



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS  
SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

---

---

**FEMINISMOS SUBTERRÁNEOS: CONFLICTOS,  
IDENTIDADES Y AFECTIVIDADES ENTRE LAS  
COMERCIANTES POPULARES Y LAS  
COLECTIVAS FEMINISTAS EN EL METRO DE LA  
CIUDAD DE MÉXICO**

**T E S I S**

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

**FLOR DANIELA ESTRADA GUTIÉRREZ**

DIRECTORA DE TESIS:

DRA. MARÍA DEL CARMEN ICAZURIAGA MONTES

**CIUDAD DE MÉXICO AGOSTO 2023**

## Índice

<b>Agradecimientos .....</b>	<b>4</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>6</b>
<b>Capítulo I. La propuesta teórica y metodológica que sostiene a esta investigación .....</b>	<b>19</b>
1.1 Las comerciantes populares del Metro y las colectivas feministas: un estudio comparativo y procesual desde la antropología semiótica.....	19
1.1.2 Las funciones del conflicto social.....	27
1.1.3 Identidad en una situación de conflicto .....	34
1.1.4 Emocionalidad y protestas feministas.....	41
1.2 Protestar con ellas: la etnografía como un método vivido para indagar en los conflictos por el uso del espacio. ....	51
<b>Capítulo II. El comercio popular en el Metro antes y durante la pandemia....</b>	<b>78</b>
2.1 El Sistema de Transporte Colectivo Metro, un espacio de múltiples usos y funciones.....	78
2.2 ¿Quién realiza el comercio popular y qué se vende en la ciudad subterránea? .....	88
2.2.1 Connotaciones jurídicas y morales sobre el comercio popular .....	98
2.3 El Metro durante la pandemia .....	106
2.4 Las mercaditas de protesta económica dentro del Metro y su relación con las movilizaciones feministas.....	110
<b>Capítulo III. Análisis comparativo entre las comerciantes populares del Metro y las colectivas feministas. ....</b>	<b>121</b>
3.1 Las mujeres vagoneras y su actividad económica. Crecer y envejecer en el Metro.....	122
3.1.3 Organizarnos con ellos: dinámica familiar y de género en el comercio popular.....	131
3.1.4 Los juegos del lenguaje y las negociaciones con las autoridades del Metro.....	139
3.2 Las mujeres feministas que protestan en las mercaditas. El anarquismo infantil y el aprendizaje de la protesta .....	148

3.2.3 Organización y características de las mercaditas de protesta económica .....	159
3.2.4 Los juegos del lenguaje en la dinámica feminista .....	172
3.3 Consonancias y disonancias entre los grupos .....	179
<b>Capítulo IV. El encuentro entre dos formas de vida.....</b>	<b>187</b>
4.2 A donde fueres haz lo que vieres: los actos de habla por parte de las comerciantes populares para integrarse a las mercaditas de protesta. ....	192
4.2 Acuerpamiento: sistema de intercambios corporales para la negociación por el uso del espacio .....	214
4.3 Cuatro funciones del conflicto social .....	230
4.4 Mirar la vida con las gafas moradas: las emociones como un catalizador y como efectos de los sentidos de las movilizaciones feministas. ....	243
<b>Capítulo V. Ser miradas desde afuera: las impresiones y acciones del público usuario y de las autoridades del Metro. ....</b>	<b>259</b>
5.1 Quinta función del conflicto social: las autoridades del Metro y el desalojo de las mercaditas de protesta económica .....	259
5.2 El público usuario y sus opiniones .....	273
5.3 El regreso a los vagones y la ocupación de otros espacios para ejercer la protesta económica.....	282
<b>Reflexiones finales.....</b>	<b>301</b>
<b>Referencias .....</b>	<b>314</b>
<b>Anexos .....</b>	<b>326</b>

## **Agradecimientos**

Esta investigación comenzó en un momento de crisis, incertidumbre y conflicto social y su culminación no hubiera sido posible sin una red de personas que me brindó nuevas formas de mirar la vida, además de su apoyo, cuidado y motivación; por ello les expreso mi cariño y gratitud.

En primera instancia quiero agradecer a la Dra. Carmen Icazuriaga Montes, directora de esta tesis, por su interés, el tiempo y las valiosas enseñanzas con las que me orientó durante mi estancia en el CIESAS.

De igual manera, agradezco a las profesoras y profesores del CIESAS quienes me formaron para concluir con mis estudios de posgrado y por los conocimientos y la calidez humana que compartieron conmigo.

Gracias la Dra. Eva Salgado, por su gran disposición para dar seguimiento a mi proyecto de investigación y para aclarar las dudas que iban surgiendo; por su comprensión y la motivación para desarrollar una mirada crítica sobre el lenguaje puesto en acción.

Agradezco a las profesoras de la línea de Antropología Semiótica: Frida Villavicencio y María Ángela Rodríguez, así como al profesor José Antonio Flores, por sus constantes comentarios y motivaciones para observar más allá de lo evidente.

Agradezco profundamente al Dr. Erick Serna, por el apoyo, las motivaciones para continuar con mis estudios, los comentarios y las sugerencias; pero especialmente por invitarme a colaborar en el proyecto desde el cual pude explorar el mundo de las vagoneras y del feminismo, lo que me permitió conocer los conflictos por el uso de los lugares públicos.

De igual manera, agradezco a la Dra. Carolina Peláez, por su apoyo, sugerencias, palabras de ánimo y sus trabajos, los cuales han sido una fuente de inspiración y orientación para esta tesis.

Siempre estaré agradecida con la Dra. Marina Ariza, una gran mujer a quien admiro y de quien sigo aprendiendo.

Con mucho cariño agradezco a la Dra. Vanessa Arvizu por escucharme, orientarme y por los conocimientos compartidos.

Gracias al Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT), por la beca otorgada para continuar con mis estudios, sin la cual no sería posible la presentación de este trabajo.

Agradezco y dedico este trabajo a Máximo: Hijo gracias por seguir y apoyar mis proyectos, no olvides que te quiero mucho.

Así mismo, agradezco a mi madre, Guadalupe Gutiérrez, a mi hermana Paulina y a mi hermano Marco, por cuidarme y acompañarme en este proceso.

Gracias a la familia Meneses por su apoyo durante la pandemia y por cuidar de mi hijo.

Con mucho cariño a Muñeca, por abrazarme en la soledad.

Gracias a Alma, Daniela, Mónica y a todas mis compañeras y compañeros de generación y de la línea de Antropología Semiótica, por los conocimientos y el cariño compartido.

También agradezco a mis amigas Jenny y Coco por brindarme su escucha y apoyo incondicional.

Agradezco mucho a las mujeres vagoneras y de las Mercaditas de protesta, quienes *existen porque resisten*, por permitirme conocerlas, brindarme su tiempo y sus experiencias para reconstruir las memorias, sobre los conflictos por el uso del espacio dentro del Metro, contadas y vividas por las mujeres.

Gracias a Paty y a las Leonas en Manada, por permitirme acompañar la continuación de la organización política de las vagoneras.

A Kat y a las mujeres que resguardan la Antimonumenta, por enseñarme que la vida se mira distinta desde los sentidos de la protesta feminista, con *las gafas moradas*.

## Introducción

La presente investigación se concentra en el estudio de un proceso de la vida social que inicia con el encuentro de dos grupos de mujeres. Este encuentro es motivado por la crisis laboral desencadenada por la pandemia de la COVID-19 y comienza el 3 de octubre de 2020, con la instalación de las mercaditas de protesta económica dentro de los pasillos del Metro de la ciudad de México, como una manera de denunciar la criminalización hacia las mujeres que realizaban la entrega de productos en las instalaciones de este transporte. Las mercaditas son una manifestación del movimiento feminista, que consiste en la creación de una red de apoyo y sustento entre mujeres para ocupar los lugares públicos y denunciar la violencia y la falta de reconocimiento sobre la participación económica de las mujeres, mediante la instalación de carteles de protesta y de mantas en las cuales exhiben productos elaborados por ellas mismas o de segundo uso. Las mercaditas se sostienen por principios morales y económicos como la autogestión y la sororidad<sup>1</sup>.

En aras de evitar las respuestas radicales por parte de las colectivas feministas que instalaron las mercaditas de protesta y como una forma de lanzar un mensaje de apoyo hacia las mujeres y al movimiento feminista, las autoridades del gobierno de la Ciudad de México otorgaron una permisividad diferenciada, en cuanto al ejercicio de venta de las comerciantes populares, para la instalación de las mercaditas en los pasillos del Metro. Lo anterior desató intriga e indignación en los grupos de comerciantes populares del Metro, quienes por décadas se han enfrentado a la criminalización de su actividad, logrando acuerdos temporales con las autoridades del Metro, lo cual no termina por frenar la persecución y los abusos de autoridad de los que son objeto.

Como una respuesta ante la permisividad de la instalación de las mercaditas, desde la indignación, las comerciantes populares, mejor conocidas como *vagoneras* se propusieron explorar la forma de vida de la protesta feminista, con el objetivo de

---

<sup>1</sup> La sororidad se refiere a la solidaridad entre mujeres

conocer y reproducir los símbolos y los discursos de este movimiento, y así, lograron integrarse y acreditar su presencia en las mercaditas de protesta.

Ante las diferentes formas de vida, de organización y de los sentidos sobre el uso del espacio público para realizar sus actividades económicas, las vagoneras y las mujeres de las colectivas feministas entraron en conflicto, generando exclusiones hacia las comerciantes populares por no compartir los valores ni los objetivos y por desconocer del movimiento feminista. Como respuesta a la exclusión, las vagoneras, comenzaron a potencializar la repetición de los elementos de la protesta feminista, como consignas, vestimenta, productos de venta y sentimientos (la sororidad, por ejemplo), ocultando su identidad de comerciante. Tiempo después, las comerciantes comenzaron a buscar y a acceder a información relacionada con las propuestas del feminismo.

Mientras algunas colectivas feministas buscaron diferenciarse de las comerciantes, también se generaron colectivas híbridas en las que ambos grupos entablaron alianzas y compartieron aprendizajes. Con la incorporación de las comerciantes, las mercaditas comenzaron a expandirse por toda la red del transporte subterráneo, ocupando los pasillos de 68 estaciones del Metro, los conflictos continuaban, pero en esta ocasión las comerciantes populares comenzaron a excluir a otras comerciantes que apenas emprendían su inmersión en las mercaditas, comenzaban con la apropiación de los discursos del feminismo y a desempeñar prácticas propias del comercio popular, como cobrar una renta monetaria por ocupar los pasillos del Metro.

La repetición de los discursos de la protesta feminista incluía reproducir formas de organización solidaria entre las mujeres, la asistencia a marchas para apoyar los objetivos de las agendas feministas, o a manifestaciones en contra de alguna injusticia social, y la defensa corporal de las integrantes de la colectiva y de colectivas aliadas o, en otras palabras, lo que se conoce como *acuerpamiento*<sup>2</sup>. De

---

<sup>2</sup> El acuerpamiento se refiere a la acción recíproca de mostrar la presencia corporal para apoyar, defender y/o cuidar a otra mujer de la colectiva de pertenencia, de colectivas o grupos aliados o, en general, mostrar apoyo a cualquier mujer que lo requiera; esperando que esta respuesta solidaria se reproduzca de manera recíproca, en una red más amplia de mujeres. Por lo regular, el término se utiliza cuando se solicita y brinda el uso de la fuerza, por medio del cuerpo, para intervenir en algún conflicto.

esta manera, las comerciantes populares comenzaron a reproducir el acuerpamiento como una manera de negociar el uso del espacio, para generar alianzas entre ellas mismas y para unirse con las colectivas feministas ante los intentos de desalojo por parte de las autoridades del Metro.

La acción del acuerpamiento implicó que las comerciantes aprendieran los sentidos de la protesta feminista mediante el cuerpo y mediante discursos de la protesta, principalmente consignas, con los que se identificaron al contar con una biografía marcada por diversos tipos de violencias por ser mujer. En esta etapa del proceso las comerciantes transitan de una actuación superficial a una actuación profunda (Hochschild, 1983), lo cual genera identificación y empatía sobre las demandas del movimiento feminista.

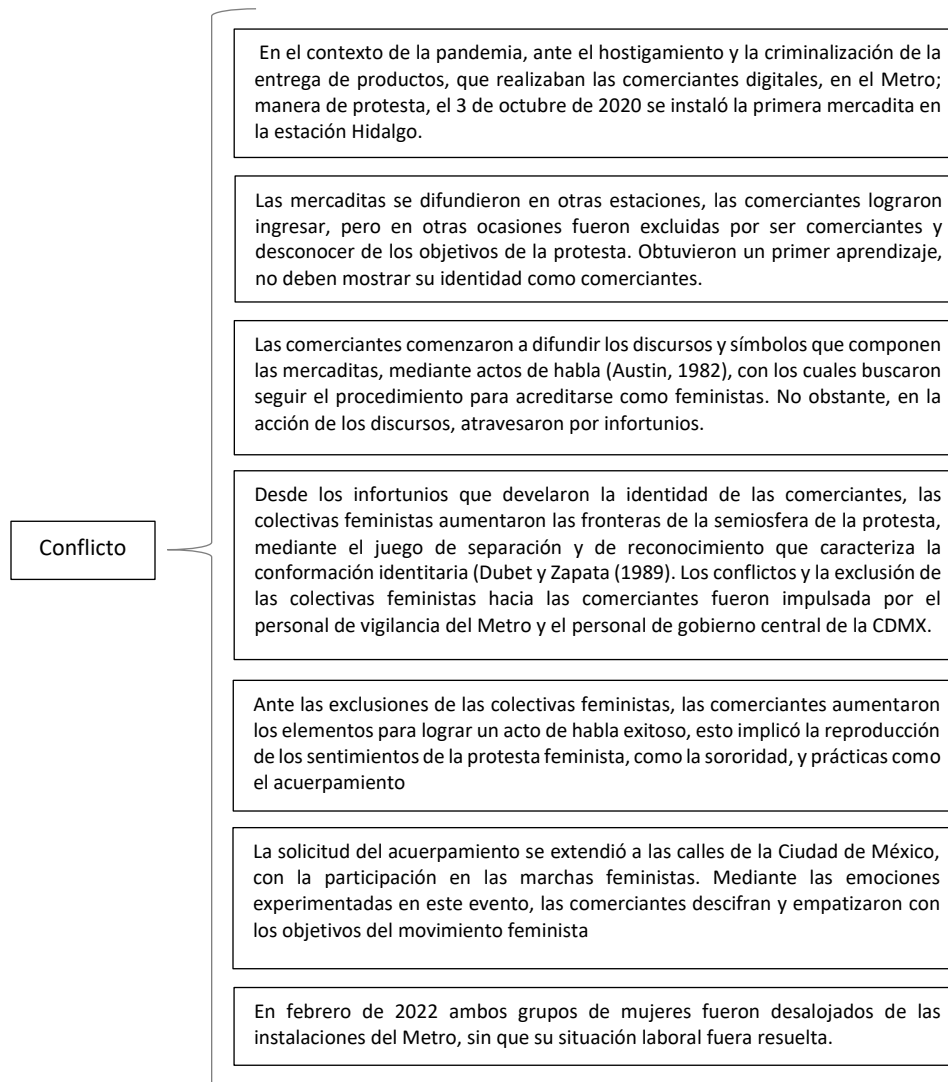
Los aprendizajes y la identificación con los sentidos de la protesta feminista, por parte de las comerciantes populares, se dan a través de compartir, recordar e imaginar emociones, como el dolor, la indignación, la rabia y la euforia, que se contagian en las protestas feministas. Para las mujeres comerciantes, la instalación de las mercaditas no sólo se presentó como una oportunidad para ocupar el espacio y ejercer sus actividades económicas sin ser criminalizadas, bajo una organización masiva de mujeres que jamás habían presenciado en los 53 años de existencia del Metro, sino que este nuevo fenómeno dentro del transporte subterráneo las posicionó en un estatus de voceras y dirigentes. Desde dicho estatus, comenzaron a ser las mujeres quienes administraban el uso del espacio dentro del Metro, su participación política era primordial, lo cual contradecía a los tradicionales liderazgos masculinos que caracterizaban a los grupos de comerciantes populares dentro de este transporte (Pérez, 2013; Serna, 2020).

Con lo anterior, plasmé un breve recorrido de los encuentros, disputas y alianzas entre las colectivas feministas y las comerciantes populares. A raíz de lo ocurrido, busqué estudiar el proceso de semiosis mediante el cual las comerciantes populares dotaron de sentido a los símbolos y dioscuros de la protesta feminista, más allá de la imitación de estos, así como otros efectos del encuentro entre ambos grupos de mujeres, como los cambios ocurridos en la estructura de dominación de las comerciantes populares, con la llegada de las mercaditas de protesta.



Para lo anterior me propuse realizar un análisis procesual como el que refiere Max Gluckman, para observar que las formas de vida no son estáticas y que “el equilibrio es producto de un proceso dialéctico de conflictos” (Korsbaek, 2018: 211). De esta manera, el conflicto juega una función vital en el proceso de la socialización de códigos y discursos, y en el establecimiento del equilibrio de cualquier grupo o comunidad. “Así que, en primer lugar, el equilibrio no es el punto de partida, sino el resultado final, y, en segundo lugar, el equilibrio que se alcanza es móvil” (Korsbaek, 2018: 211).

Para definir las categorías de estudio y aproximarme a presentar la pregunta de investigación que orientó la tesis, propongo el siguiente esquema en el que se puede notar la importancia de incluir las categorías: conflicto, identidades y afectividades, de acuerdo con papel que desempeñaron en el proceso de semiosis sobre la creación de significados de los símbolos y discursos feministas. Cabe señalar que el conflicto “es el motor que pone en movimiento el proceso social” (Korsbaek, 2018: 216), por lo cual es una categoría que atraviesa la presencia y el análisis de las demás categorías.



**La pregunta general de investigación es la siguiente:**

¿De qué manera los encuentros conflictivos entre dos grupos de mujeres (comerciantes populares del Metro y feministas), que se diferencian en sus formas de vida y en cuanto a los sentidos y la organización sobre el uso de lugares públicos para la venta de productos, cumple diferentes funciones en el proceso de semiosis sobre la protesta feminista en un grupo de mujeres de clase popular?

**Las preguntas específicas que contribuyen a responder la pregunta de investigación son las siguientes:**

¿En qué consisten las formas de vida de las comerciantes populares del STC Metro y las mujeres pertenecientes a las colectivas feministas que participan en las mercaditas de protesta económica?

¿En qué consistieron los actos del habla sobre la protesta feminista mediante los cuales las comerciantes populares del Metro se insertaron a las mercaditas de protesta económica, ocultando su identidad, a raíz de la exclusión por parte de las colectivas feministas?

¿Cuáles fueron las negociaciones y las funciones de los conflictos (entre comerciantes populares, colectivas feministas y autoridades) por el uso del espacio dentro del Metro?

¿Cuáles fueron los discursos que promovieron el proceso de semiosis mediante el cual las comerciantes populares aprendieron de manera profunda los sentidos de las protestas feministas?

Para acceder a los datos con los que respondí estas preguntas recurrí a la etnografía desde los planteamientos de Guber (2001), quien refiere la triple acepción de la etnografía como un enfoque, método y texto. Desde esta base, emprendí dos periodos de trabajo de campo. El primero abarcó de abril a julio de 2021, cuando, con fines de investigación, me incorporé a la colectiva Espartanas, un grupo conformado por comerciantes populares del Metro y de otros lugares de la ciudad. De esta manera, durante cuatro meses, vendí ropa de segundo uso en una mercadita de protesta económica dentro del Metro y me incorporé a la reproducción de los discursos de la protesta feminista, que las voceras de la colectiva nos solicitaron para acreditarnos como parte del movimiento; desde portar determinada vestimenta y enunciar determinadas consignas, hasta llevar a cabo la práctica del acuerpamiento y la asistencia a diversas marchas y protestas de las agendas del movimiento feminista. Durante este ejercicio de observación participante, registré en un diario de campo y mediante fotografías y videos las

actividades a las que me incorporé, los diferentes eventos de exclusión de las colectivas feministas hacia las comerciantes y de las comerciantes a otras comerciantes, así como algunos indicios del proceso de semiosis, sobre los discursos de la protesta feminista, por el que yo y mis compañeras de la colectiva atravesamos.

