aquí en Tielemans, que es donde hace sus compras toda la ciudad. Además, no tiene sentido enviarnos a San Ramón: ¿qué ladino de San Ramón va a comprar ropa usada? Los ladinos dicen que hay microbios en la ropa usada y que podrían contraer alguna enfermedad como el SIDA. Dicen que solo los indios tontos compramos esas cosas, que ni sabemos de microbios”.

Ya ves por qué los vendedores de ropa estábamos enojados. Algunos se pusieron furiosos y dijeron: “Disparemos al cabrón presidente. Está jugando con nosotros otra vez, diciendo primero una cosa y luego otra”. En verdad todos los vendedores, e incluso los vendedores de verduras que todavía quedaban por aquí, estábamos hartos. Todos nos habíamos cansado de que nos mintieran.

Así que, después de todas las mentiras y falsas promesas, los vendedores de ropa usada todavía tenemos nuestras mesas a lo largo de esa calle junto a Tívoli. En verdad, la mayoría no queremos ir al nuevo mercado. Algunos que lo probaron hasta regresaron aquí, los que venden peines, espejos, calcetines y ropa interior para niños pequeños, por ejemplo. Estas peleas de mercado nos quitan días de trabajo y mercancía y dejan a muchos enojados por todos lados. El gobierno y los

---

7 Mercado Popular del Sur.

administradores del mercado han declarado que ni un solo indio puede vender al aire libre cerca del viejo mercado, pero ninguno de los vendedores quiere irse, y en realidad no tienen a dónde ir. El principal problema que preocupa a nosotros es ¿dónde podemos vender donde haya suficientes clientes para ganarnos la vida?

Pues son tiempos difíciles. Algunos vendedores de verduras y frutas están comenzando a ir a Merposur para comprar sus productos; ahí es donde se entregan las cajas de coles, zanahorias, tomates y todo lo demás que viene de lejos en camión. Pero para poder venderlo, tienen que transportarlo a un mercado más céntrico donde la mayoría de la gente va a comprar. El Tielemans es el mercado donde también venden carne de res y pescado, cerdo y chicharrón, arroz con leche y bebidas de maíz. A nosotros los pobres no nos gusta tener que comprar a un lado de la ciudad y tener que viajar todo hasta el lado opuesto para vender. ¿Pero qué podemos hacer?

*28 de octubre de 1998. Maltrato de una viejita que vendía flores para Día de Muertos*

Hoy, justo antes de *K'in Santo*, Día de Muertos, había mucha más gente vendiendo en las afueras del mercado de Castillo Tielemans que otros días. Vendían flores para los altares y tumbas, pero también cinturones de cuero para hombres, prendas de lana, huevos y hierbas. Algunos vendían cosas para la fiesta (las flores, por ejemplo), pero otros vendían diferentes cositas para ganar los pesos que necesitan para sus propias compras. Y en eso de repente vino el tipo que los chamulas llamamos *alkavaro*, o cobrador de impuestos, cuyo trabajo es cobrar las tarifas diarias a los vendedores. Entonces, este ladino se acerca a la acera donde había algunos indígenas vendiendo sus productos, y les grita: “¡Órale! ¿Qué creen que están haciendo? ¿Quién les dio permiso para vender por aquí?”. Una de las mujeres mayores le respondió: “Nadie me dio permiso. Como no tengo un puesto, no sabía que tenía que tener permiso. Ni siquiera tengo una mesa porque casi no vengo aquí para vender. Solo pensaba quedarme un ratito para vender estos manojos de flores”. “No, no, no, no, ¡fuera de aquí ahora mismo, vieja tonta! ¿No sabes que ahora ustedes solo pueden vender en Merposur? Si no te vas ahora mismo, vamos a tomar tus pinches flores y tirarlas a la basura. ¡El gobierno no quiere que vendas aquí!”, gritó el cobrador. “Está bien, entonces me voy, me voy”, dijo la anciana, “solo dame un minuto”. Pero en verdad solo juntaba sus cosas muy lentamente porque no quería ir. Así que el *alkavaro*, que estaba parado sobre ella, de repente agarró sus flores y, sin decir nada, se fue con ellas hacia la oficina del administra-

dor del mercado. La pobre mujer se quedó allí llorando: “Querido señor Jesús, ¡no hagas esto!, ¿no tienes corazón? ¿Acaso ere un animal sin alma o conciencia? El ladino no podía entenderla bien y simplemente se rió y siguió caminando hacia la oficina del administrador. “Jajajajaja, ¡pinche vieja! No tengas miedo, cabrona. Cásate conmigo y compartiré mi plátano para tu desayuno. ¡Pero primero tienes que mudarte a Merposur!”

Foto 7. San Cristóbal de Las Casas, mercado Castillo Tielemans (calle), niñas vendiendo cempasuchitl para Todos Santos



Foto: D. Rus.

Todos los demás vendedores cerca de la anciana, que vendían cinturones de hombres y albaca, vieron lo que sucedió. Todos comenzaron a recoger apresuradamente las cosas que habían extendido ante ellos en plástico porque no querían perder sus productos como la viejita. Pero, ciertamente, no querían ir a Merposur tampoco.

Debo recordarles que los chamulas estamos bastante necesitados en esta época del año. Tenemos que comprar muchas cosas para el Día de Muertos: flores amarillas de cempasúchil, carne seca, velas, azúcar, pan, café, naranjas, aguardiente, cerveza, todas las cosas especiales que ponemos en los altares de nuestras casas para hacer que nuestros antepasados se sientan felices de volver. Muchos hasta pedimos dinero prestado para pagarlo todo. Todos necesitamos dinero, y si tenemos que vender algo para hacer nuestras propias compras, queremos hacerlo rápido y regresar a casa. Nadie quiere ir todo hasta Merposur. Además, si vendemos en el Tielemans, el mercado viejo, no tenemos que pagar para usar el baño. Muchos de nosotros apenas tenemos para la combi, sin pensar en perder dinero para ir al

baño. En Tielemans todo el mundo sabe que se puede ir un poco hacia el norte y encontrar un arbusto y usarlo gratis. En el nuevo mercado, la única alternativa es pagar la cuota o explotar.

*9 de diciembre de 2000. Otra de tantas expulsiones de vendedores ambulantes de Castillo Tielemans*

Otra vez se ha vuelto a juntar mucha gente para vender en la calle Utrilla, a lo largo de toda la entrada al mercado Castillo Tielemans. Con tanta gente, dicen que vuelve a ser difícil llegar a la puerta, así que el administrador del mercado llegó con sus ayudantes, educadamente conocidos como “supervisores” o “la vigilancia”. Y como sucede cada vez que estos disque ayudantes de los administradores caminan por donde la gente vende, robaban los productos de las mesas de las mujeres y los llevaban de vuelta a su oficina; recogen todo y lo guardan. Así que hoy las mujeres vieron venir a estos tipos y gritaron a sus compañeras: “¡Cuidado! ¡Saca todos sus tomates, mandarinas y papas antes de que esos cabrones roben todo!”. Otras mujeres todavía estaban cargando a sus bebés cuando de repente la pandilla del administrador empezó a arrojar sus cajas de verduras a la calle. Había mandarinas y otros productos rodando por todas partes, y los coches que pasaban aplastaron muchos de ellos. Las mujeres lloraban mientras veían arruinarse sus productos; sabían que perdieron todas sus ganancias por ese día, y que probablemente ni siquiera iban a poder cubrir lo que les costó el transporte para traer sus productos. Mientras tanto, otras personas que pasaban por allí habían empezado a recoger las frutas y verduras de la calle. Da pena que hubo muchas personas que se llenaron la boca gratis a expensas de esas mujeres y niñas pobres.

Varias de las mujeres se fueron a quejar al presidente municipal para exigirle que les devolviera el dinero por todo lo que habían perdido. No fui con ellas, así que no sé qué le dijeron y no sé si finalmente obtuvieron alguna compensación. Las pobres vendedoras solo están tratando de ganar dinero para comprar tortillas y ropa para sus familias.