Para la segunda fase del trabajo de campo, partí desde la aplicación de la etnografía como un enfoque que busca “comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros” (Guber, 2001: 11) y me dirigí hacia la exploración de tres niveles de comprensión 1) sobre lo ocurrido (el qué), 2) la comprensión de las causas (el porqué) y 3) la comprensión desde sus agentes (cómo es para ellos) (Ruciman, 1983, citado en Guber 2001). De esta manera, mediante la aplicación de entrevistas semiestructuradas, me dediqué a explorar la experiencia de las comerciantes populares y de las mujeres de las colectivas feministas que participaron en las mercaditas de protesta dentro del Metro. En menor medida, apliqué la observación participante para comprender las formas de organización de ambos grupos y, al notar la presencia del público usuario y de las autoridades del Metro durante el proceso de estudio, también, me di a la tarea de indagar sobre el papel que desempeñaron estos actores en el proceso conflictivo, y sobre sus opiniones con respecto al comercio popular y a las mercaditas de protesta económica.

Los resultados del análisis etnográfico se presentan a partir del capítulo III y la estructura general de la tesis se divide en los siguientes capítulos.

En el capítulo I, desarrollo la propuesta teórica y metodológica que sostiene el análisis de los resultados. Parto de la propuesta de Gluckman (1975) y Radcliffe-Brown (1984) para observar los conflictos y alianzas entre ambos grupos de mujeres a partir de un análisis comparativo que se concentré en la identificación de diferencias y similitudes de los casos explorados (García-Acosta y Melville, 2010). Para dirigir el parámetro de comparación dentro de ambos grupos, desde el enfoque de la antropología semiótica, desarrollo el concepto *formas de vida*. Así, los principales ejes de comparación se encuentran en el aprendizaje del comercio

popular y de la protesta feminista, en las formas de organización y en los juegos del lenguaje que sostienen el sentido de ambas formas de vida.

Posteriormente, desarrollo los conceptos de semiosfera y semiosis, y ubico al Metro de la Ciudad de México como un lugar antropológico en el que se desarrollan diversas actividades, más allá de su función como transporte público. En los siguientes apartados, desarrollo las propuestas teóricas desde la cuales abordo las categorías de conflicto, identidad y afectividad. Para el caso del conflicto, parto de las propuestas de Simmel (2014 [1908]) y de Gluckman (1958; 2009), para entender al conflicto como un fenómeno unificador que promueve la socialización entre grupos rivales, la cohesión intergrupala y procesos de desestabilización y cambio social.

En el apartado “Identidad en una situación de conflicto”, recurro a la propuesta de Dubet y Zapata (1989) y Hall (2013) para entender a la identidad como una cualidad que implica la diferenciación y la exclusión. La identidad, también, puede formar parte de una inscripción estratégica (Dubet y Zapata, 1989) para entender las adaptaciones situacionales que despliegan las participantes (principalmente las comerciantes populares) durante las situaciones de conflicto y de alianza. De esta manera, más allá de una esencia, para el caso de estudio, la identidad se presenta como una cualidad relacional, que implica el reconocimiento de los otros (Giménez, 2012) y una capacidad situacional (Gluckman, 1958) para apropiarse de los discursos e integrarse a la semiosfera de la protesta feminista. Propongo que las comerciantes adoptaron los elementos identitarios de las colectivas feministas mediante los actos de habla (Austin, 1982). Desde la propuesta de los actos de habla, me dirijo a observar los requerimientos emocionales que cumplieron las comerciantes populares para aumentar su acreditación como integrantes de las protestas feministas. De esta manera, desarrollo la categoría de afectividades y su relación con el movimiento feminista. Este es último apartado teórico y en él plasmo la propuesta de los *feminismos subterráneos*.

Al finalizar de este capítulo desarrollo la estrategia metodológica que utilicé para la obtención de los datos; destacando la importancia y los efectos de la observación participante, para el seguimiento de un proceso social que sigue vigente, así como

las disposiciones biográficas que me enlazan a la comprensión de las formas de vida de ambos grupos de mujeres. En este apartado describo las actividades que realicé en ambas fases de trabajo de campo; señalo algunas reflexiones metodológicas sobre la complejidad de observar participar y registrar datos en un mismo instante y la decisión de no desdibujar la presencia de otros actores que fueron parte del proceso, como las infancias de ambos grupos de mujeres, el público usuario y las autoridades el Metro. Retomo el planteamiento de Perelman (2001) para centrarme en un análisis comprensivo que busca dar cuenta de las diferentes visiones e intereses de ambos grupos de mujeres y señalar que “Buscar comprender las acciones no implica de ningún modo estar de acuerdo con ellas, avalarlas o justificarlas” (Perelman, 2021: 2).

En el capítulo II, ofrezco el panorama contextual en el que ocurre el encuentro de ambos grupos de mujeres, iniciando con la propuesta de observar al Metro de la ciudad de México como un espacio laboral para diversas poblaciones, dentro de las cuales se ubican las personas comerciantes populares, mejor conocidas como vagoneras. Posteriormente, realizo una caracterización y un breve recorrido histórico sobre la presencia del comercio popular dentro del Metro, incluyo los testimonios de algunas comerciantes populares para reconstruir la historia, indicó las disposiciones jurídicas y morales que sancionan a esta actividad y desde la propuesta de Gago (2018) y Serna (2020), argumento la decisión de prescindir sobre el uso de la categoría comercio informal y observar este fenómeno desde la propuesta de “comercio popular” (Serna, 2020). Siguiendo la relación planteada por Serna (2020) entre cultura y comercio popular, el comercio popular implica una forma de ser y estar en el espacio. Por lo anterior, y como lo han indicado algunas investigaciones (Sánchez, 2009; Ruiz 2009; Espinosa, Rueda y Serna, 2022) esta forma de lo popular trae consigo la reproducción de desigualdades y violencias de género (Conell, 2003), dentro de las y los integrantes que componen los grupos de comerciantes populares y desde la relaciones que establecen con otros actores de

su entorno<sup>3</sup>, como vigilantes del Metro y jueces cívicos. Para los siguientes capítulos, lo interesante radica en descubrir cómo es que las mujeres vagoneras se adaptan, reproducen o se resisten ante las prácticas desiguales dentro de los grupos de comerciantes, y cómo es que el repertorio cultural acerca de su oficio y sobre el uso del espacio entró en tensión con las propuestas de las colectivas feministas. Al finalizar de este capítulo realizó un breve recuento de la llegada de las mercaditas al Metro, como una medida emergente a raíz de la crisis laboral por la pandemia de la COVID-19 (Espinosa, 2021).

En el capítulo III me concentro en describir los aspectos organizativos de las comerciantes populares y las colectivas feministas. Inicio con la presencia de las infancias en el comercio popular y en las manifestaciones del activismo feminista, para continuar con la manera y los capitales con los que cada grupo de mujeres ingresa a la semiosfera a la que pertenecen. Utilizo la categoría juegos del lenguaje para referir de qué manera las mujeres se incorporan o transgreden el orden de género, para acceder y dar sentido al uso del espacio. Desde este capítulo se hace presente la participación de otros actores, como policías, vigilantes y jefes de estación del Metro y jueces cívicos, quienes influyen en la forma y en los sentidos que las comerciantes generan sobre su presencia en el espacio.

En el capítulo IV, identifico tres momentos en los cuales las comerciantes populares adquieren y reproducen los discursos y sentidos de la protesta feminista. La continuidad de los tres momentos esta permeada y motivada por situaciones de conflicto. El primer momento se caracteriza por los actos de habla (Austin, 1982) con los cuales las comerciantes se adaptan, de manera superficial, al nuevo escenario que supone los órdenes de la protesta económica. En segundo lugar, las comerciantes comienzan a reproducir las formas de solidaridad entre mujeres, la red de apoyo y el acuerpamiento que sostiene a las mercaditas de protesta. En un

---

<sup>3</sup> Es claro que estas desigualdades y violencias no sólo se reproducen en la cultura popular, pero debido al grupo de análisis, sólo me concentrare en este sector, sin afán de someter a los varones comerciantes, pero haciendo énfasis en las imposiciones y beneficios que emergen desde su condición de género. Aunque, como se verá más adelante, los beneficios con relación al género son paradójicos.

tercer momento, las comerciantes logran comprender los sentidos de las protestas feministas, más allá de la reproducción superficial de discursos, y emprenden el proceso incomodo y doloroso que caracteriza la inmersión al feminismo (Peláez y Flores, 2022) como una forma de vida, desde la cual comienzan a reconocer las desigualdades de género que atraviesan el ejercicio de su oficio y las organizaciones políticas mixtas. La segunda etapa se relaciona con la reproducción de la práctica del acuerpamiento, con la cual las mujeres comienzan a tejer alianzas para enfrentarse a otras colectivas y para evitar los intentos de desalojo por parte de las autoridades del Metro. Esta manera de negociar el uso del espacio y de acercarse a los sentidos de la protesta feminista, mediante el cuerpo, lo desarrollo en el apartado titulado *Acuerpamiento: sistema de intercambios corporales para la negociación por el uso del espacio*.

En el siguiente apartado, titulado *cuatro funciones del conflicto social*, realizo un recuento y una descripción gradual de la manera en que el conflicto motivo el acercamiento y la comprensión profunda de los sentidos de la protesta feminista en la comerciantes populares. Lo anterior sólo pudo ocurrir mediante un enlace emocional, con el cual las comerciantes descifraron el sentido de los códigos y discursos del feminismo, de esta manera y con la asistencia a las marchas, logran cambiar su manera de ver el mundo (Wittgenstein, 2003 [1958]) desde la perspectiva del feminismo. Dicha perspectiva ha sido denominada por las participantes como *mirar la vida con las gafas moradas*, y así se titula el último apartado del capítulo IV.

Finalmente, en el capítulo V, refiero la influencia de las autoridades del Metro para promover la distinción identitaria, las exclusiones y los conflictos entre ambos grupos de mujeres, con el objetivo de desalojarlas después de 16 meses de la permanencia y difusión de la mercaditas de protesta por 68 estaciones del Metro. La premisa para desarrollar este capítulo es que la primera diferenciación entre ambos grupos de mujeres proviene de los mecanismos, para el acceso o la prohibición del uso del espacio, que las autoridades del Metro y de la Ciudad de México habilitaron, de manera desigual, sobre las actividades económicas de ambos grupos. En este sentido, al promover un trato desigual, este actor es el que



inicia con la fragmentación de los grupos, para después intentar establecer arreglos monetarios, por el uso de los pasillos, con las comerciantes populares, y promover que las colectivas feministas aumentaran sus fronteras y excluyeran a las comerciantes populares, bajo la promesa de otorgarles espacios para el ejercicio de la protesta, lo cual no sucedió. En este capítulo también incluyo las opiniones del público usuario, acerca del comercio popular y la presencia de las mercaditas dentro del Metro, la participación que este actor tiene en ambos fenómenos, y la continuidad de las organizaciones de mujeres vagoneras, una vez que fueron retiradas de las mercaditas de protesta.

Siguiendo el legado de Gluckman, durante la narrativa etnográfica que realizo a partir del capítulo III, incluyo los datos de mi participación y las observaciones que realicé en diversas situaciones que componen el proceso conflictivo, destacando algunas reflexiones sobre mi experiencia, y contrastando las memorias referidas por las comerciantes populares y las mujeres de las colectivas feministas.

En la Ciudad de México, con el auge del movimiento feminista, a partir del 2016, han surgido algunos detractores del movimiento que más allá de una crítica constructiva, develan el miedo por perder el poder que por tantos años han ejercido, en palabras de Galeano (2015) *“al cabo el miedo de la mujer a la violencia del hombre es el espejo del miedo del hombre a la mujer sin miedo”*<sup>4</sup>. Sin la intención de promover dicho fenómeno de detractores, en esta tesis me concentré en estudiar los conflictos y las exclusiones que suceden en una de las tantas manifestaciones del movimiento feminista, como lo son las mercaditas de protesta, con la finalidad de mostrar las diferentes maneras en que las comerciantes populares y las colectivas feministas son capaces de actuar sobre su realidad, desde sus posibilidades. Los mecanismos de acción que describo en todo el proceso conflictivo demuestran la condición humana de las mujeres, desde la cual rompen los parámetros que se han establecido sobre el género y demuestran que las mujeres

---

<sup>4</sup> Véase en: <https://www.cosecharoja.org/eduardo-galeano-y-la-mujer-sin-miedo/>

Agradezco a “Bombones”, participante de las mercaditas de protesta y de esta investigación, por compartirme este texto de Eduardo Galeano, el cual, en algunas ocasiones, ella recitó en los vagones del Metro.

también pueden ejercer estratificaciones y exclusiones, entre ellas y hacia los otros; también ejercen violencia, con todo y la obtención de capitales que deviene de ello<sup>5</sup>; ejercen el protagonismo y el abuso de poder, como lo enuncia la consigna “!somos malas, podemos ser peores!”. Pero, también son capaces de unirse y cooperar, de administrar el uso del espacio y de proponer otras formas de organización, y de mirar y reproducir la vida. Este caso de estudio se presenta “como en miniatura, de un tema humano universal” (Elias, 2008: 23).

---

<sup>5</sup> Agradezco a la profesora May-ek Querales, quien en una clase en el posgrado del CIESAS, compartió esta reflexión con el grupo.

## **Capítulo I. La propuesta teórica y metodológica que sostiene a esta investigación**

### **1.1 Las comerciantes populares del Metro y las colectivas feministas: un estudio comparativo y procesual desde la antropología semiótica.**

Desde la antropología, existe una vasta tradición que se ha dedicado al estudio de la vida social, basado en el análisis comparativo y procesual, con el objetivo de observar las formas de adaptación humana ante los distintos fenómenos socioculturales. “El análisis comparativo es una herramienta muy eficaz para identificar diferencias y similitudes entre los casos examinados” (García-Acosta y Melville, 2010:12). Algunos de los referentes sobre dicha tradición son Alfred Radcliffe- Brown (1986) y Max Gluckman (1958; 1975).

Radcliffe-Brown problematizó sobre la realidad fenoménica que estudia la antropología social, a la cual consideró una rama de la “sociología comparativa”. Su propuesta se refiere al estudio de procesos, y no de entidades, es decir el estudio del “proceso de la vida social”, el cual, “consiste en una inmensa multitud de acciones e interacciones de seres humanos, actuando individualmente o en combinaciones o en grupos” (Radcliffe- Brown, 1986: 12)

El resultado del estudio procesual es la descripción de una “*forma de vida social*”. En este sentido, Radcliffe- Brown (1986: 12) concibió que el análisis antropológico deberá concentrarse en “el estudio teórico comparativo de formas de vida social” (1986: 12). La importancia de la relación entre un proceso, el análisis comparativo y las formas de vida, radica en que éstas últimas no son estáticas, están expuestas a cambios y modificaciones. De acuerdo con este autor, el objetivo del método comparativo es descubrir las características en común de los fenómenos observados, a partir del examen de sus diferencias. Otra de las características del método comparativo aplicado a procesos, es el estudio de la variedad de formas de vida que se involucran en un proceso particular.

En cuanto a la propuesta del análisis procesual desarrollado por Max Gluckman, este autor considera que las sociedades sólo pueden llegar a un estado de equilibrio mediante un proceso que incluye el conflicto, “Su teoría no solo introduce el conflicto

sino también el cambio, distinguiendo entre cambio repetitivo, procesos que reproduce el sistema de un modo equilibrado y cambio de sistema, es decir, la transformación de este.” (Rosato y Bovin, 2017: 10).

Para Gluckman, el estudio procesual se compone del análisis de las “situaciones sociales” y el modo en como los grupos involucrados y sus integrantes se posicionan, son coaccionados o actúan de manera individual en “un momento límite en el que el marco normativo de la estructura social parece no ser capaz de asegurar la existencia pacífica de relaciones” (Gizardi, 2012: 17). Gluckman define como situación el acontecimiento en un sistema social, desde el cual se puede observar:

el comportamiento, en cierta ocasión, de miembros de una comunidad como tal, analizado y comparado su comportamiento en otras ocasiones, de tal forma que el análisis revele el sistema subyacente de relaciones entre la estructura social de la comunidad, las partes de la estructura social, el ambiente físico y la vida fisiológica de sus miembros (Gluckman, 1958: 7)

En esta propuesta, el análisis comparativo se puede aplicar sobre las diferentes situaciones sociales que componen el proceso de un mismo grupo, desde el cual se puede observar “...el papel dinámico de los sujetos en este proceso de negociación de la vida social común” (Gizardi, 2012:18). De acuerdo con Rosato y Bovin (2017), el método que propone Gluckman se compone de la comparación procesual en dos ejes: la comparación de casos y de situaciones sociales.

Respecto a la comparación de casos, la cual retomo en la presente investigación, Gluckman señala lo siguiente:

... la utilización más fructífera en el uso de los casos consiste en tomar una serie de incidentes concretos que afecten a las mismas personas o grupos, a lo largo de un período de tiempo extenso, y mostrar cómo estos incidentes, estos casos, están relacionados con el desarrollo y cambio de las relaciones sociales entre tales personas y grupos, actuando dentro del entramado de su sistema social y su cultura (Gluckman, 1975: 146).

En una tónica de observar la vida social como un proceso cambiante, Gluckman propone desprenderse de la clásica visión de la antropología británica y francesa, en las que el conflicto y las contradicciones son consideradas como patologías y disfunciones, mientras que “la vida social se percibe como un arreglo de las instituciones, en el que todo funciona según un equilibrio estático” (Gizardi, 2012: 22)

Las anteriores propuestas se presentan como la base teórico-metodológica para entender los efectos, los conflictos y las negociaciones en el proceso del encuentro

entre dos formas de vida, integradas por las comerciantes populares y por las mujeres que conforman a las colectivas feministas. Desde una dimensión semiótica, lo anterior remite a problematizar sobre los sentidos de existencia que conforman cada una de estas de formas de vida - en este caso, los sentidos, materializados en las formas de organización de cada grupo, sobre el uso del espacio- y sobre las transformaciones a las que se enfrentan, a raíz de su contacto. Lo anterior indica que cada grupo cuenta con una estructura territorial y de organización que impacta a otros ejes de la organización social, por ejemplo, el político, el económico (Radcliffe- Brown, 2010), y en los imaginarios que legitiman quién puede hacer uso del espacio y bajo qué criterios (Crossa, 2013).

Con respecto a dicha estructura territorial y a los sentidos que cada grupo otorga para su uso, considero al Metro como un lugar antropológico en el que convergen múltiples formas de uso y significado sobre un mismo lugar. De hecho, el calificativo *vagonera* (la mujer que comercia en los vagones del Metro) puede ejemplificar la evidencia de los significados, la identidad y el reconocimiento de las mujeres, conforme al medio en el que desarrollan sus actividades económicas. Además de que ambos grupos (comerciantes y feministas) han construido una memoria urbana con respecto al uso y los sentidos sobre la ocupación de lugares públicos, como es el caso del Metro y de otras plazas públicas de la ciudad, para llevar a cabo sus actividades de venta y de protesta. Dicha memoria se encuentra marcada por situaciones de conflicto y resistencia.

Considero la propuesta de Henri Lefebvre (1974) para concebir el espacio como un producto social con prácticas concretas (Alba y Braig, 2019). Lefebvre, analiza la producción del espacio mediante tres categorías, 1) el espacio percibido, tiene que ver con las prácticas y apropiaciones del espacio; 2) el espacio concebido, que se asocia con la representación del espacio “en forma abstracta, como los mapas o planes arquitectónicos” o mediante la apropiación de memorias y discursos (Alba y Braig, 2019: 30) y 3) el espacio vivido, el cual se concibe como un espacio con elementos afectivos, “son experimentados por sus habitantes y “usuarios” mediante prácticas símbolos e imágenes” (Alba y Braig, 2019: 30).

La triada que propone Lefebvre abona para entender el choque de sentidos sobre el uso del espacio entre ambos grupos de mujeres, el público usuario y las autoridades del Metro, ya que, para las mujeres comerciantes éste se presenta como un lugar de trabajo en torno al cual han construido una memoria sobre su oficio, para las colectivas feministas es un lugar de protesta en el cual buscan hacerse visibles y para algunos usuarios y las autoridades del Metro y de la Ciudad de México (CDMX) es un lugar que representa y debe proyectar el progreso de la ciudad. Esta última percepción se asocia con la neoliberalización del espacio público en América Latina, desde la cual se busca implementar un conjunto de políticas públicas que priorizan la regeneración estética como un elemento central de la renovación urbana (Crossa, 2013).

Más allá de hacer una valoración moral sobre cómo deben ser ocupados los lugares, de acuerdo con la organización impuesta desde el Estado, lo que pretendo es resaltar la creatividad y las acciones de las mujeres sobre el uso de los lugares, y como dichas acciones se encuentran determinadas por sus condiciones sociales y producen significados de uso alternos. Para desarrollar esta propuesta, retomo el planteamiento de Michel De Certeau (1984), quien considera a los usos contrarios del espacio como una “forma clandestina de creatividad” (Harvey, 1989: 239). Al respecto, David Harvey comenta que en estas prácticas <<el objetivo no es explicar como la violencia del orden se transmuta en una tecnología disciplinaria, sino iluminar las formas clandestinas adoptadas por la creatividad dispersa, táctica y transitoria de los grupos o individuos ya captados en las “redes disciplinarias”>> (Harvey, 1989: 239).

Para el estudio semiótico del proceso conflictivo que se detonó a raíz del encuentro entre dos formas de vida, retomo la propuesta de Eva Salgado y Frida Villavicencio (En prensa: 4) para entender a los dos grupos de estudio como entidades complejas, dos microsistemas en los que “se generan discursos mediante los cuales se expresan, a la vez que se construyen interacciones entre individuos y comunidades, se da cuenta del mundo y se actúa sobre él dando sentido a la existencia humana”. De acuerdo con dichas autoras, la comprensión de los fenómenos sociales requiere de “una antropología sensible a los recursos mediante

los cuales los individuos construyen, comparten, reproducen, cambian, refuncionalizan o desafían sentidos”. De esta manera, se entiende que el estudio de la antropología semiótica se concentra en el estudio de los sentidos que sostienen las formas de vida y sus procesos de cambio y adaptación, “desde una perspectiva que considera la interrelación de tres sistemas complejos: lenguaje, sentidos y sociedad” (Salgado y Villavicencio. En prensa: 66), entendiendo por cada una de estas categorías lo siguiente: 1) lenguaje, discursos multimodales por medio de los cuales se crean sentidos sociales (por ejemplo, las protestas y marchas feministas); 2) sentidos, ¿Qué hacen o pretenden hacer los actores sociales con el lenguaje?, ¿ejercen el poder o se le resisten?, ¿se les excluye o se les discrimina?, ¿reproducen o se cuestionan ideologías? ¿crean identidades?... y 3) sociedad, contexto del problema de estudio (Salgado y Villavicencio. En prensa, 66).

Desde una perspectiva semiótica, lo que a esta investigación le interesa es conocer la tensión que surge por el choque de sentidos entre dos grupos de mujeres que durante el proceso de su encuentro establecieron relaciones de disputa y negociación, que sólo pudieron ser efectuadas mediante repertorios discursivos, lo cual desencadenó efectos subjetivos y de aprendizaje, principalmente, para las comerciantes populares. Retomando la propuesta de Salgado y Villavicencio, la investigación se concentra en observar la relación y los efectos de la triada: sociedad, sentidos y lenguaje, durante un proceso conflictivo.

Para dar seguimiento a la propuesta teórica metodológica, en primera instancia, al conjugar los planteamientos de la antropología semiótica con la propuesta de Radcliffe- Brown, cabe destacar a las formas de vida como una de las principales ejes de estudio. Desde una perspectiva comparativa, Radcliffe- Brown (1986: 126) propone “explorar las variedades de las formas de vida como base para el estudio teórico de los fenómenos sociales”.

Desde los planteamientos anteriores, retomo la categoría de formas de vida (*lebensform*), de la propuesta del filósofo australiano de Ludwig Wittgenstein, (específicamente su segunda propuesta acerca del lenguaje que se conoce como “el segundo Wittgenstein”), la cual se refiere al “el sentido construido por las prácticas cotidianas, sentidos que a la vez explican las propias prácticas. Es decir,

el sentido de las cosas se construye a partir de las prácticas sociales, pero al mismo tiempo realizan el encuadre en un sentido que existe más allá de ellas” (Sandoval, 2021: 238). De esta manera se entiende que una forma de vida establece el sentido moral sobre lo correcto y lo incorrecto, sobre las normas que rigen el uso del espacio, y abarca el uso de determinados códigos y juegos del lenguaje. “A una forma de vida corresponde una imagen del mundo. A la pregunta de si a una única forma de vida le corresponde una única imagen del mundo (humana), se debería responder que hay una pluralidad de formas de vida e imágenes del mundo humanas” (Reguera, 2009: 96)

Respecto a los juegos del lenguaje estos se refieren a las actividades y el uso de las palabras regido por las reglas de un determinado grupo o sociedad. “Los juegos de lenguaje son contextos reales de acción y constituyen la forma de vida de una cultura en la cual, a su vez, están inscritos” (Reguera, 2009: 97).

En la propuesta de Wittgenstein (2003 [1958]) el lenguaje y las acciones no son entidades abstractas, sino que se encuentran delimitadas dentro de las formas de vida. De esta manera, desde esta propuesta se pueden observar los usos del lenguaje en la vida cotidiana, el lenguaje puesto en acción (Salgado y Villavicencio. En prensa).

Respecto a las formas de vida como una imagen del mundo delimitada por reglas que rigen los juegos del lenguaje, dichos planteamientos coinciden con la propuesta de Radcliffe-Brown, en cuanto a observar las formas de vida como un sistema de normas morales, en el cual los diferentes rasgos de determinada sociedad (como la vida económica, la religión, el lenguaje etc.) se encuentran relacionados.

Si se tiene en cuenta el estudio de ambos grupos como sistemas sociales en los que se comparte una forma de vida, es pertinente continuar con la propuesta de Radcliffe- Brown, quien señala que dentro de un sistema existen interconexiones e interdependencias que producen una forma de vida social particular, lo cual requiere de una base ética compartida. Es relevante observar que la parte ética se enlaza con las formas del uso del espacio y las reglas que cada una de las integrantes sigue de acuerdo con lo establecido en cada grupo, y para continuar con su permanencia. Dicha permanencia, también, se compone de características



compartidas entre las integrantes. Esta manera de adoptar una forma de vida y reproducir sus normas y juegos del lenguaje se puede entender como un continuum semiótico. Desde una dimensión semiótica, Yuri Lotman plantea que “los sistemas sociales sólo funcionan si están sumergidos en un “continuum semiótico” al que denominó semiosfera” (Salgado y Villavicencio. En prensa: 90).

La semiosfera se puede entender como un microsistema, con un espacio abstracto, en el que se crean procesos de semiosis<sup>6</sup> y en el que se comparten “textos y lenguajes cerrados unos con respecto a los otros” (Lotman, 1996: 28). Entiendo que en la semiosfera es el encuadre de las formas de vida, se encuentra delimitada y en ellas se comparten determinados juegos de lenguaje. Lo anterior, para Lotman significa la existencia de una frontera, cuya función es “limitar la penetración de lo externo en lo interno” o “elaborarlo y filtrarlo adaptativamente” (Lotman, 1996: 28).

El planteamiento sobre la frontera que delimita la semiosfera es de gran relevancia para entender las exclusiones hacia las comerciantes populares, por no pertenecer a la semiosfera de las protestas feministas. No obstante, como señala Lotman, existe la posibilidad de la filtración adaptativa. Para el caso de las mujeres comerciantes una manera de filtrarse a la semiosfera feminista fue el aprendizaje y la reproducción de su sistema de códigos y discursos; por ejemplo, sus consignas, productos de venta, vestimenta, sentimientos (como la sororidad), la manera de organización en colectivas separatistas y las prácticas de acompañamiento y defensa de sus integrantes (como el acuerpamiento).

El anterior es un tema que abordaré con mayor detalle en la sección dedicada a la identidad y a la performatividad del habla (Austin, 1982). Como ya he señalado, el uso del lenguaje es uno de los ejes del pensamiento de Wittgenstein, para quien “No se trata de saber qué es (el objeto) pensar, sino de saber cómo se utiliza la palabra pensar. Una cuestión que aparentemente se refiere a un fenómeno, en el análisis wittgensteiniano acaba siendo una investigación sobre cómo utilizamos las palabras” (Reguera, 2009: 99).

---

<sup>6</sup> “Peirce pone énfasis en la naturaleza interactiva de la semiosis como proceso, donde tanto la creación como la interpretación del signo se incluyen como componentes necesarios de la interacción; de acuerdo con Peirce, el significado de los signos no puede desligarse de la interpretación que se hace de ellos” (Salgado y Villavicencio, en prensa: 9).

A pesar de la existencia de fronteras (simbólicas) en la semiosfera, Lotman deja en claro la interacción y el intercambio de textos y práctica dentro de un sistema y entre sistemas, ya que “toda cultura es semióticamente no-homogénea, y el constante intercambio de textos se realiza no sólo dentro de cierta estructura semiótica, sino también entre estructuras diversas por su naturaleza” (Lotman, 1996: 30). Lo anterior implica la existencia de grupos híbridos que suelen instalarse en las periferias de la semiosfera y que para este caso se presentan como un elemento traductor entre ambos grupos, tal y como sucedió con las colectivas híbridas<sup>7</sup>.

Otra de las funciones de la frontera es la delimitación de un entorno exterior que diferencie la semiosfera de un “otro” que no forma parte de ella. Es desde este planteamiento que, aunque las personas implicadas en los casos de estudio se identifican todas como mujeres, buscan distinguir sus objetivos, sus formas de organización para ocupar el espacio público y afianzar su pertenencia a un grupo o colectiva. Aquí existe una función muy potente sobre la diferenciación, pues mediante ésta, las colectivas feministas remarcan su identidad, mientras que las comerciantes ocultan su identidad para no ser excluidas.

Posteriormente, la distinción y la exclusión fue lo que provocó que las comerciantes se informaran y aprendieran, de manera profunda, las bases del feminismo. Dicho aprendizaje y empatía con los objetivos de las movilizaciones feministas, sólo se pudo lograr mediante un interpretante afectivo (Peirce 1931-1958), el cual se refiere a los efectos emocionales que los signos causan en una persona, teniendo en cuenta que las emociones también pueden estudiarse como signos (Montes, 2015). Las propiedades cognitivas de las emociones serán desarrolladas con mayor profundidad en el apartado 1.1.4.

Lotman considera que la semiosfera se caracteriza por mecanismos de desestabilización, es decir, dentro de los mismos grupos existen diferencias y contradicciones, las cuales son necesarias para promover su autoorganización. Esta propuesta tiene gran consonancia con los planteamientos de Gluckman y con las funciones del conflicto social que observé durante el proceso de estudio. En esta

---

<sup>7</sup> Las colectivas híbridas se componen de comerciantes populares del Metro y de mujeres que se inscriben a diversas ramas del feminismo. No obstante, prima la reproducción de identidades y discursos de la protesta feminista.

tónica, encuentro que Lotman refiere poner atención sobre “cuándo y en qué condiciones un texto «ajeno» es necesario para el desarrollo creador del «propio» o (lo que es lo mismo) el contacto con otro «yo» constituye una condición necesaria del desarrollo creador de “mi” conciencia” (Lotman, 1996: 42). En este sentido, se puede entender que es sólo mediante el contacto conflictivo entre dos formas de organización, el feminismo logra incidir en un grupo de mujeres de clase popular. Lo cual abonó a la creación de los propios textos por parte de la mujeres comerciantes.

Para entender las funciones del conflicto en el proceso de semiosis que atravesaron las comerciantes populares, en el siguiente apartado desarrollaré con mayor énfasis la perspectiva teórica que utilizo acerca del conflicto.

### **1.1.2 Las funciones del conflicto social**

*Una sociedad armónica es incapaz de “toda mudanza o evolución” Georg Simmel (2014 [1908])*

La palabra conflicto proviene del latín *conflictus* que se compone por el prefijo con (convergencia-uniión) y el participio *fligere* (*flictus*-golpe)<sup>8</sup>. Usualmente, suele apreciarse que el conflicto significa la negación de la unidad (Simmel, 2014 [1908]). No obstante, desde la etimología de la palabra se comienza a observar otra manera de entender al conflicto como un fenómeno unificador.

Para comprender el papel que juega el conflicto en el proceso de la vida social, en esta sección desarrollaré dicha categoría, desde las propuestas de Georg Simmel (2014 [1908]), Max Gluckman (1958; 2009) y Lewis Coser (1961). Teniendo como base la propuesta de Simmel, uno de los fundadores de la sociología clásica en Alemania, quien en su trabajo titulado “La lucha” (Simmel, [1908] 2014), refiere al conflicto como una de las más vivas acciones reciprocas que, necesariamente, desencadena procesos de socialización.

Para Simmel la contradicción y el conflicto son cualidades fundamentales de la vida social, ya que “Un grupo absolutamente centrípeta y armónico, una pura <<uniión>> no solamente es empíricamente irreal, sino que en él no se daría ningún proceso vital” (Simmel, 2014 [1908]: 300). Simmel considera que la importancia sociológica del conflicto radica en que este “causa o modifica comunidades de intereses,

---

<sup>8</sup> Diccionario etimológico. Véase en <https://etimologias.dechile.net/?conflicto>

unificaciones, organizaciones, cosas que en un principio nadie había puesto en duda” (Simmel, 2014 [1908]: 300).

En general, la propuesta de Simmel se puede sintetizar en las siguientes cuatro premisas acerca de las funciones que cumple el conflicto en la sociedad: 1) en oposición a la indiferencia, el conflicto es uno de los canales por los cuales se da el contacto entre grupos extraños. Mediante el conflicto se tejen y prolongan las relaciones, aunque desde la negatividad, de lo contrario, “los grupos viven en total indiferencia, unos frente a otros, mientras reina la paz, y sólo con la guerra adquieren una significación recíproca activa” (Simmel, 2014 [1908]:300).

2) Ante una amenaza externa, el conflicto promueve la cohesión entre las personas que componen un grupo, y entre los grupos que comparten un enemigo en común. Contar con un adversario en común “suele acallar enemistades interiores” en un grupo (Simmel, 2014 [1908]: 350), “la lucha obliga a concentrarse a personas y grupos que, sin ella, nada tendrían en común” (Simmel, 2014 [1908]: 354). Sobre la temporalidad de las uniones, pueden existir las “que sólo llegan para fines defensivos”, pero también se pueden dar casos en los que “los efectos unificantes de la lucha van más allá del fin inmediato” (Simmel, 2014 [1908]: 356).

3) Dentro de un mismo grupo pueden existir subgrupos y competencias. La conservación del grupo requiere del establecimiento de fronteras y de la cohesión, que, en ocasiones, se ve motivada por la hostilidad interna, ya que esta constituye un excelente medio para “proteger y conservar la asociación, medio semejante a la función que ejerce el dolor en el organismo avisando de la presencia de la enfermedad” (Simmel, 2014 [1908]: 319). Simmel refiere dos modos de acción de los grupos ante el conflicto: cuando el grupo está cohesionado por valores compartidos, como la lealtad y la solidaridad, este suele dejar a los individuos conflictivos en libertad, porque suelen arreglar sus antagonismos con facilidad, debido a que los integrantes dan mayor valor al todo (al grupo); por otro lado, se puede actuar desde el apartamiento de los integrantes conflictivos o el aislamiento de las partes. Pero, también, se puede presentar una combinación de ambas acciones. Sobre las dos vías de acción y su combinación, Simmel refiere lo siguiente:

es naturalmente una cuestión fundamental, para la vida de toda asociación, desde la familia, hasta el Estado [...] Los extremos están concretados de una parte en el Estado moderno, que no sólo soporta la lucha de los partidos políticos, por muchas fuerzas que se consuman en ellos, sino que incluso las utiliza para favorecer su equilibrio y su evolución [...] El procedimiento consistirá en dejar que los partidos remedien por sí los daños primarios producidos por la lucha, acudiendo, en cambio, el todo con sus reservas a paliar las consecuencias secundarias que puedan tener importancia para la vida conjunta (Simmel, 2014 [1908]: 333-334)

4) El conflicto motiva acciones que antes no estaban previstas y produce modificaciones y adaptaciones necesarias para prepararse contra el adversario, a nivel grupal e individual:

La experiencia diaria enseña cuan fácilmente la lucha entre dos individuos modifica no solamente la relación de cada uno con el otro, sino al individuo en sí mismo [...] el lenguaje nos ofrece una fórmula extraordinariamente acertada para indicar lo esencial de estas modificaciones inmanentes: el que lucha [...] ha de recoger todas sus energías en un punto, a fin de poder en cada momento emplearlas en la dirección conveniente. En la paz, el individuo puede dejarse ir... (Simmel, 2014 [1908]: 333-334).

Como abordaré en el caso de las comerciantes populares, el encuentro conflictivo con las colectivas feministas, las obligo a explorar el mundo del feminismo, desencadenando un proceso de semiosis que atravesó la imitación y la comprensión profunda de los discursos de la protesta.

Otro de los autores que abona a la construcción teórica para comprender el conflicto como una forma de socialización es Lewis Coser (1961). Coser sigue el esquema conceptual propuesto por Simmel (2014 [1908]) y propone observar las funciones del conflicto social, más que las disfunciones. Define al conflicto como “una lucha con respecto a valores y derechos sobre estados, poderes y recursos escasos lucha en la cual el [propósito] es neutralizar, dañar o eliminar a sus rivales” (Coser, 1961: 8) y se refiere a sus funciones como las consecuencias del conflicto que incrementan

la adaptación o ajuste de determinadas relaciones o grupos sociales [...] En vez de ser sólo un factor “negativo” que “disocia”, el conflicto social puede realizar muchas funciones específicas, en los grupos y en otras relaciones interpersonales; por ejemplo, puede contribuir al mantenimiento de las fronteras de grupo, y evitar que los miembros de un grupo se separen de él (Coser, 1961: 8).

Coser señala que centrarse en los aspectos funcionales del conflicto no implica negar que ciertas formas de conflicto son destructoras. La propuesta que elabora desde los planteamientos de Simmel (2014 [1908]) no aplica para todas las situaciones conflictivas. Sin embargo, la riqueza del estudio funcional del conflicto radica en realizar una crítica a los estudios sociales que, en su mayoría, se inclinan a observar los mecanismos de integración de la sociedad, omitiendo el conflicto,

aunque este se encuentre presente, sin reconocer que en todo grupo o relación social existen tensiones y contradicciones, y que estas pueden promover procesos de cambio.

Un ejemplo de lo anterior se enlaza con el siguiente apartado en el que se indaga en algunas propuestas teóricas sobre la identidad, algunas de ellas refieren la necesidad del establecimiento de las fronteras simbólicas, para realizar una distinción identitaria de los grupos o de los sujetos, sin embargo, no abordan el conflicto como uno de los componentes o efectos de la diferenciación que implica el establecimiento de las fronteras. De ahí la necesidad de la conjunción entre conflicto e identidad. Al respecto, Coser señala lo siguiente:

el conflicto fija las fronteras entre los grupos internos de un sistema social, robusteciendo la conciencia de grupo y el sentido de la distinción, con lo que se establece la identidad de los grupos dentro del sistema [...] si no hubiera antagonismos, los grupos establecidos terminarían por disolverse, puesto que desaparecerían las fronteras entre ellos y el mundo exterior (Coser, 1961: 36-39).

Por otra parte, las anteriores propuestas se enlazan con los estudios que Max Gluckman, antropólogo sudafricano y fundador de la escuela de Manchester, realizó acerca de los grupos faccionales que se producen dentro de una misma comunidad y los procesos de cambio detonados a raíz del conflicto. No obstante, este autor logra distinguir entre escenarios de rebelión y de revolución, producidos por las situaciones conflictivas, es decir entre los escenarios conflictivos que alteran el orden de manera temporal y sin alterar las estructuras de poder y los que producen modificaciones estructurales.

Gluckman parte de una perspectiva procesual para estudiar los constantes cambios en los sistemas sociales inmersos en relaciones de conflicto. Estos sistemas se caracterizan por la presencia de tensiones entre su integrantes, y algunas de sus formas de interacción se dan mediante la segregación. Gluckman refiere que el conflicto promueve la cohesión y solidificación de los grupos y que, mediante los procesos de desequilibrio social, los grupos deciden el curso de sus acciones. Incluso, Gluckman realiza una crítica a los trabajos de Malinowski, por enfocarse sólo en la cuestión de la integración, ignorando los conflictos en las estructuras institucionales (Coser, 1961).