*23 de enero de 2001. Y todavía sobre otra expulsión de vendedores del mercado*

Hoy todas las personas que vendían papas, aguacates, cebollas, tomates, mandarinas, elotes y otras cosas fueron expulsados otra vez de sus lugares cerca del mercado Tielemans. Había tanta gente abarrotada por las calles que el administrador y la vigilancia del mercado se molestaron. Entonces el administrador envió a sus muchachos a sacar a todos de las calles alrededor del mercado. No estamos

hablando de policías de la ciudad, ni siquiera la policía estatal, sino un grupo de ladinos que habían sido contratados para chingar a los vendedores. Un gran camión retumbó por todas las calles, y esos ladinos recogieron todos los productos y los echaron en el camión, haciendo que los vendedores, en su mayoría mujeres, corrieran gritando atrás de ellos porque no tenían idea adónde se llevaban sus productos. Muchas de ellas lloraban al pensar en todo el dinero que perderían por las cosas que habían traído para vender y en el hecho de que ellas y sus hijos no comerían esa noche. Las vendedoras ambulantes son muy pobres de verdad, y perder sus productos los afecta enormemente.

A pesar de su miedo, todas estas mujeres regresaron a la misma calle al día siguiente, el 24 de enero. Pero esta vez se reunieron en la entrada principal del mercado, y junto con ellas estaban los otros vendedores de verduras y todas las personas que venden ropa usada en los pasillos del parque central y cerca de los grandes almacenes Granda. Entonces puedes imaginar cuántas personas había. Todos estos vendedores no temíamos en lo más mínimo mostrar nuestra fuerza. Todavía vi a algunas de las mujeres llorando por sus pérdidas del día anterior, pero las otras mujeres y los hombres no mostraban ningún miedo o tristeza. Todavía no sabíamos qué hacer, pero no había miedo. Y no se presentaron los ladinos golpeadores.

Se me olvidó mencionar que todos los vendedores de artesanías indígenas alrededor de la iglesia de Santo Domingo y la iglesia de la Caridad también fueron expulsados de sus puestos el mismo día, 23 de enero. No quedaba ni un solo indígena en el lugar, ¡así que realmente parecía vacío! A los vendedores de artesanías se les dijo que los estaban trasladando al gran mercado artesanal que el municipio está haciendo en San Francisco, que los ladinos de la ciudad ya no quieren verlos cerca de Santo Domingo y Caridad. Nos dijeron que no querían vernos allí porque los chamulas sucios siempre echamos pedos y tosemos por todas partes y olemos mal. Y era cierto que a menudo veíamos a los ladinos, cuando caminaban cerca de los puestos indígenas, taparse las narices para mostrar a todo el mundo que pensaban que estaban oliendo algo feo. Se podía ver claramente qué pensaban, pero para rematar exclamaban a sus compañeros: “¡Jijo! ¡Pero cómo huelen esos chamulas a zorrillos!”.

Los ladinos también dijeron que tener tantos indios cerca de la iglesia de Santo Domingo les asustaba tanto que no se sentían cómodos orando a los santos, que según ellos eran de los ladinos. Y dijeron que dado que muchos de los indios eran evangélicos expulsados de sus propias comunidades, que probablemente ya ni si-

quiera creían en el poder de los santos, entonces ¿por qué se les debería permitir estar en el espacio de las iglesias? Y lo peor de todo, reclamaron que la suciedad y la basura que los chamulas dejaban por todos lados atraían a moscas, y que seguramente que una vez que las moscas se habían comido la basura, volaban dentro de las iglesias y se sentaban en las cabezas y los brazos de los mismos santos. ¡Era posible, dijeron, que las moscas incluso volaran debajo de la ropa de las santas!

Pero entonces ese día, de repente, ¡los vendedores de artesanías se habían ido! Vacío, Santo Domingo parecía espeluznante. Pero después de solo cuatro o cinco días, de repente, todos volvieron. Los vendedores que fueron a San Francisco dijeron que no vendieron nada porque nadie sabía dónde estaban. En realidad, son los turistas gringos quienes compran todo, y dado que el mercado artesanal de San Francisco está bajo techo, encerrado, los gringos no pudieron ver lo que estaba a la venta. Algunos informaron que los gringos buscaron y buscaron el mercado artesanal, y finalmente dejaron de buscar y se fueron a comer.