Es importante señalar la relación del enfoque procesual con las propuestas teóricas que hasta ahora he abordado, ya que desde Radcliffe-Brown, existe el planteamiento para observar a los sistemas sociales como organismos vivos que, al no ser estáticos, atraviesan procesos que implican el constante cuestionamiento de las estructuras y el cambio social. La mirada procesual tiene una amplia relación con las funciones del conflicto social, ya que el conflicto es una regularidad en los procesos vitales que implica el movimiento de la estructura de un grupo o de una sociedad y, en consecuencia, promueve la necesidad de la superación de las situaciones conflictivas mediante acciones de adaptación y cooperación. Ante dichas propuestas, cabe cuestionarse si ¿El conflicto en realidad promueve cambios a nivel estructural? O ¿Los procesos de cambio que promueve el conflicto sólo modifican los roles y la posición de los sujetos dentro de una sociedad, pero, la bajo la misma estructura? Estas preguntas las responderé con los aportes de Gluckman y con los resultados de la investigación.

Gluckman comparte el pensamiento de Simmel (2014 [1908]), sobre la formación de subgrupos y el establecimiento de fronteras entre los integrantes de una misma comunidad o sociedad, y sobre la función del conflicto en cuanto a la promoción de la cohesión intergrupala. Para llegar a sus proposiciones teóricas acerca del conflicto, Gluckman se basa en el análisis de las situaciones sociales que observó en su trabajo de campo realizado en África del sur, después de 1940, cuando se dedicó a estudiar el proceso político de los zulúes. Para los tiempos de estudio de Gluckman, el Estado sudafricano se componía “por una división de grupos de color de diversos estatus”, una notoria segregación territorial y el establecimiento de “relaciones interdependientes en y entre grupos (Gluckman, 1958:1).

Gluckman encuentra que dentro del mismo grupo de zulúes existen subgrupos que contribuyen a su división social en las tribus y a las relaciones que establecen con los europeos. Dos de los principales subgrupos que Gluckman identifica son los cristianos y los paganos: “El grupo de zulúes cristianos, en ciertas situaciones y según ciertos criterios, se asocia con el grupo europeo y se opone el grupo de paganos, aunque con otros criterios y en otras situaciones es parte del grupo zulú opuesto, como un todo, al grupo europeo” (Gluckman, 1958: 16). El anterior hallazgo

de Gluckman indica la existencia de una “selección situacional” del grupo de pertenencia, en la que los sujetos pueden cambiar su condición de integrante de un grupo, de acuerdo con la situación experimentada (Gluckman, 1958).

Así, los individuos pueden vivir vidas coherentes a través de la selección situacional de una mezcla de valores contradictorios, creencias incompatibles, e intereses y técnicas variadas.

Las contradicciones devienen conflictos cuando aumentan la frecuencia relativa y la importancia de las diversas situaciones en el funcionamiento de las organizaciones. Rápidamente las situaciones que implican a las relaciones blanco-africanas se vuelven dominantes, y cada vez más zulúes se comportan como miembros del grupo africano en oposición al blanco. A su vez, estas situaciones afectan a las relaciones intra-africanas.

Así, las tensiones entre grupos y valores diferentes producen fuertes conflictos tanto en la personalidad individual zulú como en la estructura social de Zululandia. Estos conflictos son parte de la estructura social cuyo equilibrio presente está marcado por los comúnmente denominados desajustes (Gluckman, 1958:21).

Con el ejemplo anterior se puede observar lo que Gluckman llama “desorganización situacional”, la cual emana de la vinculación contradictoria de lealtades (Gizardi, 2012) y posteriormente desencadena la cohesión de los subgrupos africanos.

Además, en el caso de los subgrupos y las diferenciaciones entre los zulúes se puede detectar como el equilibrio de la sociedad sudafricana dependía de “la existencia de los conflictos en los subsistemas. Desde este punto de vista, solamente puede existir estabilidad en un plano macrosocial, si se garantiza la existencia y la continuidad temporal de los conflictos en un plano microestructural” (Gizardi, 2012: 22).

Para Gluckman las disputas entre individuos o grupos pueden producirse cuando hay una contradicción entre las normas o los valores del grupo y su aplicación situacional; o porque los sujetos no aceptan como legítima la norma establecida (Gizardi, 2012):

Muy a menudo, las dificultades en una disputa surgen no sobre qué sería una apropiada regla legal o moral, pero sobre cómo las reglas deben ser aplicadas en una circunstancia particular [...] las dos partes pueden clamar estar en su derecho, y habría que alcanzar un acuerdo sobre cuál de ellas está correcta y cuán correcta está en su derecho. (Gluckman, 2009: 9).

Otra de las causas del conflicto que Gluckman identifica tiene que ver con la incapacidad de la autoridad del grupo o de un conjunto social más amplio para cumplir un conjunto de demandas “sea porque son incompatibles con la normatividad social más amplia o porque dichas autoridades deben contestar a los intereses del conjunto político en el que están ubicados” (Gizardi, 2012: 28). El caso omiso o el incumplimiento de estas demandas desencadena rebeliones. Para



Gluckman, las rebeliones son movimientos sociales que buscan transitar de líder con la permanencia de la estructura de poder existente (Gizardi, 2012); estas “ansían quitar al líder del poder para instalar otro en su lugar [, en cambio]. Las revoluciones ansían alterar la naturaleza de los cargos políticos y la estructura social en la que ellos funcionan, y no simplemente cambiar aquellos que están asumiendo tales cargos.” (Gluckman, 2009: 28).

Las rebeliones suelen paliar los problemas de manera provisional, en efecto, “el propio sistema de autoridades, la propia institucionalización del poder genera un patrón específico de conflictividad que conlleva, en última instancia, a la existencia de rebeliones cíclicas” (Gizardi, 2012:29). En el caso de las rebeliones, el conflicto puede generar cambios que reproduzcan el sistema social. También, existe el caso de “*cambios estructurales limitados [que]* alteran parcialmente las relaciones estructurales, pero no son capaces de romper las dinámicas y el ordenamiento del *status quo*. Y finalmente, los *cambios estructurales radicales*, que promueven una ruptura de las relaciones y de las instituciones que las enmarcan (Gizardi, 2012: 37) Para finalizar este apartado es importante dar cuenta del enlace entre las teorías del conflicto social, un abordaje semiótico del conflicto, sus efectos, y la apropiación del espacio público, con actividades del comercio popular, que, en repetidos lugares y en repetidas ocasiones es motivo de disputas.

Es sabido que, ante los conflictos desencadenados por la apropiación del espacio público, por parte del comercio popular, las intervenciones gubernamentales suelen intensificar las contiendas entre los distintos actores involucrados, como comerciantes y vecinos, por ejemplo, (Crossa, 2013). En trabajos como el de Crossa (2013), se puede detectar una situación conflictiva similar al proceso de estudio de la presente investigación. Este trabajo aborda las relaciones entre un grupo de comerciantes “ambulantes” y un grupo de artesanos, en el centro de Coyoacán; en este caso, el conflicto por el uso del mismo espacio sobrepasa los motivos organizacionales, “ya que muchos gremios de artesanos tienen miembros que son comerciantes, y viceversa”, recayendo en imaginarios fragmentados “sobre quién tiene legitimidad material y simbólica de pertenecer y ser parte de un imaginario urbano” (Crossa, 2013: 46). De tal manera, el grupo de artesanos comienza a

realizar una serie de estrategias para diferenciarse del grupo de ambulantes, atribuyendo mayor valor a sus actividades, por ser resultado de una producción manual y artesanal. Una vez más, en este ejemplo se enlazan tres componentes que son vitales para esta investigación: el conflicto, la diferenciación y la identidad. Desde un enfoque semiótico, se puede observar que los conflictos representan un lugar de encuentro y por lo tanto un lugar de semiosis (Echarri, 2019). Además de que en las disputas se despliega una selección situacional del uso de códigos y discursos. Lo anterior como ya ha señalado Gluckman (1958) promueve la selección identitaria o, para este caso, el ocultamiento, de la pertenencia a determinados grupos.

### **1.1.3 Identidad en una situación de conflicto**

“las identidades se construyen a través de la diferencia, no al margen de ella” (Hall, 2003: 18)

Para esta investigación, la propuesta teórica sobre la categoría de identidad tiene importancia en cuanto a la observación de situaciones de distinción, cohesión grupal, exclusión y representación de discurso durante el encuentro de las comerciantes populares y las colectivas feministas. Parto de la premisa de que la identidad es un mecanismo social que supone distinciones y exclusiones ante la diferencia, y uno de sus efectos es el conflicto. No obstante, cabe preguntarse ¿Cuáles son acciones desplegadas por las personas ante dichas situaciones de conflicto, detonadas por las exclusiones identitarias? Para el presente caso de estudio la respuesta se encuentra en la apropiación de discursos realizada por las comerciantes populares, la cual abarca tres fases del aprendizaje sobre la protesta feminista: 1) la imitación de discursos de manera superficial 2) la imitación de formas de organización y de los valores y los sentimientos que sostienen las redes de apoyo para la instalación de las mercaditas de protesta y 2) una identificación emocional con los discursos del feminismo, que deviene de la repetición ritualizada de las normas de la protesta (Yébenes, 2015).

Como ya he señalado en el apartado anterior, es común que los conflictos en el espacio público, relacionados con los grupos de comerciantes populares, se asocien con las propias distinciones que se generan entre ellos. Distinciones que, rebasan la composición y organización de los grupos y se inclinan a remarcar los imaginarios, causas, prácticas y los discursos desde los cuales se legitima el uso

del espacio urbano, excluyendo a quienes no reproducen o forman parte de estos marcos de concepción (Crossa, 2013). En este sentido, la identidad cobra relevancia al ser un atributo relacional, que más allá de sus contenidos culturales, se define por su distinción entre un “nosotros” y los “otros” (Giménez, 2012). Por atributo relacional me refiero a que la identidad conlleva un reconocimiento recíproco, de la inscripción a determinado grupo, rol y de estatus, de los participantes de una interacción o relación social (Giménez, 2012).

Para comprender las fases por las cuales atravesó el proceso de disputas por el espacio público, la apropiación de los discursos del feminismo por parte de las comerciantes populares y su identificación con los sentidos de la protesta feminista, retomo la propuesta de François Dubet y Francisco Zapata, quienes señala que la identidad <<Es la manera en cómo el actor memoriza los roles y estatus que le son impuestos o que ha adquirido a los cuales somete su “personalidad social”>>. Desde esta propuesta, la identidad se encuentra vinculada con la socialización y cohesión de los sujetos en sus grupos sociales, consiste en la internalización de los símbolos y normas del grupo, y se caracteriza por “juegos de separación y de reconocimiento” que se basan en clasificaciones y relaciones sociales excluyentes, “La identidad es tanto más fuerte cuanto más es resguardada por la distancia social...” (Dubet y Zapata, 1989: 522).

Para Dubet y Zapata, la identidad social se puede estudiar desde tres aristas que están en constante construcción y negociación: como integración, como recurso o estrategia y como compromiso (Martínez, 2018).

- 1) La identidad como integración: Dubet y Zapata relacionan la función integrativa de la identidad con los procesos de cambio y crisis social, consideran que los cambios de la modernización o el abandono de un estatus y una cultura por nuevos roles implican crisis de pertenencia e identidad. Dichas crisis forman parte de la internalización de nuevos ordenes sociales y se logran superar cuando los agentes se integran al grupo mediante la internalización de los valores colectivos. En este sentido, “la acción social es la realización adecuada de esta integración” (Dubet y Zapata 1989: 525).

- 2) La identidad como recurso o estrategia: en esta dimensión se pone énfasis en el marco de acción de los agentes para ir más allá de la interiorización de normas y resaltar la capacidad estratégica de lograr ciertos fines mediante la realización de las normas. “El hecho de poseer una identidad es un recurso de poder y de influencia. Contrariamente a las teorías de la sociedad de masas y a los análisis de la movilización en términos de crisis, la integración de un grupo y su identificación fuerte son un recurso decisivo de la movilización” (Dubet y Zapata, 1989: 527).
- 3) La identidad como compromiso: en esta dimensión el agente asimila de manera subjetiva los componentes culturales y la agenda del grupo al que pertenece. Dicha asimilación va más allá de los intereses de los integrantes. Este se puede considerar como un tercer nivel de la identidad en el que existe un fuerte sentimiento de solidaridad y de identificación moral con el grupo. Desde otras propuestas como la de Maldonado (2010) “existen dos niveles de identidad, el nivel superficial que tiene que ver con la mera adscripción o membresía de grupo y uno más profundo que supone conocer y compartir los contenidos socialmente aceptados por el grupo” (Martínez, 2018: 31). Siguiendo la propuesta de Dubet y Zapata, se podría entender que la dimensión de compromiso de los actores se ubica en el segundo nivel propuesto por Maldonado (2010).

La anterior es una propuesta que apunta a la jerarquización y a la variedad de niveles de significado dentro de la acción social, lo cual sirve para comprender como las adscripciones u ocultamientos identitarios de las comerciantes tienen distintos significados de acuerdo con la situaciones sociales que enfrentaron y conforme avanzó el proceso de su convivencia con las colectivas feministas. De esta manera, se entiende que “La identidad social no está ni dada, ni es unidimensional, sino que resulta del trabajo de un actor que administra y organiza las diversas dimensiones de su experiencia social y de sus identificaciones” (Dubet y Zapata, 1989: 536). Desde los planteamientos de Gluckman (1958), la cualidad flexible de los grados e intenciones de identificación de los actores se enmarca en una identidad situacional. En la propuesta de Dubet y Zapata (1989) encuentro una premisa fundamental que otros autores como Stuart Hall y Gilberto Giménez destacan para señalar a la identidad como un proceso que implica clasificación y relaciones sociales

excluyentes. De acuerdo con Stuart Hall (2003), la identidad se refiere a un “proceso de sujeción a las prácticas discursivas y la política de exclusión que todas esas sujeciones parecen entrañar” (Hall, 2003:15). Este proceso tiene continuidad y se reitera mediante la identificación de los sujetos con las prácticas discursivas. Para Hall, la identificación se construye desde las características compartidas “con otra persona o grupo o con un ideal, y con el vallado natural de la solidaridad y la lealtad establecidas sobre este fundamento.” (Hall, 2003: 16). Es decir, la identificación es un proceso de articulación con determinadas prácticas discursivas. Dicha identificación suele estar compuesta por lazos emocionales (Hall, 2003). Cabe hacer un paréntesis para señalar la potencialidad de indagar en la triada: prácticas discursivas, emociones e identificación, que desencadenó el proceso de aprendizaje del feminismo en las comerciantes populares. Por este motivo en el siguiente apartado desarrollaré con mayor profundidad la dimensión emocional de las prácticas discursivas en las protestas feministas.

Hall pone énfasis en la relación que existe entre los procesos de identificación y la diferenciación de quienes no forman parte de estos procesos, ya que “como proceso [la identificación] actúa a través de la diferencia, entraña un trabajo discursivo, la marcación y ratificación de límites simbólicos, la producción de «efectos de frontera». Necesita lo que queda afuera, su exterior constitutivo, para consolidar el proceso” (Hall, 2003: 17). En este sentido, existe la necesidad de “un otro” para diferenciarse y, en efecto, identificarse. Desde lo anterior, Hall se desprende de un concepto esencialista sobre la identidad y propone entenderla como un proceso de articulación, contingente, inacabado, “estratégico y posicional”, que es construido desde diferentes posturas, prácticas y discursos (Hall, 2003: 17). Una de las posiciones desde la cual se construye la identidad es desde la representación social. En este aspecto existe una relación entre los mecanismos de poder, que se traducen en discursos, que indican:

cómo nos han representado y cómo atañe ello al modo como podríamos representarnos [...] Por otra parte [las identidades], emergen en el juego de modalidades específicas de poder y, por ello, son más un producto de la marcación de la diferencia y la exclusión que signo de una unidad idéntica y naturalmente constituida: una «identidad» en su significado tradicional [...] A lo largo de sus trayectorias, las identidades pueden funcionar como puntos de identificación y adhesión sólo *debido* a su capacidad de excluir, de omitir, de dejar «afuera», lo abyecto (2003: 18-19).

En la propuesta de Hall (2003) encuentro un recurso de suma importancia para observar cómo se construye la identidad mediante la identificación y la cohesión grupal, y sobre la distinción del “otro”. Me permito adelantar que la identificación de las colectivas feministas, mediante la negación de lo externo, se puede notar en los carteles de las mercaditas de protesta económica que anuncian “No es tianguis, es una protesta”. Más allá de la exclusión de las personas, la diferenciación de las mercaditas se basa en la negación de las prácticas de negociación para el uso del espacio desde el comercio popular. En los resultados abordaré con mayor profundidad la relación entre identidad, conflicto, semiosfera (Lotman, 1996) y los sentidos desde los cuales las mercaditas establecen fronteras con las formas en las que el comercio popular se apropia de los espacios públicos.

Dese esta forma de observar la identidad como un mecanismo social que se caracteriza por el establecimiento de fronteras, Gilberto Giménez (2012) destaca tres tesis para analizar los componentes de la identidad: 1) La identidad es un proceso intersubjetivo de apropiación distintiva de los repertorios culturales, en los niveles micro y macrosocial (grupo, comunidad y sociedad), en el cual los repertorios culturales tienen una función distintiva que marca la frontera entre “los otros” y acredita la pertenencia de la persona al grupo o sociedad. Sin embargo, la identidad no se define por su contenido cultural sino por sus límites. 2) Los repertorios culturales que se comparten dentro de un grupo o sociedad tienen que ser identificados y compartidos por los miembros. 3) “...la autoidentificación del sujeto tiene que ser reconocida por los demás sujetos con quienes interactúa para que exista social y públicamente...” (Giménez, 2012: 13). La identidad es un elemento social que no sólo se percibe de manera individual, sólo podemos concebir nuestra pertenencia a determinada sociedad a partir del reconocimiento del otro.

Con la revisión de las propuestas de Dubet y Zapata (1989) Hall (2003) y Giménez (2012), para el presente caso de estudio es importante tomar en cuenta el atributo relacional y distintivo que componen a la identidad, en primera instancia para comprender cómo son reconocidos y representados ambos grupos ante la sociedad (para ello fue vital conocer la opinión del público usuario y las autoridades del Metro,

lo cual se analiza en el capítulo V) y cómo a partir de este reconocimiento desplegaron el establecimiento de fronteras o la filtración de dichas fronteras.

Para la etapa de exclusión de las colectivas feministas hacia las comerciantes populares, las formas de organización sobre el uso del espacio no fueron los únicos motivos de exclusión, al contemplar que las inscripciones identitarias forman parte de un proceso de sujeción a prácticas discursivas (Hall, 2003), propongo que el entendimiento y la reproducción de dichas prácticas requieren de conocimientos previos, capitales culturales y competencias comunicativas (Hymes, 1996) con las cuales las personas pueden integrarse a determinados grupos. Entiendo por competencias comunicativas los conocimientos relacionados con el uso del lenguaje, es decir códigos verbales y no verbales, para interactuar en un grupo o en una comunidad. Las competencias comunicativas implican la capacidad de poner dichos conocimientos en acción y efectuar una interacción exitosa; incluyen los conocimientos sobre las conductas de habla en determinadas situaciones; o sea, en dónde hablar, qué decir y cómo decirlo, por ejemplo, el conocimiento de las consignas enunciadas en las protestas feministas puede considerarse como parte de las competencias comunicativas del movimiento feminista.

Si bien estos conocimientos se pueden adquirir durante la práctica discursiva, es necesario contar con una mínima afinidad para identificarse con ciertos grupos o discursos. Sin embargo, para las comerciantes las afinidades a los discursos de la protesta surgieron una vez que adoptaron de manera superficial la identidad feminista con el fin de integrarse a las protestas económicas dentro del Metro.

En el entendido de que las comerciantes populares buscaron acreditarse como manifestantes mediante la reproducción de los discursos de la protesta económica, es decir buscaron *ser* feministas mediante sus actos y la evaluación de estos, dicha reproducción discursiva se puede analizar desde los planteamientos de los actos de habla John L. Austin (1982), quien propone observar las oraciones que no describen o registran acciones. En este sentido, no se puede evaluar si estas oraciones son verdaderas o falsas, ya que se expresan a la vez que se realiza alguna acción. Así, más allá de estudiar las oraciones y su veracidad, estas pueden cumplir una función

más abarcadora del problema si se estudian como actos. La evaluación de los actos de habla radica en la

“corrección” o “incorrección” de su realización”. Por ejemplo, cuando deseamos evaluar o describir la inauguración de un edificio, un puente o una carretera no preguntamos por la verdad o falsedad de tales actos, sino por el cumplimiento o no de los marcos y requisitos institucionales y culturales de referencia del acto realizado. Para Austin los enunciados performativos no reportan o describen algo, *hacen cosas de acuerdo con las convenciones aceptadas*. (Díaz, 2008: 40).

Desde esta propuesta, en las dos primeras fases de adaptación de las comerciantes populares en la semiosfera del feminismo, más allá de empatizar con las propuestas del feminismo o de ser una *verdadera* feminista, una feminista en esencia, las comerciantes buscaron cumplir las convenciones aceptadas de la protesta económica, para acreditar su permanencia en las mercaditas, mediante los actos de habla.

Uno de los principales aportes de la propuesta de Austin (1982) es que le otorga importancia a las circunstancias y la legitimidad de los interlocutores para que un acto se considere afortunado o exitoso. En los resultados describo cuáles eran los requisitos discursivos y estéticos que las comerciantes populares tenían que cumplir para que su participación en las mercaditas fuera exitosa y se considerara como parte de la protesta y no como un ejercicio de comercio.

Desde la propuesta de Austin (1982), existe la posibilidad de fracasar en los actos de habla. Cuando los actos de habla no son aprobados por los interlocutores se presenta un infortunio. Algunas de las reglas que Austin (1982) propone para evitar los infortunios son las siguientes:

a) “...tiene que existir un procedimiento convencional aceptado que posea un cierto efecto convencional, y que ese procedimiento debe incluir la expresión de ciertas palabras por ciertas personas en ciertas circunstancias” (Austin, 1982:11).

b) “...en un caso dado las personas y las circunstancias particulares deben ser las apropiadas para recurrir o apelar al procedimiento particular al que se recurre o apela” (Austin, 1955: 11).

c) “El procedimiento requiere que quienes lo usan tengan ciertos pensamientos o sentimientos, o esté dirigido a que sobrevenga cierta conducta correspondiente...” (Austin, 1982:11).



Sobre el último inciso cabe señalar que la reproducción de los discursos feministas, por parte de las comerciantes populares, implicó la imitación de formas de organización solidaria, así como la enunciación de consignas y la inscripción a manifestaciones propias de las agendas feministas, mostrando sentimientos como la sororidad, la indignación y la rabia.

Las anteriores propuestas teóricas acerca de la identidad y la performatividad del habla se presentan como el sustento teórico para analizar tres fases del proceso de la convivencia conflictiva entre las comerciantes populares y las colectivas feministas. Estas fases se caracterizan por la adopción de identidades situacionales (Gluckman, 1958), mediante la capacidad estratégica de lograr ciertos fines mediante la realización de las normas (Dubet y Zapata, 1989), y posteriormente por una actuación profunda (Hochschild, 1983) que implicó reproducir los climas emocionales de la protesta feminista, lo cual desencadenó transformaciones subjetivas en las comerciantes populares. Esta propuesta da paso al siguiente apartado teórico en el que busco profundizar sobre el papel del cuerpo y la emociones en la comprensión de los sentidos de la protesta feminista.

#### **1.1.4 Emocionalidad y protestas feministas**

En el apartado anterior comencé a señalar la relación entre la representación del feminismo y la performatividad del habla (Austin, 1982) que llevaron a cabo las comerciantes populares, así como las implicaciones subjetivas desencadenadas a raíz de la repetición ritualizada de las normas (Yébenes, 2015), mediante su participación corporal en las protestas feministas. De esta manera, propongo que el cuerpo es una herramienta de comprensión de sentidos, mediante la cual las comerciantes populares lograron identificarse con las demandas del activismo feminista. Así, más allá de aprender el feminismo mediante libros, por ejemplo, o cualquier otra herramienta que pudiera haber acercado los conocimientos del feminismo a las comerciantes populares, el feminismo fue aprendido mediante el cuerpo, ya que las comerciantes encarnan experiencias de violencia durante su trayectoria de vida y laboral, las cuales comienzan a identificar como injusticias relacionadas a la desigualdad de género. Desde dichas experiencias lograron reconocerse en los relatos de otros grupos de mujeres que participan en diversas

protestas feministas. Lo anterior sólo fue posible a través de un enlace emocional que funcionó como un mecanismo cognitivo. Este planteamiento se puede encontrar en propuestas como la de David Le Breton, quien apunta que:

La emoción es a la vez interpretación, expresión, significación, relación, regulación de un intercambio; se modifica de acuerdo con el público, el contexto [...] nace de una evaluación de un evento [...] siempre responde a una actividad cognitiva ligada a una interpretación del individuo, de la situación en la que está inmersa (2013: 72).

Parto de la perspectiva epistemológica de la antropología y la sociología de las emociones, la cual se separa de un enfoque naturalista, que concibe a las expresiones emocionales, únicamente, desde fundamentos fisiológicos, abandonando los elementos sociales y simbólicos que regulan dichas expresiones (Le Breton, 2012).

En consonancia con lo anterior, Marina Ariza (2016: 17) señala la importancia de situar a la dimensión emocional “fuera de la psique y de la fisiología (aun reconociendo que éstas participan), y entenderlas como experiencias “sentidas” mediante circunstancias sociales”. Estas perspectivas rompen con el discurso racionalista moderno, de raíces cartesianas, que apunta a la separación cuerpo-mente y “promueve el control de las emociones vistas más como pasiones *sufridas*” (Ariza, 2016:12), y adopta el cuerpo y la afectividad como elementos preconscientes y procesuales, mediante los cuales se puede observar la “construcción discursiva de los significados sociales [teniendo en cuenta] la centralidad del actor sintiente, el cuerpo y la afectividad, en el análisis de la realidad social” (Ariza, 2016:8-9).

Entiendo a las emociones como un evento temporal que sucede en los cuerpos individuales y colectivos, mediante el cual evaluamos y conocemos el mundo social, a decir de Le Breton (2012: 72) “El individuo interpreta las situaciones a través de su sistema de conocimiento y de valores. La afectividad desplegada es su resultado”.

La importancia del análisis de las emociones como un catalizador en el proceso de semiosis, específicamente en rituales y mecanismos de congregación y cohesión social, se puede rastrear en trabajos como los de Emile Durkheim (2019 [1912]), quien a través de la noción de *efervescencia colectiva* se refiere a las fuerzas emocionales que promueven la sintonía, la cohesión de los individuos y la

solidaridad, en un mismo evento, que “hace posible la materialización del vínculo entre el orden simbólico y el orden moral como elementos constituyentes de lo social” (Ariza, 2016:10).

Por su parte, Randall Collins (2009), quien retoma el legado de Durkheim, estudia los rituales como las interacciones cotidianas en las que los actores se inscriben a convenciones sociales y simbólicas. De esta manera, los rituales se pueden entender como un evento de la semiosfera, en el que las integrantes comparten y se contagian de los textos, mecanismos y símbolos que sostienen el ritual. En un ritual, como las marchas y manifestaciones feministas, las participantes comparten o se contagian de ideas sociales y de los sentidos que mantiene su permanencia en el evento. Collins (2009) refiere que los rituales se constituyen por una dimensión emocional que “contribuye a la generación de ideas sociales, [las cuales] se crean o se pierden dependiendo de un componente emocional” (García, 2022: 35). Los rituales requieren de ciertos ingredientes para generar una armonía de sentidos entre sus participantes, además de la presencia física, y para generar una efervescencia colectiva; por ejemplo, contar con un mismo foco de atención y el compartimiento de una misma experiencia emocional. Contar con un mismo foco de atención promueve el contagio emocional, mediante el cual los actores se involucran en las emociones de los participantes del ritual.

El contagio emocional requiere de una sincronización rítmica (García, 2022) que supone la presencia física de los cuerpos, en los que se genera “una especie de electricidad que los transporta pronto a un grado de exaltación extraordinario. Cada sentimiento expresado resuena, sin resistencia, en todas esas conciencias [...] cada una de ellas hace eco a las otras y recíprocamente” (Durkheim, 2019 [1912]: 331). Sobre la efervescencia colectiva que sostiene a las protestas sociales, la presencia de las emociones “no hace que los manifestantes sean irracionales; las emociones acompañan toda acción social, proporcionando tanto motivación como objetivos [...] algunas emociones existen o surgen en los individuos antes de que se unan a los grupos de protesta; otras se forman o refuerzan en la propia acción colectiva” (Jasper, 1998: 396).

Para el caso de las protestas feministas algunos de los sustentos morales y de su organización colectiva se enmarcan en el sentimiento de *sororidad*, una lógica de cuidado colectivo y la expresión de descontento, indignación y rabia, mediante acciones directas, es decir, no suelen apoyarse de la vía legal para exigir sus demandas (Poma y Gravante, 2022). La palabra sororidad viene de sóror- hermanas y, en teoría, alude a la solidaridad entre mujeres “que por encima de sus diferencias y antagonismos se deciden por desterrar la misoginia y sumar esfuerzos, voluntades y capacidades, y pactan asociarse para potenciar su *poderío* y eliminar el patriarcalismo” (Lagarde, 2012: 34).

En las protestas feministas, no sólo se hace indispensable la participación de los cuerpos y la efervescencia colectiva para la expresión de demandas, sino que en ellas se reconoce la importancia del cuerpo como un lugar de resistencia, y en efecto, promueven el reconocimiento de la dimensión afectiva como un indicador de las situaciones de violencia y desigualdad a las que se enfrentan las mujeres -por ejemplo, mediante la prevalencia del miedo-, y como un motor de la protesta social. Algunos trabajos como el de Diana Silva (2020) y Carolina Peláez y Edith Flores (2022), señalan la importancia del papel del cuerpo y las emociones en las movilizaciones y acciones colectivas desde el feminismo. Silva (2020) refiere la potencialidad de la empatía entre mujeres, o lo que las manifestantes señalan como “empatía radical”, desde la cual logran reconocer que las situaciones de violencia que las atraviesan no son individuales, les afectan a todas y “deben responderse desde lo colectivo, poniendo el cuerpo” y haciendo ruido (Silva, 2020: 88).

Poner el cuerpo es una de las estrategias políticas feministas más empleadas, la cual parte del reconocimiento del cuerpo como lugar de sujeción en el orden sexo-genérico y también como el lugar desde el cual se pueden expresar de manera colectiva una diversidad de luchas y formas de entender el feminismo en torno a distintos temas, como la maternidad, la guerra, el trabajo digno, la menstruación, el placer, el feminicidio... (Silva, 2020: 88).

Silva (2020) menciona que el mecanismo de la empatía radical emerge de la presencia de atributos compartidos entre las mujeres que participan en las protestas; por ejemplo, para el caso que ella estudió<sup>9</sup> el sentido de pertenencia que

---

<sup>9</sup> Silva analiza las protestas feministas, acontecidas en 2013, en defensa de Yakiri Rubio, una joven que se identifica como lesbiana, quien fue objeto de secuestro, violación e intento de feminicidio y en su intento de defensa, falleció uno de sus agresores, motivo por el cual estaba sometida a un proceso jurídico que le había dictaminado 60 años de prisión.

promovió la solidaridad colectiva se nutrió de la conformación de un grupo de mujeres extranjeras, jóvenes y que se identificaban como lesbianas. Estos elementos se presentan como marcadores identitarios que facilitan la vivencia compartida “de experiencias atravesadas por la violencia y el acoso sexual” (Silva, 2020: 89). Así, es mediante la rabia que las mujeres logran establecer un foco en común (Collins, 2009) (que en este caso serían los casos de violencia que a primera vista podrían presentarse como individuales) y generar un cuerpo colectivo.

Por su parte Peláez y Flores (2022: 6) señalan el contexto de violencia “ejercida por parte de todas las instituciones que conforman la estructura social en el país, como son las familiares, escolares, gubernamentales y religiosas principalmente”. Lo anterior propicia una atmosfera emocional de miedo para la población femenina. De esta manera, las emociones se presentan como “mecanismos causales que posibilitan la producción de la acción, de la organización colectiva e individual anclada a los significados emocionales que le damos a un contexto particular” (Peláez y Flores 2022: 6).

Es mediante los “registros sensibles” que estas autoras logran captar la presencia y el motor emocional que promueve la organización colectiva entre mujeres. Por registros sensibles se refieren a “una serie de prácticas y experiencias corpóreas, emocionales y sensoriales que en su entrelazamiento analítico hace posible comprender los procesos de conformación y mantenimiento de los individuos dentro de sus formas de organización” (Peláez y Flores, 2022: 7). Dichos registros pueden ser captados mediante referencias emocionales y corporales que emergen en los discursos o narrativas de las mujeres, y a través de ellos las autoras señalan el proceso cognitivo-afectivo desde el cual las mujeres aprenden a organizarse en aras de producir nuevas formas de relaciones sociales. Este es un proceso que “se incorpora de y a través del propio cuerpo” (Peláez y Flores, 2022: 7). Al igual que Silva (2020), en este trabajo se identifica la inversión de recursos corporales y emocionales, detonada por la experiencia compartida de sucesos de violencia.

Peláez y Flores (2022: 8) señalan que las formas de sentir están “vinculadas con el acceso diferenciado a los recursos materiales y simbólicos, que, al mismo tiempo se intersecan con categorías de desigualdad como el género, la clase, la etnia...”.

En este sentido, para detectar la movilización de recursos emocionales es importante tomar en cuenta otros factores de identificación entre los grupos de mujeres, que van más allá del ser mujer y de las experiencias compartidas de violencia, por ejemplo, la biografía de las participantes (Poma y Gravante 2022) y las herramientas y los capitales con los que cuentan para la materialización emocional que deviene en la organización colectiva.

En la presente investigación, a pesar de que los grupos de estudio tienen algunas consonancias en cuanto su situación económica y comparten experiencias de violencia de género, en la tabla de los datos generales de las participantes<sup>10</sup> y en el capítulo IV se puede observar que el grado escolar y la edad son dos de los principales factores que promovieron la expresión de descontento y la organización colectiva entre las mujeres que se denominan como feministas, y en efecto la aprehensión profunda de los sentidos del feminismo y de la protesta. Es decir, la posibilidad del reclamo sobre las desigualdades de género se interseca con los capitales culturales con los que cuentan las participantes.

Desde los anteriores planteamientos, la propuesta teórica sobre los “feminismos subterráneos”, además de aludir al lugar en que se dio el encuentro entre las comerciantes populares y las colectivas feministas, lo cual gestó nuevas organizaciones de mujeres, se refiere al aprendizaje del feminismo desde las clases subalternas. Desde el supuesto de que el feminismo es un movimiento teórico y político que desciende en capas, desde de los grupos de mujeres de las clases altas -quienes han contado con mayores capitales y recursos para develar las desigualdades de género, desde su sector social, y visibilizar sus demandas-, los feminismos subterráneos también hacen alusión a los últimos grupos, los grupos de abajo, a los que llega dicha propuesta política y a su forma de adoptarla en su vida cotidiana.

Los anteriores planteamientos se nutren de la propuesta de los “feminismos desde abajo” (Estrada y Serna. En prensa), la cual retoma la categoría “desde abajo” de, de Alba, Lins y Mathews (2015) para referirse:

---

<sup>10</sup> Las tablas de datos generales se pueden consultar en las páginas 129 y 159

a las formas en que las personas de estratos bajos se incorporan e interpretan las dinámicas propuestas desde los grupos hegemónicos en el contexto de la globalización [...] esta categoría permite identificar las formas sociales y las prácticas económicas por medio de las cuales las personas de los grupos populares se logran insertar en las narrativas de las que, en principio, podrían estar excluidas (Estrada y Serna. En prensa: 141).

Para el caso de la organización colectiva de mujeres que provienen de sectores populares, existe un eje de estudio que ha denominado a dicha organización como “feminismos populares” (Espinosa, 2009). Al respecto, Gisela Espinosa (2009) señala que los feminismos populares tienen su origen en los llamados “movimientos de mujeres”, que no surgieron desde la lógica del movimiento feminista, por lo tanto, no persiguen “las demandas centrales de este movimiento -despenalización del aborto, no a la violencia contra las mujeres, libertad sexual-“ (Espinosa, 2009: 4), sino que emergen de las organizaciones sindicales, por ejemplo, en las que visibilizan problemas que atañen a su grupo de pertenencia, no sólo a las mujeres, con intenciones de cambio que no sólo buscan modificar las relaciones de género. Espinosa señala que, para la década de los ochenta, a pesar de que la participación de las mujeres en espacios mixtos se combinara con otras demandas, su presencia en las movilizaciones políticas promovió la reflexión de este sector acerca de los obstáculos a los que se enfrentaban para formar parte de la organización política y de la dirigencia de sus gremios, sobre la delegación del trabajo doméstico y de cuidados, sobre el sometimiento de sus cuerpos y su sexualidad, entre otras desigualdades a las que enfrentan con sus pares varones.

En estas experiencias colectivas, la indignación y el coraje, las ganas de que las cosas fueran de otro modo, apuntaron a la construcción de un nuevo sujeto social: el feminismo popular. [Así, el feminismo popular] no comprende a cualquier movilización femenina de los sectores populares, sino que abarca a aquellos núcleos de mujeres, generalmente insertos en movimientos sociales mixtos, que conjugaron sus luchas sociales, gremiales y políticas, con la reflexión crítica y con acciones tendientes a transformar positivamente las relaciones de género (Espinosa, 2009: 84-85).

A pesar de que estos grupos de mujeres lograron crear agendas en las que buscaron el cambio de sus condiciones de precariedad y de las relaciones de género, principalmente relaciones familiares, que las sometían, su vinculación con el feminismo ha sido “tensa y conflictiva, pero a la vez fructífera [...]. La representación que el feminismo tiene sobre los movimientos de mujeres y la de éstos sobre aquel, han marcado la relación entre ambos...” (Espinosa, 2009: 2).

Como demostraré con el seguimiento que hice sobre las situaciones de conflicto entre ambos grupos de mujeres -comerciantes populares y pertenecientes a las colectivas feministas-, en la mayoría de los casos, el desenlace no fue la alianza y la solidaridad, sin embargo, pude detectar momentos donde priman estos mecanismos sociales, los cuales están mediados por la sincronía emocional de las participantes. De esta manera, el punto de encuentro semiótico entre ambos grupos sólo es posible mediante un vínculo emocional, que es detonado por la participación corporal en las protestas de las agendas feministas. Vale la pena regresar a la propuesta de Peláez y Flores (2022) para señalar que la dimensión emocional es indisociable a la corpórea. Siguiendo esta premisa, se propone que fueron los diversos eventos de acuerpamiento los que motivaron la transición de una actuación superficial del feminismo a la comprensión de los sentidos de la protesta feminista, por parte de las comerciantes populares.

De acuerdo con Lorena Cabnal (2015) el acuerpamiento se refiere a:

la acción personal y colectiva de nuestros cuerpos indignados ante las injusticias que viven otros cuerpos. Que se auto convocan para proveerse de energía política para resistir y actuar contra las múltiples opresiones patriarcales, colonialistas, racista y capitalistas. El acuerpamiento genera energías afectivas y espirituales y rompe las fronteras y el tiempo impuesto. Nos provee cercanía, indignación colectiva pero también revitalización y nuevas fuerzas, para recuperar la alegría sin perder la indignación (Cabnal, 2015: 3).

En el capítulo IV se podrá constatar que a pesar de que las comerciantes populares no contaban con el conocimiento sobre las bases políticas del feminismo, los correlatos de violencia que han experimentado se presentaron como un punto de identificación con las protestas feministas. De esta manera, propongo que, en un inicio, la sororidad no alcanzó para que ambos grupos empatizaran con las desigualdades que los atraviesan. En este caso, la empatía sólo se produce mediante la efervescencia colectiva de las protestas; en las cuales las comerciantes logran sincronizarse corporal y emocionalmente, mediante la *doloridad* (Piedade, 2021). La *doloridad* “conlleva en su significado el dolor provocado en todas las mujeres por el Machismo [...] Doloridad viene del Dolor, palabra- sufrimiento. Sea físico. Moral. Emocional. No hay dolor menor o mayor. El dolor no se mide. Es de quien lo siente. Hay dolor. El dolor duele y punto. (Piedade, 2012:20).