Sabemos que a los funcionarios en San Cristóbal nunca les gustó que los indígenas vendieran fuera de Santo Domingo ni en la calle alrededor de Castillo Tielemans, pero juntos nos negamos a ser trasladados a San Francisco o Merposur. ¡Y cuando nos juntamos con todos los demás vendedores, nuestros corazones se fortalecen para la lucha! Así que, después de ser corridos el 23, todos volvimos en unos pocos días y los ladinos no dijeron nada.

*7 de marzo de 2002. La lucha contra vendedores de discos piratas en Castillo Tielemans deja una tienda en llamas, Piticó, y otra saqueada, Granda*

El 7 de marzo de 2002 comenzó una gran pelea en las calles de Castillo Tielemans. El problema estalló a las 7:30 de la noche, al final del día de trabajo, cuando siempre hay multitudes de hombres jóvenes que se relajan por allá mientras esperan a las mujeres de sus familias que trabajan en el centro para acompañarles de regreso a las colonias del periférico norte. Yo estaba cerca de los grandes almacenes de la tienda Milano en la calle Edgar Robledo, descansando con mis amigos, así que no vimos el comienzo de la pelea. Pero de repente, un amigo viene corriendo, jadeando. “¡Xalik, Telex,<sup>8</sup> tengan cuidado! ¡Hay algunos borrachos haciendo un gran alboroto por allí!”. “¡Vamos, vamos a ver qué pasa!”, gritó mi amigo Telex. Otro tipo llamado Marián dijo: “Sí, vamos a ver quién está luchando”. Entonces, todos comenzamos a correr hacia esa parte del mercado. De inmediato pudimos ver que no tenía nada que ver con borrachos. Fueron los tipos que vendían CD piratas

---

8 Andrés.

peleando con algunos policías judiciales. ¡Pero qué tontos eran los judiciales! Empezaron una pelea con dos o tres vendedores de CD sin pensar que entre todos los puestos y mesas había entre 60 y 70 de ellos. De inmediato todos esos vendedores se juntaron y comenzaron a golpearlos, y todavía siguieron apareciendo más y más de sus amigos y clientes, todos golpeando y golpeando a la policía como locos. De repente, un patrullero de la policía municipal llegó, y antes de que pudiera escapar los vendedores de CD y sus amigos bloquearon su camino y comenzaron a golpear al patrullero también.

Tan pronto como rodearon totalmente el auto, comenzaron a sacar al conductor y a golpearlo con fuerza. ¡Primero un muchacho, luego otro! ¡Esos vendedores de discos piratas no tenían miedo! Rápidamente, volcaron el auto y comenzaron a amontonar trozos de cartón encima. Cuando prendieron fuego al cartón, ¡BOOOOM!, el tanque de gasolina explotó como una bomba enorme, y eso hizo que el gas se disparara en el aire. Directamente arriba del carro incendiado había un gran transformador en un poste eléctrico, y todos teníamos miedo de que eso explotara también, así que huimos tan rápido como pudimos. Muchas personas fueron derribadas porque había tanta gente empujando y corriendo, tanta que la calle estaba prácticamente bloqueada.

Todos estos vendedores de discos piratas estaban allí entre la multitud, y otros se reunieron cerca de la tienda Piticó, donde comenzaron a romper las ventanas. Otros irrumpieron en los grandes almacenes Granda, arrancando tanta ropa, ropa de cama, relojes, sandalias y dinero como podían llevar. Granda tenía algunos santos de yeso en la parte de atrás de la tienda y los arrojaron al suelo, ¡incluso al niño Jesús! Más tarde alguien los robó a todos. ¿Cómo puedes sentirte bien por tener un bebé Jesús robado?

En Piticó robaron todos los dulces, cigarrillos, azúcar, café, arroz, jabón, aceite de cocina y cualquier otra cosa que pudiera llevarse. Dentro de la tienda, la policía judicial trató de detener a las personas golpeándolas con fuerza; incluso golpearon a mujeres. Pero deberías haber visto a esas mujeres escondiendo toallas, camisas, relojes y todo lo que vieron dentro de su ropa. Cuando los judiciales vieron esto, gritaron: “¿Qué están haciendo aquí?”. Escuché que las mujeres respondieron: “Oh, señor policía, solo quería preguntar cuánto cuesta esta blusa”. “¿Qué tienes en tu cinturón?”, exigió el policía. “Oh, señor, solo tengo unas tortillas”. “¿Entonces esas son tus tortillas?”, el policía se burló. Y luego comenzaron a golpear y patear a los ladrones, hombres y mujeres por igual. Sonaba como “pak’uj, pak’uj, pak’uj”, para nada como si estuvieran golpeando tortillas.