Para enlazar la dimensión emocional con los discursos de la protesta feminista, el proceso de semiosis y las experiencias de las participantes, retomo la propuesta de la semiótica de las emociones (Montes, 2015). La cual refiere que las emociones se presentan como productoras y efectos de sentidos. Esta propuesta se basa en los planteamientos de Peirce (1931-1958), sobre la clasificación de interpretantes afectivos, energético y lógicos, y pretende ir más allá de ellos para sostener “que lo que conocemos como emociones serían un tipo particular de signos que se caracterizan por la relevancia particular que adquiere en ellos el interpretante afectivo” (Montes, 2015: 1). Es decir, las emociones se presentan como signos que se pueden interpretar y los signos se pueden interpretar mediante emociones. Montes (2015) propone que:

el abordaje de la dimensión emocional obliga a la reconsideración del rol que juega el cuerpo en estos procesos de producción de sentido [...] El conocimiento del mundo interior, de lo que nos pasa internamente y que denominamos emociones, depende de conjeturas y juicios que no son otra cosa que procesos cognitivos edificados sobre inferencias (Montes, 2015: 5).

Desde los anteriores planteamientos se puede entender que las afecciones que involucran la dimensión corporal y emocional de los actores constituyen cualquier proceso semiótico (Montes, 2015).

Siguiendo el eje emocional que he planteado en este apartado, me gustaría concluir anticipando que, al hablar de una efervescencia emocional como un fundamento para la reproducción de sentidos de las protestas feministas, hago referencia a un “estado emotivo de corta duración, con capacidad para producir modificaciones importantes en el mapa normativo de una sociedad” (Ariza, 2016: 13). No obstante, existe la posibilidad de que dichas modificaciones se apeguen a la temporalidad, de corta duración, que promueve la efervescencia colectiva. De esta manera, para algunas participantes, la cualidad emocional de las protestas promovió rebeliones de corta duración (Gluckman, 2009), más no revoluciones que, mediante la organización colectiva, modificaran la estructura de poder en sus organizaciones (Gluckman, 2009).



## **1.2 Protestar con ellas: la etnografía como un método vivido para indagar en los conflictos por el uso del espacio.**

El itinerario metodológico que recorrió esta investigación se enmarca en un trabajo de tipo exploratorio-descriptivo, realizado desde el método etnográfico, debido a la novedad de un fenómeno social que emergió con la pandemia del COVID-19. No obstante, debido a la literatura existente sobre ambos grupos de estudio (comerciantes populares y colectivas feministas) y desde la intersección de las categorías: conflicto, identidad, emociones y semiosis, establecí algunas relaciones causales para explicar el proceso que desencadenó el aprendizaje de los sentidos de la protesta feminista en las comerciantes populares.

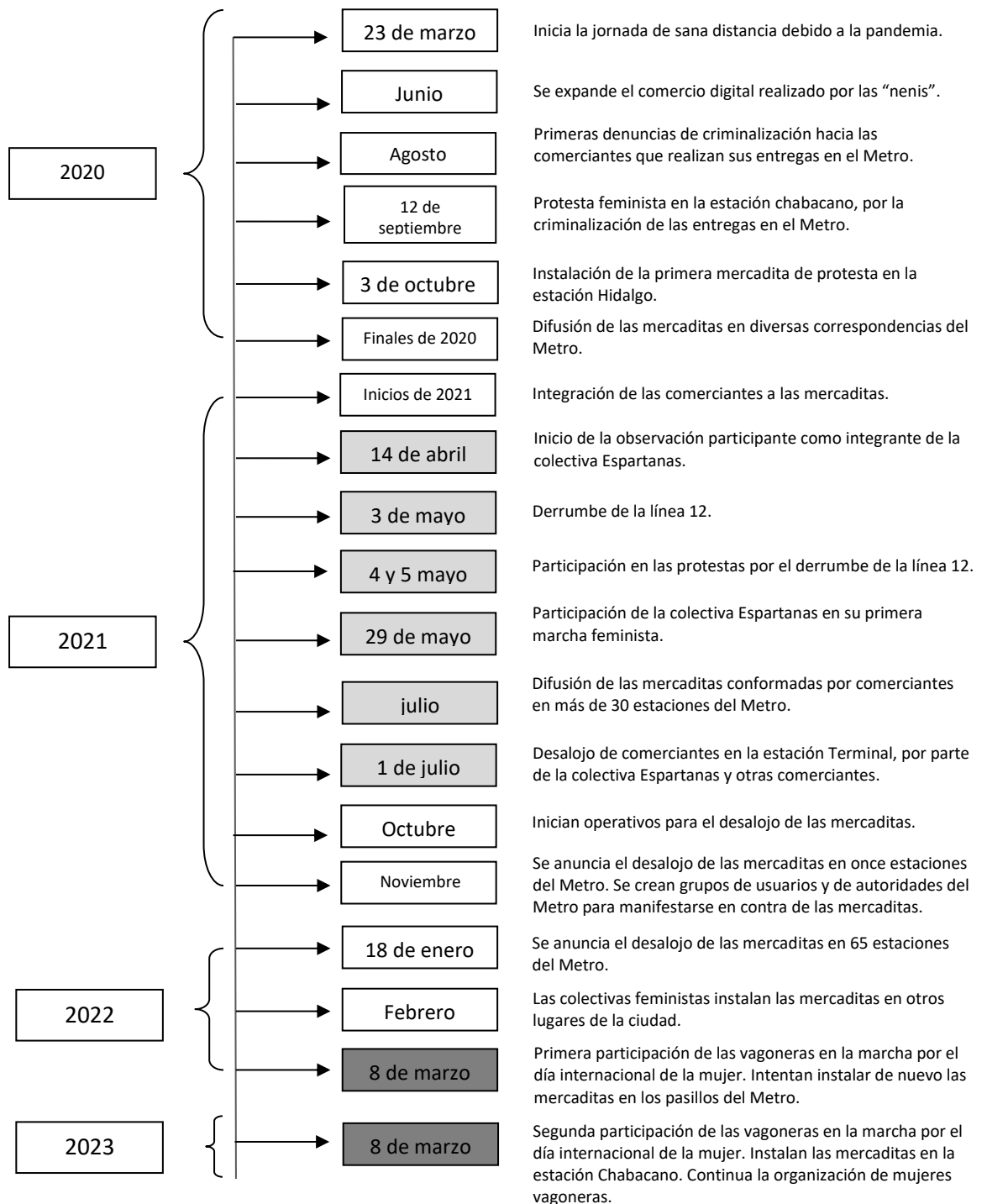
Para la construcción del corpus de información utilice diversas técnicas de investigación, como la observación simple, la observación participante, la revisión y el análisis de notas periodísticas y de publicaciones en redes digitales y la entrevista semiestructurada.

La inmersión al campo de estudio la llevé a cabo en dos periodos de trabajo, que comprenden del 14 de abril al 26 de julio de 2021 y del 01 de septiembre de 2022 al 4 de enero de 2023. Retomo la propuesta metodológica que propone Gluckman (1975) sobre el estudio etnográfico de casos extendidos, para entender las situaciones sociales observadas, en el campo de estudio, ancladas a una explicación diacrónica de los sucesos.

El estudio de casos extendidos permite ir más allá de una ilustración adecuada y estática de los grupos sociales, ya que éstos son cambiantes y sus adhesiones situacionales varían en los momentos de conflicto. De ahí que los casos extendidos permitan observar el posicionamiento de los grupos y de sus integrantes en diversas contiendas y la transformación de las situaciones y de los grupos, “ampliando su interpretación desde contextos micro-sociales (la situación en sí misma), hasta contextos macro-sociales (incluyendo variables como la economía nacional, las presiones políticas...)” (Gizardi, 2012: 18), teniendo como resultado el estudio dinámico de los procesos sociales, en el cual, las situaciones observadas representan las fases de dicho proceso. En concreto, el caso extendido sobre la instalación de las mercaditas de protesta económica dentro del Metro y sobre la

participación de las comerciantes populares en dicho fenómeno, se puede observar en la siguiente cronología.

- Primera fase de trabajo de campo
- Segunda fase de trabajo de campo



En la línea del tiempo se puede notar la división de los dos periodos de trabajo de campo que realicé, así como la participación de cuatro actores principales que influyeron en el proceso de estudio: Las mujeres pertenecientes a las colectivas feministas, las comerciantes populares del Metro, el público usuario y las autoridades del Metro.

Siguiendo con la propuesta de los casos extendidos, Gluckman recomienda incluir la presencia del antropólogo en las situaciones registradas y en los textos etnográficos. Al respecto, Gizardi (2012) señala lo siguiente:

...el análisis antropológico de estas situaciones debiera ocurrir como una *praxis*, es decir, en una relación dialéctica entre teoría y práctica en la que el antropólogo interacciona con los sujetos en conflicto, participando del “juego” situacional que construye y de-construye afiliaciones y genera de manera dinámica la propia cohesión social (Gizardi, 2012: 20).

Los anteriores planteamientos sustentan mi participación y los registros que realicé en diversas fases del fenómeno de las mercaditas dentro del Metro.

Teniendo en cuenta la propuesta diacrónica que se aborda en los casos extendidos y que el principal medio de aprehensión, comprensión y comunicación que media la etnografía es el etnógrafo [la etnógrafa] y sus sensibilidades, habilidades y limitaciones...” (Restrepo, 2016: 11), vale la pena mencionar las condiciones biográficas que me permitieron participar, con fines de investigación, en las mercaditas de protesta económica. De igual manera, dichas condiciones biográficas me permitieron construir un marco de análisis acerca del comercio popular, como una forma de vida en la que se reproducen los órdenes y las desigualdades de género, y acerca de los activismos como una forma de vida que no se encuentra exentan de los conflictos y desigualdades intergrupales.

Además de lo anterior, para definir mi marco de análisis atravesé por una de las preocupaciones que señala Bourgois (2017) sobre la construcción de un “retrato hostil de los pobres” (Bourgois, 2017: 34). Pero, al igual que él “Me niego a omitir o minimizar la miseria social de la que he sido testigo por temor a que una imagen desfavorable de los pobres se perciba como injusta o «políticamente incómoda», pues eso me haría cómplice de la opresión” (Bourgois, 2017: 34). Así, desde los relatos de las comerciantes populares, las observaciones que realicé y con base en mi experiencia como comerciante popular de los espacios públicos, comienzo a definir que la forma de vida que enmarca al comercio popular se caracteriza por: la

reproducción de las desigualdades de género, desde las cuales, el trabajo de cuidados y doméstico es delegado a la mujeres, y por la reproducción de prácticas desiguales, desde las cuales: se preserva la estructura de dominio masculino, las mujeres son reducidas a objetos sexuales, se minimiza su participación en las organizaciones políticas y cuando han promovido logros desde su organización, los varones han buscado apropiarse de ellos. Este planteamiento fue comprobado y referido en los relatos de las comerciantes populares del Metro y, a pesar de que no puedo asegurar que abarqué a todos los casos de comercio popular, es un planteamiento que también experimenté durante mi trayectoria como comerciante popular.

Para definir los aspectos biográficos que me acercaron al conocimiento del comercio popular, en primera instancia, debo señalar que provengo de una familia de comerciantes populares, que se dedican a la venta de alimentos en diferentes tianguis y en un Mercado al norte de la Ciudad de México. Yo me inserté al negocio familiar a los ocho años, cuando comencé a trabajar con una tía en un tianguis que se instala en la unidad habitacional “Palomares”, en la alcaldía Azcapotzalco. Dos años después me trasladé al negocio de otra tía, quien vende en el mercado “Anáhuac”, ubicado en la colonia Santa Julia, en la alcaldía Miguel Hidalgo. Cuatro años después, regresé a la alcaldía Azcapotzalco, para trabajar en un tianguis ubicado en la colonia El Rosario. A los 15 años, ya tenía mi propio negocio, el cual instalé junto con mi hermano a las afueras de un hospital, nos dedicábamos a vender desayunos. Durante dos años más seguí trabajando con mi tía, quien tenía su negocio en el mercado “Anáhuac”. Al mismo tiempo, tenía mi negocio y me dedicaba a cursar el bachillerato. Posteriormente, continué con mi negocio de la venta de desayunos y con mis estudios universitarios.

En el relato anterior, plasmé, brevemente, una trayectoria de catorce años, durante los cuales me dediqué al comercio popular en diferentes lugares de la Ciudad de México. En algunos de esos años, trabajé junto con mi hermano, quien es mayor cuatro años. Entre los 13 y 14 años comencé a notar que los varones comerciantes con los que solía convivir en el mercado y en el tianguis a los que acudía a vender, comenzaban a tener acercamientos, con la intención de establecer otro tipo de

relación. Eran varones que me triplicaban la edad y dichas actitudes no las tenían con mi hermano. Posteriormente, cuando instalamos nuestro negocio, mi hermano comenzó a configurarse como el dueño de éste. Lo anterior se debe a que a mi hermano y a todos los varones de mi familia siempre les han otorgado mayor autoridad sobre la organización y el mandato de los negocios, así como mayor libertad para tener tiempos de ocio y de descanso, por ejemplo. Aun cuando son las mujeres quienes tienen mayor participación en las actividades del negocio, a la vez que realizan el trabajo de cuidados de la familia y el trabajo doméstico de sus hogares.

Mientras mi hermano se configuraba como el dueño del negocio y era tratado como tal, los varones comerciantes de nuestro alrededor y algunos clientes, trabajadores del hospital, se acercaban a mí, de nuevo, con la intención de establecer otro tipo de interacciones. Incluso, en una ocasión, una de las mujeres de mi familia me sugirió aceptar los acercamientos de uno de los varones comerciantes, quien tenía mayor poder sobre el uso del espacio, lo cual no hice.

Durante mi trayectoria como comerciante popular y como integrante de una familia que se inclinaba por proteger y favorecer a los varones, atravesé por una sensación de incomodidad y enojo, por observar cómo las mismas mujeres de mi familia avalaban las prácticas mediante las cuales eran sometidas y reproducían esas prácticas con otras mujeres de la familia. Esta incomodidad me hizo continuar mi trayectoria como estudiante, siendo la primera persona de mi familia materna que se aproximaba a culminar los estudios de bachillerato, lo cual no era aprobado por mi madre. Al no contar con el apoyo de mi madre para continuar mis estudios, los recursos económicos que obtuve de mi negocio fueron la base que me permitió explorar otras formas de vida, como la vida de estudiante, desde las cuales me puede alejar del ambiente incomodo que yo percibía en mi familia. Esta es una de las principales experiencias que me hizo comprender que la movilidad social de las comerciantes populares, en muchas ocasiones, es posible gracias los mismos recursos que se obtienen del comercio. Es decir, no podemos transitar del comercio popular, sino es mediante éste.

Lo anterior no quiere decir que yo no haya jugado los juegos del lenguaje del comercio popular, que no haya obtenido aprendizajes, recursos e incluso un margen de acción desde el cual me resistí a las imposiciones de mi familia, y que no comparta algunos patrones culturales que adquirí en los entornos populares en los que me desarrollé. De hecho, ahora puedo observar las resistencias y tácticas que han implementado algunas mujeres de mi familia, para escapar y burlarse de los mandatos masculinos. Aunado a lo que comento, actualmente, mantengo un sentimiento de gratitud hacia el comercio popular, por todos los aprendizajes y recursos que me brindó. Estoy segura de que no estoy exenta de regresar al oficio de comerciante. Incluso, cuando he atravesado por dificultades económicas, mi primera alternativa siempre es regresar al comercio. No obstante, llevo conmigo los deseos y la inconformidad de romper con los órdenes de género, los mandatos masculinos y las violencias que se alcanzan a percibir y a experimentar, cuando se es mujer y se vive en el entorno del comercio popular.

En mis últimos años como comerciante, atravesé por un suceso de violencia por parte de un tío, hermano de mi madre, quien también se había desempeñado por varios años como comerciante. En dicho suceso, mi tío fue defendido por mi abuelo, el símbolo más grande de machismo y de autoridad que yo he podido identificar en mi familia. Este y otros sucesos de violencia que he experimentado dentro de mi familia se presentaron como los correlatos que me enlazaron de manera emocional con los sentidos de las protestas feministas. Dicho enlace forma parte del proceso de semiosis que compartí con las comerciantes populares, con las que acudí a las marchas feministas, su descripción y el contraste con los relatos de las comerciantes se encuentra en la página 249.

Más allá de un recuento biográfico, desde la perspectiva de la etnografía narrativa (Ellis, Adams y Bochner, 2019), los anteriores pasajes de mi vida los presento como un panorama contextual para comprender las desigualdades de género que se viven en el comercio popular. Seguramente, si mi hermano, o cualquier varón de mi familia investigaran sobre el comercio popular, sus vivencias y sus perspectivas no serían las mismas. Sobre lo anterior, Ellis, Adams y Bochner (2019) refieren que en la etnografía narrativa “Aunque la experiencia del investigador no es el principal objeto



de estudio, las reflexiones personales añaden contexto y capas a las historias que los participantes cuentan” (Ellis, Adams y Bochner, 2019: 23).

Además de lo anterior, mi experiencia como comerciante popular me permitió posicionarme de manera reflexiva y crítica para analizar las formas de organización y los juegos del lenguaje dentro del comercio popular, los cuales reproducen las desigualdades de género, así como imaginarios y prácticas desde las cuales las mujeres seguimos siendo construidas como una parte secundaria de la organización política. Este es uno de los primeros cambios ocurridos a raíz del contacto entre las comerciantes populares y las colectivas feministas.

Como se podrá observar con el caso de las comerciantes populares del Metro, las anteriores construcciones del rol de las mujeres dentro del comercio popular han mediado sus negociaciones y resistencias para el uso del espacio. Dichas negociaciones, se presentan como uno de los primeros órdenes que transgredieron las colectivas feministas.

Una vez que he definido mi postura en cuanto a la organización por el uso del espacio, desde el comercio popular, debo señalar que intento mantener la misma postura crítica y reflexiva en cuanto a las formas de organización de las colectivas feministas. Si bien, antes de mi acercamiento al fenómeno de las mercaditas, no había convivido de manera cotidiana con las colectivas feministas; mi trayectoria como estudiante me permitió ser parte de un grupo de activistas, cuando cursaba el bachillerato. Lo anterior me brindó un panorama para conocer las desigualdades que se viven dentro de dichos grupos y cómo estas desigualdades, además del género, se nutren por los capitales culturales con los que cuentan las y los integrantes de los grupos. De esta manera, las personas que contaban con mayores capitales culturales tenían mayor posibilidad de tomar decisiones dentro del grupo, y de adquirirían un estatus de superioridad moral. Este aspecto ha sido detectado por las mujeres que se identifican como feministas y que participan en esta investigación.

Desde lo anterior la mirada teórica que propongo se encamina a señalar que las desigualdades y estratificaciones dentro de un mismo grupo y entre grupos son un

“tema universal humano”, que se puede observar en “miniatura” con el estudio de casos (Elias, 2008: 82).

Por otra parte, la desigualdad de capitales entre ambos grupos de mujeres me dirige a reflexionar acerca de la influencia de éstos para la materialización de emociones dolorosas e incómodas mediante la protesta feminista. Es decir, no todas las mujeres contamos con los mismos recursos, por ejemplo, de tiempo, para dedicarnos a la protesta y a las inversiones emocionales que suponen las manifestaciones y la creación de redes de apoyo desde el feminismo<sup>11</sup>

Para continuar con mi posicionamiento y mi participación durante los conflictos entre las comerciantes populares y las colectivas feministas. Retomo el término de “Etnografía vivida” de Noelia López (2022), quien refiere este método como una manera situada de conocer la realidad social. De esta manera, además de las experiencias que he narrado en los anteriores párrafos, mi acercamiento al tema de estudio comenzó con el uso constante del Metro para realizar la mayoría de mis actividades de movilidad por la ciudad, principalmente las actividades relacionadas con mi calidad de estudiante, lo cual me ha convertido por once años, en usuaria y cliente asidua de diversas actividades comerciales que se llevan a cabo dentro del Metro (desde las prácticas mendicantes, hasta la venta de artículos de papelería, juguetes, botanas, etcétera).

Con el paso del tiempo, me interesé en estudiar el fenómeno de la mendicidad dentro del Metro y fue así como a inicios de 2020 colaboré como asistente de investigación para la elaboración del informe “Justicia y trabajo bajo la Ciudad de México. La situación laboral y la criminalización del comercio popular en el Metro” (Espinosa, Rueda y Serna, 2022).

En dicho informe indagué sobre las condiciones laborales, los abusos policíacos y las particularidades del oficio de las mujeres que comercian en los vagones del Metro, mejor conocidas como vagoneras. Posteriormente, con la llegada de la pandemia por COVID-19 y, en consecuencia, de las mercaditas de protesta económica al Metro, Erick Serna me invitó a colaborar en un proyecto de

---

<sup>11</sup> Agradezco la orientación de la Dra. Carolina Peláez para formular esta reflexión.

investigación que buscaba conocer los cambios en la organización sociopolítica sobre el uso del espacio dentro de este transporte, a raíz de la instalación de las mercaditas.

Al no contar con ningún vínculo con las colectivas feministas, únicamente contábamos con la versión de las comerciantes populares acerca de este suceso. Por lo anterior, la alternativa de estudio era recurrir directamente con las colectivas y plantearles el objetivo de mi acercamiento. En el lapso de búsqueda de la técnica de acercamiento más apropiada, en un grupo de ventas por *Facebook*, lanzaron una convocatoria para las mujeres que contáramos con mercancía y quisiéramos integrarnos a una mercadita dentro del Metro. Llamé al número que aparecía en la convocatoria, y fue así como me integré a la colectiva “Espartanas”<sup>12</sup>.

Los antecedentes que complementaron mi decisión por participar en las mercaditas de protesta, en un contexto de contingencia sanitaria e incertidumbre social, también se relacionan con diversos aspectos biográficos; por ejemplo, que, como efecto de la pandemia me encontrara desempleada, finalizando la elaboración de mi tesis de licenciatura y cuidando a mi hijo de ocho años, quien por la pandemia dejó de asistir a la escuela<sup>13</sup>. Lo anterior me orilló a incorporarme a la venta de productos de segundo uso, mediante plataformas digitales como *Facebook*, además de que en noviembre del 2020 me contagié de COVID-19<sup>14</sup>, lo cual para mí significó contar con cierta inmunidad para emprender el trabajo de campo en el espacio público. Así mismo, conocía y había trabajado el tema de la situación laboral de las mujeres vagoneras.

De esta manera, contaba con los productos, la curiosidad, la disposición para insertarme en las mercaditas de protesta económica dentro del Metro y, sobre todo, con un cuerpo femenino que se componía de diversas experiencias -entre ellas

---

<sup>12</sup> El nombre original de la colectiva ha sido modificado para mantener su anonimato.

<sup>13</sup> Afortunadamente, en ese momento, conté con redes de apoyo para el sustento económico temporal y el cuidado ocasional de mi hijo.

<sup>14</sup> Para noviembre de 2020, algunos estudios especulaban que las personas que habían padecido COVID-19 en esa etapa de la pandemia, tenían al menos 8 meses de inmunidad de un segundo contagio. Véase: <https://www.nytimes.com/es/2020/11/19/espanol/ciencia-y-tecnologia/inmunidad-coronavirus.html>.

En mi caso el contagio del virus se relaciona con las condiciones de las personas con las que habitaba en ese entonces, ya que se dedicaban a comercio en diferentes tianguis del norte de la Ciudad de México, lo cual les impidió seguir la norma sanitaria “quédete en casa”, llevando el virus al hogar.

experiencias de violencia por ser mujer, lo cual posteriormente me hizo comprender los objetivos y demandas de las protestas feministas- y personajes, desde la comerciante de los espacios públicos, hasta la activista que algún día fui en mi época de estudiante del nivel medio superior. Es decir, contaba con un cuerpo sintiente y con un abanico de personajes que se presentaban como herramientas para captar y procesar la información recolectada.

Si bien, contaba con diversas disposiciones para realizar una etnografía sobre las mercaditas cabe preguntarse ¿Por qué elegir la opción de ingresar al campo de estudio como participante a las mercaditas de protesta económica? En el momento en el que Erick Serna me contactó, nos propusimos comprender la coyuntura que las mercaditas representaban para la organización política del comercio popular dentro del Metro.

Para el anterior objetivo, opté por utilizar el método etnográfico, considerando que éste consiste en la observación directa de la vida diaria de las personas, y desde el cual la etnógrafa puede participar “abiertamente o de manera encubierta” en las actividades de las personas (Hammersley y Atkinson, 1994: 14). De esta manera, la observación y la participación son dos componentes principales para la recolección de datos, para lo cual se requiere la presencia constante de la investigadora en el campo. Desde el método etnográfico, las anteriores se presentan como técnicas de investigación que permiten dirigir los datos hacia un proceso de reflexividad, en el cual la investigadora logra interpretar y dar sentido a los fenómenos sociales presenciados. Como refiere Malinowski (1973 [1922]:36) estas técnicas abonan a la documentación de fenómenos que no pueden estudiarse desde interrogatorios “ni con el análisis de documentos, sino que tienen que ser observados en su plena realidad. Llamémosles *los imponderables de la vida real*”. Fue así como me integré como participante de la colectiva Espartanas. Cabe señalar que, en un inicio, las integrantes de la colectiva conocíamos de manera superficial las bases y los objetivos del movimiento feminista -algunas no las conocían-, ninguna de nosotras nos considerábamos feministas y yo no revelé mi identidad de estudiante/investigadora, hasta dos meses después de mi permanencia en la colectiva, lo cual fue aceptado por las integrantes.

Por lo anterior, durante mi estancia en la colectiva cumplí con todos los requisitos para permanecer como integrante de la ésta. La colectiva Espartanas se integraba por comerciantes populares Metro y de otros lugares, como tianguis de la Ciudad. Las voceras de la colectiva eran dos jóvenes, hijas de comerciantes, que se dedicaban a la venta de productos mediante redes digitales. En el inicio de la colectiva, una de las voceras no conocía y no empatizaba del todo con los objetivos de las protestas feministas. Durante la existencia de la colectiva Espartanas, las voceras indicaron a todas la integrantes que debían ocultar su identidad de comerciantes, debían afiliarse y utilizar los símbolos y las consignas de la protesta feminista y, cuando fuera necesario, debían enfrentarse a otras colectivas conformadas por mujeres comerciantes.

Desde mi llegada a la colectiva Espartanas, nunca estuve de acuerdo con que las comerciantes populares ocultaran su procedencia e identidad, y en muchos aspectos más, pues al mismo tiempo desdibujaban las violencias y la criminalización que caracteriza a su oficio, pero al igual que todas, sometí mis opiniones y mi personalidad a los requerimientos de las voceras. De lo contrario me hubieran expulsado de la colectiva, lo cual hubiera obstaculizado mi permanencia en el campo. Incluso, intenté mantener una actitud neutral ante los conflictos. Rescato la anterior reflexión, para señalar que una vez que pude alejarme de las situaciones dentro de las mercaditas y después de conocer los relatos de ambos grupos de mujeres (comerciantes populares y pertenecientes a las colectivas feministas) intento mantener una perspectiva comprensiva, para reconstruir las diferentes versiones sobre los conflictos y los efectos y las acciones desplegadas a raíz de la llegada de las mercaditas de protesta al Metro. Es pertinente resaltar que una de las complejidades de adentrarse a conocer más de una versión sobre un proceso conflictivo, radica en el mantenimiento de una posición neutral ante las rivalidades de los grupos involucrados. De esta manera busqué no inclinarme al enjuiciamiento ni a la defensa de ninguno de los grupos de mujeres, en cambio, me pareció pertinente develar la incapacidad del Estado para resolver las demandas de ambos grupos de mujeres y su intervención para promover la fragmentación y las exclusiones entre las participantes de las mercaditas dentro del Metro.

De regreso a mi participación con la colectiva *Espartanas*, de abril a junio del 2021, acudí por 21 días, durante cuatro meses, a instalar un tendido, en el que vendí ropa y zapatos de segundo uso, en los pasillos de diversas estaciones del Metro, como en la estación Pantitlán, Salto del Agua y Centro Médico, y participé con la colectiva en diversas protestas que evidenciaban nuestra incorporación al activismo feminista. Para la fecha en que comenzaron a retirar a las mercaditas del Metro, me encontraba cursando el posgrado en antropología social en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. No obstante, continué participando en algunas actividades de un grupo de comerciantes populares del Metro, algunas eran ex integrantes de la colectiva *Espartanas*, quienes a raíz de su participación en las mercaditas comenzaron a organizarse para realizar su propia agenda de demandas, esta vez sin ocultar su identidad de comerciantes.

Todas las actividades que realicé con la colectiva *Espartanas* fueron registradas mediante notas de campo, notas de voz, fotografías y vídeos.

En las tablas que se encuentran en el anexo 1 se muestran los días y las estaciones en las que me “tendí” con la colectiva *Espartanas* y las manifestaciones a las que acudí durante la primera fase del trabajo de campo y en los meses intermedios antes de realizar la segunda etapa de trabajo.

Para la primera fase del trabajo de campo, mi disposición como una mujer que no conocía con profundidad los objetivos de la protesta feminista me permitió aprender del feminismo a la par de las mujeres vagoneras, mediante el contagio emocional al que nos expusimos, al acudir a las marchas feministas. El contagio emocional se presentó como una herramienta que, tanto a las comerciantes populares como a mí, nos hizo comprender de manera profunda los sentidos de las protestas y continuar con el proceso de semiosis acerca del feminismo. Dicho contagio sólo pudo ser detonado mediante el compartimiento de experiencias de violencia, de las cuales despertaron los recuerdos al escuchar y entonar las canciones y consignas feministas. Por este motivo, durante la narración etnográfica, específicamente en el apartado 4.4, a la vez que narró

las experiencias emocionales de las comerciantes entrevistadas, me permito incluir mi experiencia emocional sobre la asistencia a las marchas feministas. En este punto cabe señalar el papel que desempeña el cuerpo y las emociones como herramientas de aprendizaje en el campo, pues, como he mencionado, al ser parte de una colectiva que intentaba acreditarse como feminista, desde el estatus de integrante, también incorporé la dramaturgia del feminismo, participé en los acuerpamientos solicitados -uno de ellos implicó que nos encapucháramos y desalojáramos a otras comerciantes, de manera agresiva<sup>15</sup>- y seguí el mismo procesos de aprendizaje que las comerciantes populares. Por lo anterior defino mi participación como “corporal”. La participación corporal se refiere a la inmersión en las prácticas y en los discursos del grupo estudiado de manera profunda, es decir, activando una atención corporal que no sólo nos permite estar presentes en la cotidianidad de los actores, sino que nos permite experimentar sus prácticas y rituales. Dicha atención corporal ha sido denominada por Puglisi (2019) como “Etnografía presente”, la cual implica una presencia sensorial que conviene llevar a cabo dejando a un lado en cuaderno, el lápiz e incluso nuestras preocupaciones y cuestiones como etnógrafas, y participar del todo en las actividades (Puglisi, 2019).

Como señala Goffman (1989: 128), esta manera de obtener los datos se realiza, “sometiéndote a ti mismo, a tu propio cuerpo y a tu propia personalidad [...] al conjunto de contingencias que juegan sobre un conjunto de individuos, de modo que puedas penetrar física y ecológicamente en su círculo de respuesta a su situación social”.

De acuerdo con Csordas (2010), dicho sometimiento corporal logra tener mayor eficacia cuando el cuerpo se emplea más allá de un instrumento para pensar. Para llegar a la comprensión y experimentación de las actividades del grupo, propone utilizar los *modos somáticos de atención*, los cuales define como “modos culturalmente elaborados de prestar atención a, y con, el propio cuerpo,

---

<sup>15</sup> A pesar de que me integré en este tipo de sucesos, sólo me dediqué a seguir el desarrollo de las acciones, sin participar, de manera directa, en las acciones de violencia. Dichas acciones me causaron confusión e irritabilidad; estos sentimientos también fueron referidos por mis compañeras de la colectiva Espatanas, y sólo los expresaron una vez que acontecieron las acciones y se tomaron el tiempo para reflexionar sobre ellas.

en entornos que incluyen la presencia corporizada de otros” (Csordas, 2010: 87). De esta manera, prestar atención al cuerpo puede revelarnos información sobre el estado de la esfera social en la que nos encontramos y sobre quienes nos rodean. Csordas (2010) señala que un modo somático de atención “significa no sólo prestar atención a y con el propio cuerpo, sino que incluye la atención a los cuerpos de otros. Nos interesa la elaboración cultural de compromiso sensorial, no nuestro propio cuerpo como un fenómeno aislado” (Csordas, 2010:87).

Las anteriores son propuestas afines al trabajo realizado con la colectiva *Espartanas*. Sin embargo, estas propuestas no se cuestionan la dificultad que implica participar corporal y sensorialmente y, al mismo tiempo, ser consciente de la información que se registra. Esta es una cuestión que constantemente padecí en el trabajo de campo, en ocasiones sentía que el contagio emocional de las protestas me invadía por completo, me sumaba al grito de las consignas y a la defensa de los pasillos del Metro, cuando nos enfrentamos con las autoridades del Metro, como si en verdad fueran míos y los necesitara para desarrollar mis actividades económicas, sin prestar atención a lo que debía observar y registrar. Entonces, ¿se puede participar y observar al mismo tiempo? ¿se puede tomar distancia durante la participación?

Las anteriores cuestiones han sido debatidas por autoras como Guber (2001), Favret-Saada (2012) e Ingold (2014). De acuerdo con Guber, quien realiza una analogía sobre las implicaciones de aprender un juego jugándolo y aprender una cultura viviéndola, refiere que la participación es una condición necesaria del conocimiento cultural “Las herramientas son la experiencia directa, los órganos sensoriales y la afectividad que, lejos de empañar, acercan al objeto de estudio” (Guber, 2001: 23-24). Desde este planteamiento Guber considera que se debería considerar la aplicación de una “participación observante” en lugar de la observación participante. Guber reconoce la tensión que existe sobre la distancia que requiere la observación y el acercamiento de la participación, sin embargo, puntualiza que en todo momento hay que recordar que “se participa para observar” (Guber, 2001: 24).



Por su parte, Favret- Saada (2012), después de realizar su trabajo de campo sobre la brujería en Bocage, Francia, reflexiona sobre la afectación como un canal para acceder y vivenciar el fenómeno de estudio. Esta autora diferencia lo que llama “ser afectado” de la observación participante, sobre esta última refiere su cualidad de oxímoron: “observar participando o participar mientras se observa- algo casi tan evidente como tomar un helado que quema-” (Favret-Saada: 2012: 59). En el siguiente texto se ejemplifica dicha cualidad de oxímoron << si “participaba”, en el trabajo de campo se convertiría en una aventura personal, es decir, lo contrario de un trabajo; pero si trataba de “observar”, lo que significaba mantenerme a distancia, no tendría nada para “observar”>> (Favret- Saada, 2012: 59). Posteriormente, descubrió que la participación se puede utilizar como un instrumento para el conocimiento. En los encuentros que mantuvo durante los rituales de embrujamiento, se dejó afectar sin tratar de investigar, entender o recordar. Básicamente, el método de Favret- Saada (2012: 62) consiste en recapitular la experiencia vivida a largo plazo, mediante la elaboración de notas de campo, “de una precisión maniática para que más tarde pudiera re-alucinar los eventos”, y de registros de voz sobre las actividades de brujería. Cabe hacer una precisión metodológica señalada por esta autora, sobre el uso del diario de campo, pues a diferencia de autores como Malinowski, quien han utilizado esta herramienta como una especie de habitación privada en la que pueden refugiarse y dejar de actuar frente a los nativos, para Favret-Saada el uso del diario de campo cumple una función evocativa de los sucesos experimentados y, en menor medida, se presenta como un lugar de esparcimiento personal (Favret- Saada, 2012).

Por otra parte, para Ingold (2014) la observación participante es una práctica en la que el etnógrafo se educa en la cultura que participa, mediante la atención y la “alteración del ser”. Este es otro de los autores que se cuestiona sobre las contradicciones que implica la observación participante. Al respecto, se pregunta lo siguiente “¿Cómo uno puede mirar lo que está pasando y simultáneamente unirse a ello? ¿No es esto equivalente a pedirnos que nademos en el río y nos paremos en la orilla en el mismo momento?” (Ingold,

2014:149). En primera instancia, señala que no existe la observación sin participación ya que ésta implica “un acoplamiento íntimo - de percepción y acción- entre el observador y el observado” (Ingold, 2014:150). Si bien, algunos autores han considerado que la participación produce conocimiento subjetivo, lo valioso de dicho conocimiento es que “no consiste en proposiciones sobre el mundo sino en las habilidades de percepción y en las capacidades de juicio que se desarrollan en el curso del involucramiento directo, práctico y sensual con los entornos que nos rodean” (Ingold, 2014:49), un tipo de “compromiso ontológico”, mediante el cual aprendemos a ser con los otros.

Una vez que he retomado estas tres posturas con relación a la observación participante y que he reflexionado sobre mi inmersión en las mercaditas de protesta, me posiciono desde los planteamientos de Favret- Saada, para considerar el ser afectada como un método de aprendizaje a largo plazo que hasta la fecha sigo reflexionando, al regresar a mis notas de campo, a los videos y a las notas de voz que documenté en el clímax emocional de la protesta. Esta revisión me sigue provocando la misma euforia e indignación, como los efectos de una memoria etnográfica (Ellis, Adams y Bochner, 2019) que se interseca con el recuerdo del desgaste y el cansancio que produce permanecer por más de ocho horas manifestándose en las estaciones del Metro, para intentar que el personal de Gobierno Central atienda las demandas de las mujeres comerciantes y, como resultado, obtener que las autoridades del Metro envíen a los grupos policiacos para reprimir la manifestación.

Como puede leerse, en el caso de las mercaditas, la misma dinámica de éstas requiere de la presencia corporal. De esta manera, me fue imposible no utilizar el cuerpo como una herramienta para la obtención de conocimientos y, a la vez, como un medio para comprender los sentidos de las protestas feministas. Al respecto, las participantes que se identifican como feministas, también, señalan su participación corporal en las protestas y en las marchas como el evento que las hizo comprender y adherirse a los objetivos del movimiento.

En este punto del proceso puedo decir que, actualmente, yo no me identifico como feminista. Sin embargo, me encuentro en una etapa en la que comienzo

a detectar las violencias y los patrones que se reproducen en el orden de género, que anteriormente no detectaba o había detectado, pero opté por no alterar el orden e incorporarme a él.

Durante mi inmersión en ambas fases del trabajo de campo, en ocasiones, me encontré en una postura ambivalente, desde la cual, la exposición a las versiones y a las formas de vida de ambos de grupos de mujeres, así como los cuestionamientos que me realicé sobre el orden y los estereotipos de género, y sobre las relaciones heterosexuales, fueron demasiados y me causaron confusión, por lo cual preferí no haber estudiado un tema relacionado con el conflicto y el feminismo, para permanecer en la estabilidad de conocer y comprender el orden, sin cuestionarlo y sin buscar alterarlo (Peláez y Flores, 2022). Sin embargo, también me sentí agradecida por haber llegado al feminismo y al estudio de las organizaciones de mujeres de sectores populares, y comprobar que algunas de la violencias que anteriormente había detectado, mediante la reproducción del orden de género, eran ciertas, no eran casos aislados, y ahora me quitaba un velo, lo cual me permitía observar más allá de las estructuras dominantes.

Encuentro gran afinidad con las propuestas del movimiento, actualmente me causa sentido recurrir al color morado como una señal de la reproducción de los valores que promueve el feminismo. Aunque, intento mantener un constante cuestionamiento, sobre las prácticas que observo, que yo misma realizo y, sobre todo, de las desigualdades, de clase, por ejemplo, que nos atraviesan como mujeres. Incluso, debo confesar que, en algún momento, atravesé una sensación de resentimiento de clase, por haber llegado de manera tardía al feminismo.

Por otro lado, debido a mi condición de madre, uno de los aspectos con los que más me identifiqué y en los que mantuve uno de mis focos de atención, durante el trabajo de campo, fue en la presencia de las infancias que acompañaban a las comerciantes populares en sus jornadas laborales y la lógica del anarquismo infantil que promueven en las mercaditas de protesta que visité. Las mercaditas y el comercio popular dentro del Metro son actividades que cuentan con la

flexibilidad de horarios y sobre el uso del espacio, lo cual les permite a las mujeres que son madres compaginar el trabajo de cuidados con la realización de sus actividades económicas. Si bien, actualmente, yo no comparto las mismas necesidades y características de las comerciantes populares y de las manifestantes feministas, durante mis ejercicios de observación, en ocasiones, también me acompañé de mi hijo de nueve años; combinando el trabajo de cuidados y el trabajo de campo.



*Ilustración 1. Participación de mi hijo en la marcha del día internacional para la eliminación de la violencia contra la mujer. Toma Propia. 25 de noviembre de 2022*

En específico, mi hijo me acompañó en dos ocasiones en la que instalé mi tendido en los pasillos del Metro, en la marcha por el día internacional de la eliminación de la violencia contra la mujer, el 25 de noviembre de 2022, en dos de las seis ocasiones que me desempeñé como vagonera de la línea dos, en una ocasión que instalé mi tendido en una mercadita feminista que se instala en las calles de la ciudad, en las visitas y observaciones que realicé en la Antimonumenta de feminicidios y durante la aplicación de entrevistas a las vagoneras y a las integrantes de las mercaditas de protesta.