En cuanto a la parte interior del mercado Castillo Tielemans mismo, los ladrones no entraron. Tal vez pensaron que no valía la pena robar carne seca o pescado salado, o un par de chiles o chorizos. Probablemente no querían esas cosas, especialmente porque los dueños de los puestos nunca dejan dinero adentro. Pero de las dos grandes tiendas, Piticó y Granda, ¿quién sabe cuántos millones de pesos fueron robados?

En mi opinión, la PGR provocó todo. Parece que a estos policías se les ordenó detener la venta de discos piratas, pero comenzaron a confiscar los bienes de los vendedores sin fijarse en cuánta gente había, y no se les ocurrió que los vendedores iban a sentir que tenían que defenderse. De todos modos, una vez que Piticó fue destrozado y todas las cosas robadas, alguien le prendió fuego, y a la mañana siguiente<sup>9</sup> todo seguía humeando. Todos los estantes, las cajas de cartón, los estantes de madera, todo se quemó. En Granda también fue una locura. ¡No quedaba absolutamente nada dentro! ¿Sabes cómo cada sección de la tienda tenía una exhibición de algunos de los productos populares, como lo que las mujeres querrían comprar o qué ropa de hombre se ofrece? Bueno, esas exhibiciones, ¡incluso los maniqués!, se había desaparecido.

Sin embargo, los ladrones no se escaparon del todo. La policía judicial pudo descubrir que Manuel Collazo estaba detrás del negocio de los discos piratas, por lo que una vez más fue encarcelado en Cerro Hueco, esta vez junto con 62 de sus seguidores.

Es extraño pensar que Manuel comenzó como líder pentecostés en las colonias de migrantes, y ahora lo que más hace es incitar a la gente y robar. Me parece que sería mejor para todos que él y su gente volvieran a beber pox en lugar de robar colchones.

A pesar de que arrestaron a 62 personas, todavía hay muchos sueltos que nunca fueron atrapados. Todos los días desde el motín, la policía del estado recorre constantemente los mercados de San Cristóbal, la zona norte y las carreteras principales en enormes camiones de personal que transportan como treinta policías armados en bancos por los dos lados. Cada día dan vueltas patrullando, esperando atrapar a algunos de los ladrones que se escaparon.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> El 8 de marzo.

<sup>10</sup> Para una descripción de este motín véase Morquecho (2002).

## REFERENCIAS

- Aramoni, Dolores y Gaspar Morquecho (1997). “La otra mejilla... pero armada: El recurso de las armas en manos de los expulsados de San Juan Chamula”. En *Anuario 1996 del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: CESMECA-UNICACH, pp. 552-611.
- Guzmán Bakbolom, Salvador (2016). “Los primeros días de los zapatistas” y “Conversaciones ininterrumpidas”. En Jan Rus, Diane L. Rus, y Salvador Guzmán Bakbolom, *El Taller Tzotzil, 1985-2002. Un proyecto colaborativo de investigación y publicación en Los Altos de Chiapas, México*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas-Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas, Galería Muy, Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya, pp. 225-251.
- Hvostoff, Sophie (2009). “La comunidad abandonada. La invención de una nueva indianidad urbana en las zonas periféricas tzotziles y tzeltales de San Cristóbal de Las Casas (1974-2001)”. En Miguel Ángel Estrada Saavedra (coord.), *Chiapas después de la tormenta*. México: El Colegio de México, COCOPA-Cámara de Diputados, pp. 221-277.
- Morquecho, Gaspar (1992). *Los indios en un proceso de organización*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Morquecho, Gaspar (2002). “Violencia en el mercado municipal de San Cristóbal de Las Casas: de las cuentas pendientes y las gotas que derraman los vasos”. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: Ediciones Piratas [offprint].
- Morquecho, Gaspar (2013). “Chiapas: indios contra indios”. En *Alai. América Latina en Movimiento*, 26 de junio. En <https://www.alainet.org/es/active/65174> (consultado el 16 de abril de 2020).
- Peres Tsu, Marián (1995). “Los primeros dos meses de los zapatistas: una crónica tzotzil en siete escenas”. Traducción del tsotsil e introducción por Jan Rus. En *Ojarasca*, 40-41, enero-febrero, 13-16.
- Peres Tsu, Marián (2000). “Conversaciones ininterrumpidas. Las voces indígenas del mercado de San Cristóbal”. Traducción del tsotsil por Jan Rus. En Juan Pedro

- Viqueira y Willibald Sonnleitner (coords.), *Democracia en tierras indígenas. Las elecciones en Los Altos de Chiapas (1991-1998)*. México: CIESAS, El Colegio de México, Instituto Electoral Federal, pp. 259-267.
- Peres Tsu, Marián (2003). "A Tzotzil Chronicle of the Zapatista Uprising". Traducción del tsotsil e introducción por Jan Rus y Marián Peres. En Joseph Gilbert y Timothy Henderson (coords.), *The Mexico Reader*. Durham: Duke University Press, pp. 655-669.
- Rus, Jan (2009). "La nueva ciudad maya en el Valle de Jovel". En Miguel Ángel Estrada Saavedra (coord.), *Chiapas después de la tormenta*. México: El Colegio de México, COCOPA-Cámara de Diputados, pp. 169-219.
- Rus, Jan y Gaspar Morquecho (2015). "The Urban Indigenous Movement and Elite Accommodation in San Cristóbal, Chiapas, Mexico, 1975-2008". En J.W. Rubin y V.R. Bennett (coords.), *Enduring Reform*. Pittsburgh: Universidad de Pittsburgh Press, pp. 81-112.
- Uribe Cortez, Jaime (2014). *La conformación de organizaciones indígenas y liderazgos evangélicos en San Cristóbal de Las Casas*. Tesis de doctorado, El Colegio de la Frontera Sur, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

## SOBRE LAS AUTORAS Y AUTORES

Felicia Berryessa-Erich es egresada de la licenciatura en Estudios de Desarrollo de la Universidad de California en Berkeley y maestra en Comunicación por la FLACSO-Ecuador. Actualmente es candidata a doctora en Ciencias en Ecología y Desarrollo Sustentable por El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR). Sus líneas de investigación incluyen medios de comunicación y migración, turistificación y gentrificación, y transformación socioespacial de territorios urbanos. Desde hace dos años colabora en el colectivo de la revista *Radical Housing Journal* ([www.radicalhousingjournal.org](http://www.radicalhousingjournal.org)).

Juan Blasco López es maestro en Antropología Social por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas. Es profesor jubilado de Historia de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas. Entre sus publicaciones se encuentra: “La fabricación de aguardiente en San Cristóbal (siglo XIX)” en Olivera, Mercedes y María Dolores Palomo (coords.), *Chiapas: de la Independencia a la Revolución*, CIESAS (2005). Su línea de investigación es la historia de Chiapas, siglos XIX y XX.

Tania Cruz Salazar es doctora en antropología por CIESAS, Unidad Ciudad de México, posdoctorada por la Universidad de California en Santa Cruz. Investigadora-profesora titular B de El Colegio de la Frontera Sur. Sus líneas de investigación son migraciones internacionales, juventudes indígenas, cambio sociocultural y corporeidades. El libro más reciente que ha coordinado es *Juventudes indígenas en México. Estudios y escenarios socioculturales* (ECOSUR, CESMECA, 2020, con Martín de la Cruz López y Maritza Urteaga).

Anna María Garza Caligaris es doctora en Estudios Mesoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Es profesora-investigadora del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas. Sus líneas de investigación son estudios de género e historia local. Entre sus publicaciones se encuentra: “Legitimidad y poder en un barrio de San Cristóbal. El juzgado de Cuxtitali en el siglo XIX”, en *Anuario de Estudios Indígenas*, XIII, mayo de 2009.

Gracia Imberton Deneke es doctora en Estudios Mesoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Labora actualmente en el Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas. Ha realizado investigación en la región chol sobre enfermedad y suicidio, que dio como resultado el libro *La voluntad de morir. El suicidio entre los choles* (2016). En este momento desarrolla investigación sobre los textiles artesanales y el turismo en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Salvador Guzmán Bakbolom / Xalik Kusman Bakbolom (Chamula 1935-2011), comenzó a trabajar como asistente y traductor para investigadores de universidades de varios países a principios de la década de 1960. Con el tiempo también empezó a escribir sus propios cuentos y reflexiones históricas que además de ser publicados en tsotsil por El Taller Tzotzil en San Cristóbal desde 1988, fueron traducidos y publicados en español y al menos en cuatro idiomas extranjeros.

María Emilia Ochoa Setzer es maestra en Educación con especialidad en Administración Educativa por la Universidad Mesoamericana de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Es profesora de la Escuela de Lenguas, campus San Cristóbal de Las Casas, de la Universidad Autónoma de Chiapas. Publicó: *Recorriendo caminos, vivencias de una familia de inmigrantes alemanes, los Setzer Langsche, en la conformación de la finca cafetalera Hannover al norte del estado de Chiapas. 19893* (2018). Su tema de investigación es el material fotográfico relacionado con San Cristóbal de Las Casas, 1885-1950.

Diane Rus y Jan Rus vinieron por primera vez a Chiapas en 1968, donde empezaron a investigar sobre Chamula y a aprender tsotsil, como estudiantes de licenciatura. Diane es maestra en Educación Bilingüe por la Universidad de Harvard y Jan es doctor en Antropología por la Universidad de California, Riverside. A través de los años han publicado trabajos individuales y en colaboración sobre la historia social y económica, la etnohistoria y la lingüística tanto de San Cristóbal de Las Casas como de la región tsotsil de Chiapas. Su último libro, justamente con Salvador Guzmán, fue *El Taller Tzotzil 1985-2002. Un proyecto colaborativo de investigación y publicación en Los Altos de Chiapas* (CESMECA-UNICACH, INAREMAC, CELALI, Galería MUY, 2016.)

Sonia Toledo Tello obtuvo su doctorado en Estudios Mesoamericanos en la Universidad Nacional Autónoma de México. Se encuentra adscrita al Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas como profesora-investigadora de tiempo completo. La historia regional, los conflictos sociales y los espacios sociales son sus líneas de investigación. Su publicación más reciente es: *Espacios sociales en una región agraria del norte de Chiapas (siglos XIX-XXI)* (Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur-UNAM, 2019).

MIRADAS ETNOGRÁFICAS  
sobre San Cristóbal de Las Casas  
y localidades alteñas de Chiapas. Siglos XIX-XXI,

coordinado por Sonia Toledo Tello, Anna María Garza Caligaris, Gracia Imberton Deneke

Se terminó de editar en noviembre de 2020 en

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México

Este libro incluye trabajos que, con una mirada antropológica y tratando dinámicas diversas, recorren una temporalidad desde la segunda mitad del siglo XIX hasta el actual XXI. Las autoras y autores buscan en especial dar cuenta de cambios ocurridos en San Cristóbal durante este largo periodo, en una estrecha y cambiante vinculación entre la ciudad y las localidades rurales alteñas, mayoritariamente campesinas e indígenas.

El espacio social que aquí se explora comienza por presentar algunas de las herencias y rupturas de relaciones instauradas durante la Colonia, reactivadas y recreadas durante el largo y difícil periodo de construcción de un Estado nacional de finales del siglo XIX y la primera mitad del XX. Examinar procesos y nexos de trabajo, intercambio y consumo que prevalecieron en la ciudad durante mucho tiempo contribuye a dar sentido a la magnitud de las transformaciones que, como en muchas otras regiones de México, se experimentaron a partir del último tercio del siglo XX en Los Altos de Chiapas.

Estos cambios se aceleraron y profundizaron tras la rebelión neozapatista. Si desde su fundación San Cristóbal fue una ciudad heterogénea, diversa y desigual, a partir de 1994 tales condiciones se exacerbaban bajo nuevas modalidades.