El acompañamiento de mi hijo se debe a la actual falta de redes de apoyo, por parte de mi familia, para su cuidado, y al contexto de inseguridad que se vive en mí hogar. Por lo anterior, cuando él se encuentra conmigo, lo mejor para ambos es acompañarnos en cualquier actividad que realicemos. De cierta manera, el trabajo de cuidados que realicé con mi hijo a la vez que emprendí el trabajo de campo, también, se presentó como una de las ventajas que encontré en la flexibilidad de poder administrar el tiempo y el espacio durante la realización de mis observaciones

etnográficas. Sobre todo, cuando tuve que realizar el trabajo de campo en periodos en los que mi hijo no acudía a su centro escolar (por motivos de la pandemia en los periodos vacacionales, y en fines de semana).

La participación de mi hijo en el campo me brindó un parámetro de comparación con las infancias de las colectivas feministas y de las comerciantes populares del Metro. Mi hijo también adquirió aprendizajes acerca de la protesta feminista y del comercio popular. Evidentemente, él tiene otros aprendizajes y curiosidades sobre los fenómenos que junto conmigo ha observado. Y no sólo abonó a mis observaciones, sino que en ocasiones también aumentó mis preocupaciones y ocupaciones durante el trabajo de campo.

Por lo anterior y debido a la experiencia familiar en la que, las comerciantes populares del Metro y yo, adquirimos el oficio de comerciantes desde la infancia, retomo la propuesta del anarquismo infantil, referida por las participantes feministas de esta investigación, para no desdibujar la presencia de las infancias en el proceso que implica el aprendizaje del comercio popular y de la creación de nuevas generaciones de manifestantes feministas. Considerando que, más allá de concebir a las infancias como sujetos que merecen tutela, ellas también aportan conocimientos y han sido participes de los procesos de transformación identitaria desencadenados por el contacto conflictivo entre ambos grupos de mujeres. Uno de los signos más evidentes de la participación de las infancias en las acciones de representación y de aprendizaje del feminismo, es su presencia en las marchas y en la entonación de consignas y de demandas que realizan las colectivas feministas.

Desde los anteriores planteamientos, la narración etnográfica que realizo a partir del capítulo III, comienza con la descripción de la presencia de las infancias en el comercio popular y en las mercaditas de protesta económica, para después, desde los relatos de la participantes, referir la transmisión del oficio de vagonear, desde la infancia, y los primeros acercamientos de las manifestantes de las mercaditas hacia el feminismo<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Los relatos de las infancias fueron incluidos debido a su interés por contar su experiencia y con la previa autorización de sus familiares.

Es importante señalar que, debido a la prominencia de la maternidad temprana en las comerciantes populares, en un momento del conflicto entre ambos grupos de mujeres, las integrantes de las colectivas feministas señalaron la abundante presencia de las infancias en las mercaditas conformadas por comerciantes, como un signo de trabajo infantil. Este parámetro de descredito, comenzó a ser utilizado por las mismas comerciantes populares para señalar a otras comerciantes y para prohibir la presencia de las infancias dentro de las mercaditas.

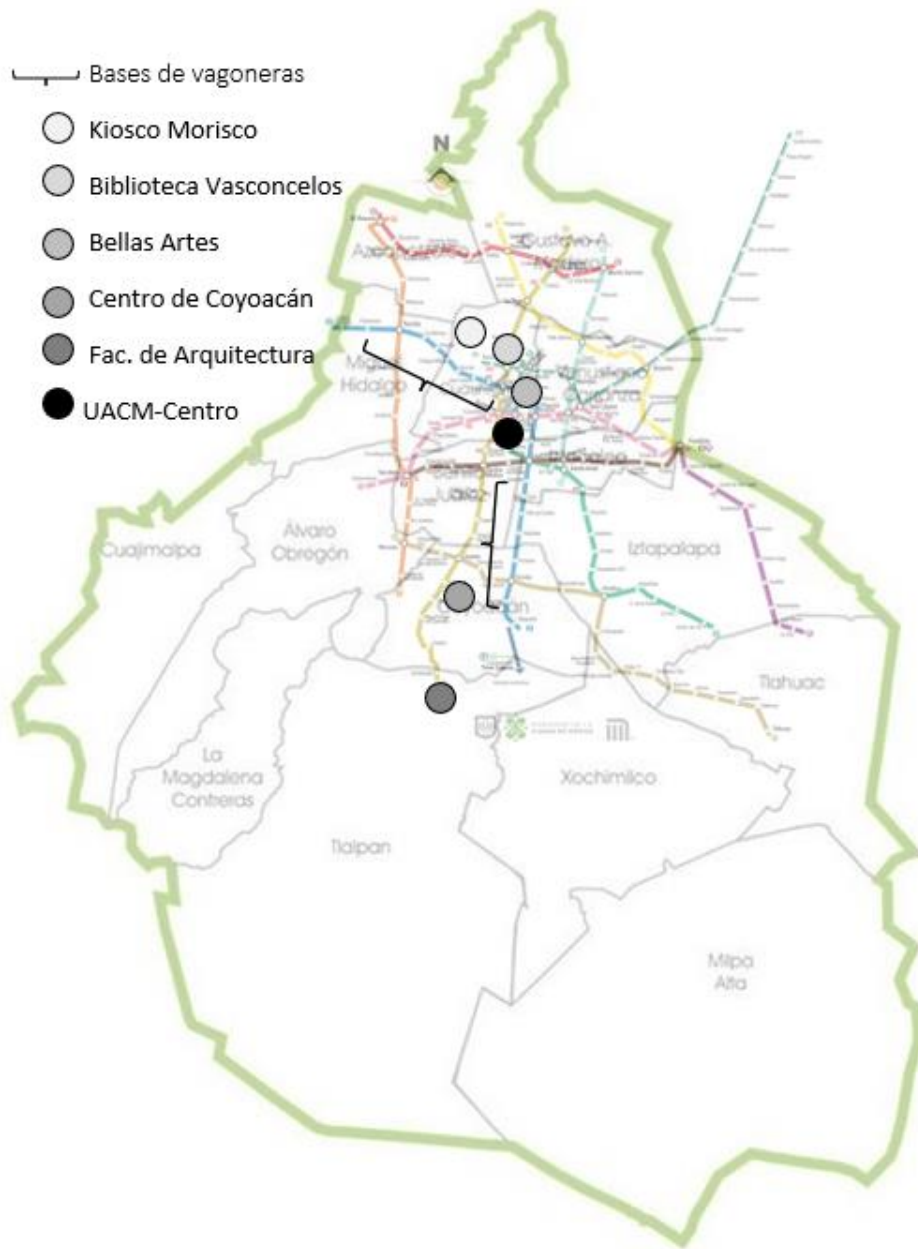
### *Segunda fase de trabajo de campo*

Para el segundo periodo de trabajo de campo, me dediqué a registrar los sucesos posteriores al desalojo de las mercaditas de protesta económica, lo cual ocurrió en enero de 2022, y a entrevistar a las comerciantes populares y a las mujeres pertenecientes a las colectivas feministas que habían participado en las mercaditas dentro del Metro. Con la intención de elaborar un ejercicio comparativo, conviví con ambos grupos de mujeres desde la observación participante. De esta manera, me desempeñé como vagonera en seis ocasiones, acudí a tres marchas del movimiento feminista e instalé un tendido en el que vendí ropa de segundo uso en una mercadita feminista. El parámetro de comparación entre ambos grupos emana de la categoría *formas de vida*, desde la cual me concentré en observar los distintos mecanismos de organización para ocupar el espacio y los juegos del lenguaje desde los que negocian dicha ocupación y establecen relaciones con los grupos de su entorno y con sus pares varones. El ejercicio comparativo lo realizo durante el capítulo III, señalando las disonancias entre ambos grupos, para entender como éstas fueron los principales motivos de las disputas y las exclusiones. Además de lo anterior, la segunda fase del trabajo de campo se presentó como una continuación para indagar en el proceso y en los efectos del encuentro conflictivo entre las comerciantes populares y las colectivas feministas.

Para continuar con la descripción de la estrategia metodológica, es importante mencionar que ambos grupos de mujeres requieren de la movilidad constante para realizar sus actividades económicas. Las vagoneras laboran en movilidad al interior de los vagones (Tolentino, 2022), mientras que las mujeres de las colectivas

feministas, en una semana, pueden instalarse en más de una mercadita, lo cual requiere su desplazamiento por la ciudad. De hecho, durante el tiempo en el que las colectivas se instalaron dentro de las instalaciones del Metro, la rotación para instalarse en diversas estaciones del Metro era un acuerdo entre colectivas encaminado a evitar la concentración de poder sobre un mismo espacio.

Debido a lo anterior, el trabajo de campo que realicé en las dos fases de estudio se inscribe en una etnografía multisituada, la cual consiste en que “el investigador mismo se mueva de un lugar a otro siguiendo literalmente [...] a la gente, los objetos, las historias de vida, las metáforas, los conflictos, moviéndose entre múltiples lugares” (Hirai, 2012). De esta manera, en la segunda fase de estudio, también, realicé algunas observaciones simples mediante la técnica de sombreado (Jirón, 2012), la cual consiste en “moverse con las personas, tanto físicamente como en la interacción (en diálogo e interacción incorporados)” (Jirón, 2012: 2). Así, me trasladé por seis mercaditas de protesta económica y en dos tramos de trabajo de las personas vagoneras en la línea dos. Los lugares recorridos en la segunda fase de trabajo se muestran en el siguiente mapa.



Fuente: elaboración propia.



Como una manera de mantener la continuidad sobre la instalación de las mercaditas de protesta económica dentro del Metro, los conflictos desatados con las comerciantes populares, y las distinciones simbólicas y exclusiones entre ambos grupos, durante el lapso de ambos periodos de trabajo de campo y en la segunda fase, me dediqué a rastrear las notas periodísticas y las publicaciones en *Facebook* sobre la presencia de las mercaditas de protesta económica dentro del Metro. Para seleccionar las páginas de observación en Facebook, previamente, desde mi participación como integrante de una colectiva de comerciantes, dentro del Metro, ya conocía a las colectivas feministas que tenían mayor presencia dentro de las mercaditas. Aunado a que, como una forma de consolidar su ejercicio político y su presencia en la arena del feminismo, cada colectiva cuenta con un página de Facebook, mediante la cual informan y continúan con el activismo que realizan en el espacio físico. En el siguiente cuadro se muestran las páginas de Facebook consultadas.

<b>Tabla 1. Páginas y grupos de Facebook consultados</b>
Página: Autogestión feminista <a href="https://m.facebook.com/AutogestionFeminista/">https://m.facebook.com/AutogestionFeminista/</a>
Página: Colectivo mujeres en resistencia <a href="https://m.facebook.com/colectivomujeresenresistencia/">https://m.facebook.com/colectivomujeresenresistencia/</a>
Página: Colectiva Murcilas BN <a href="https://www.facebook.com/Colectiva-Murcilas-BN-105663205066180/">https://www.facebook.com/Colectiva-Murcilas-BN-105663205066180/</a>
Página: Sororas <a href="https://m.facebook.com/pages/category/Product-Service/Sororas-101413081666077/">https://m.facebook.com/pages/category/Product-Service/Sororas-101413081666077/</a>
Página: Colectiva Luz violeta <a href="https://m.facebook.com/FeministasLuzVioleta/">https://m.facebook.com/FeministasLuzVioleta/</a>
Página AGMAF <a href="https://m.facebook.com/AGMAF2021/">https://m.facebook.com/AGMAF2021/</a>
Grupo: La tianguita feminista
Grupo: Vagoneros 2.0

Fuente: elaboración propia

Por otra parte, la revisión periodística abonó para conocer las acciones y las opiniones emitidas por las autoridades del Metro. Como señalé en la cronología del proceso de estudio, las autoridades y el público usuario del Metro, también, tuvieron un papel importante, sobre todo en la etapa del desalojo de las mercaditas. En las notas periodísticas revisadas, las autoridades del Metro, por ejemplo Guillermo Calderón, director del Metro, aseguró que el retiro del “comercio ambulante” es una de las principales acciones realizadas para

salvaguardar la seguridad del público usuario, sin embargo, como señalaré en el apartado contextual y en el resto de la narración etnográfica, las personas comerciantes cumplen una función vital para el público usuario del Metro; incluso su permanencia se nutre de la demanda de sus servicios. Desde esta dualidad, en la que las personas comerciantes son representadas como un fenómeno nocivo, que atenta contra la seguridad del público usuario, pero a la vez se ha detectado que cumplen una función en el transporte subterráneo, busqué conocer la opinión del público usuario acerca del comercio popular desempeñado por las personas vagoneras y sobre la instalación de las mercaditas de protesta económica.

Aunado a lo anterior, en el capítulo V se podrá leer que, en los últimos momentos del proceso de estudio, las autoridades del Metro buscaron incidir sobre las acciones del público usuario para desalojar a las mercaditas. Incluso, las mismas autoridades se encargaron de promover las diferencias, exclusiones, barreras simbólicas y conflictos entre ambos grupos de mujeres, así como la invasión del espacio que las mercaditas de protesta generaron con su expansión.

Desde los argumentos anteriores me fue imposible pasar desapercibidos los relatos de estos dos actores (autoridades y público usuario del Metro), quienes también estuvieron involucrados en el proceso conflictivo.

Es así como en la segunda fase del trabajo de campo me propuse realizar entrevistas semiestructuradas a las comerciantes populares del Metro y a las mujeres pertenecientes a las colectivas feministas que se involucraron en la instalación de las mercaditas de protesta dentro del Metro, así como al público usuario de este transporte.

Si bien, en la primera fase del trabajo de campo establecí bastantes charlas informales con mis compañeras de la colectiva Espartanas y con las integrantes de otras colectivas, además de que contaba con mi experiencia dentro de la mercadita y con los registros textuales y audiovisuales que realicé durante esta etapa, evidentemente, existen sesgos por los cuales mi experiencia no abarca las vivencias y aprendizajes de todas las mujeres que participaron en las mercaditas. Incluso,

entre ellas hay bastantes diferencias, pero también regularidades. Por este motivo fue necesario conocer los relatos de ambos grupos de mujeres, mediante la aplicación de entrevistas.

De acuerdo con Vela Peón:

La entrevista cualitativa proporciona una lectura de lo social a través del lenguaje, en el cual los entrevistados expresan; es, por tanto, una técnica invaluable para el reconocimiento de los hechos sociales [...] y para el análisis de los sucesos presentes en la formación de identidades. En ella se encuentran presentes tiempos y espacios diferentes: en primer lugar, el tiempo del entrevistado, quien acepta “contar sus vivencias, sus intimidades”, para reconstruir sus experiencias pasadas con los ojos del presente... (Vela Peón 2001:8)

Desde la anterior propuesta, la entrevista fue la herramienta adecuada para reconstruir la experiencia y los aprendizajes de las comerciantes populares y de las mujeres pertenecientes a las colectivas feministas, durante su estancia en las mercaditas dentro del Metro. Las guías de entrevista se pueden consultar en el anexo 2.

En total, realicé 35 entrevistas semiestructuradas (20 a mujeres comerciantes y 15 a mujeres feministas) y el único criterio para su realización fue que las mujeres entrevistadas hubieran participado en las mercaditas de protesta económica dentro del Metro. Para delimitar el número de mujeres entrevistadas utilicé el criterio de saturación teórica (Glaser y Strauss, 2022), el cual indica que la aplicación de nuevas entrevistas ya no aporta datos relevantes para el fenómeno de estudio.

En cuanto a los criterios para distinguir a los grupos de mujeres comerciantes y feministas, me basé en la identificación propia de las participantes, la cual se construye a través sus antecedentes como comerciantes populares dentro del Metro y en el activismo feminista<sup>17</sup>

Realicé las entrevistas en los espacios en los que las mujeres llevan a cabo sus actividades económicas (en las bases de las personas vagoneras de la línea 2, y de otras líneas, del Metro, y en los espacios en los que se instalan las mercaditas de protesta económica). Por decisión de las participantes, realicé cuatro entrevistas en sus hogares. Aplicar las entrevistas en los espacios de trabajo de las participantes abonó a que ellas se sintieran en un ambiente de confianza y para que la entrevista no demandara tiempo extra en sus actividades cotidianas. Sin embargo, este

---

<sup>17</sup> Los datos generales de las entrevistas realizadas se pueden observar en las páginas 129 y 159.

aspecto también provocó algunos distractores y pausas consecutivas de la entrevista, debido a la constante demanda de las y los clientes, además de las constantes intervenciones en la entrevista por parte de las compañeras de las personas entrevistadas. Lo anterior, de manera ambivalente, abonó a que yo pudiera invitara a más mujeres para participar en las entrevistas, pero, en ocasiones, la presencia de otras mujeres durante la entrevista limitó las respuestas de las participantes.

Para el caso del público usuario del Metro, seleccioné a las personas entrevistadas desde el criterio de conveniencia, ya que sólo entrevisté al público usuario que decidió participar en la investigación. No obstante, intenté seleccionar una muestra homogénea. En total realicé 42 entrevistas al público usuario del Metro.

En este apartado plasmé las bases teórico-metodológicas y las herramientas que utilicé para recolectar la información que analizo en los siguientes capítulos. Debido a los constantes ejercicios de observación participante que realicé -durante las dos fases de trabajo de campo- en la narrativa etnográfica, como una forma de ejemplificar la situaciones descritas, incluyo algunas de mis experiencias y vivencias durante el trabajo de campo; contrastando en todo momento los relatos propios y los compartidos por las comerciantes populares y las mujeres que conforman a las colectivas feministas. Si, al igual que yo, alguien más detecta la complejidad de participar, observar y registrar información al mismo tiempo, en el apartado brindo algunas respuestas que pueden guiar el ejercicio de la observación participante. De igual manera, señalo las implicaciones biográficas y los efectos en mi manera de concebir el mundo a raíz de mi acercamiento conflictivo con el feminismo y con el comercio popular. Así como el proceso de semiosis que yo atravesé en cuanto a estas dos formas de vida.

Como una forma de tejer una breve historia contada por las mujeres, a partir del siguiente capítulo comienzo a incluir los relatos de la mujeres vagoneras, quienes narran la historia, las características y las afectaciones durante la pandemia por COVID-19, sobre el oficio de vagonear. Como se podrá leer durante toda la narración, constantemente intento desdibujar la figura de víctima que se ha construido sobre estos dos grupos de mujeres, señalando la agencia con la que

cuentan para resistirse ante los órdenes impuestos y poner el foco de atención en los agresores y en las estructuras desiguales de las que, en ocasiones, ellas mismas se reconocen como participes de su reproducción.

## Capítulo II. El comercio popular en el Metro antes y durante la pandemia

### 2.1 El Sistema de Transporte Colectivo Metro, un espacio de múltiples usos y funciones.

El Metro es un sistema de transporte ferroviario que data del del siglo XIX en Europa. Su nombre proviene del “apócope de metropolitano, perteneciente a la metrópolis, que a su vez deriva del griego Meter (madre) y Polis (Ciudad)” (Ruiz, 2009: 14) La primera ciudad en la que tuvo presencia fue en Londres, con el objetivo de unir, y conectar con el centro a las terminales de trenes que se encontraban en la periferia de la ciudad y de esta manera distribuir el tránsito de las masivas aglomeraciones urbanas (Domínguez, 2010; Castañeda, 2016). Los primeros trenes circulaban mediante mecanismos de vapor, posteriormente, en 1890 se comenzaron a utilizar los primeros trenes eléctricos. Durante las primeras tres décadas siglo XX se inauguraron los Metros de otras ciudades como nueva York, Paris, Moscú y Tokio (Castañeda, 2016).

Para el caso de la Ciudad de México, fue el 4 de septiembre de 1969 cuando de sus entrañas nació y comenzó el funcionamiento de la primera línea del Metro, la cual, para ese entonces recorría de la estación Zaragoza a la estación Chapultepec. Con el paso del tiempo el Metro se conformó por 12 líneas, cada una de estas sería designada con el número correspondiente a su orden de creación, por ejemplo, la primera línea que en el mapa se ubica con el color rosa fue designada con el número uno, y así sucesivamente (Ruiz, 2009).

En México el Metro se presenta como “el primer medio de transporte público masivo de la ciudad, planeado, financiado y gestionado íntegramente por

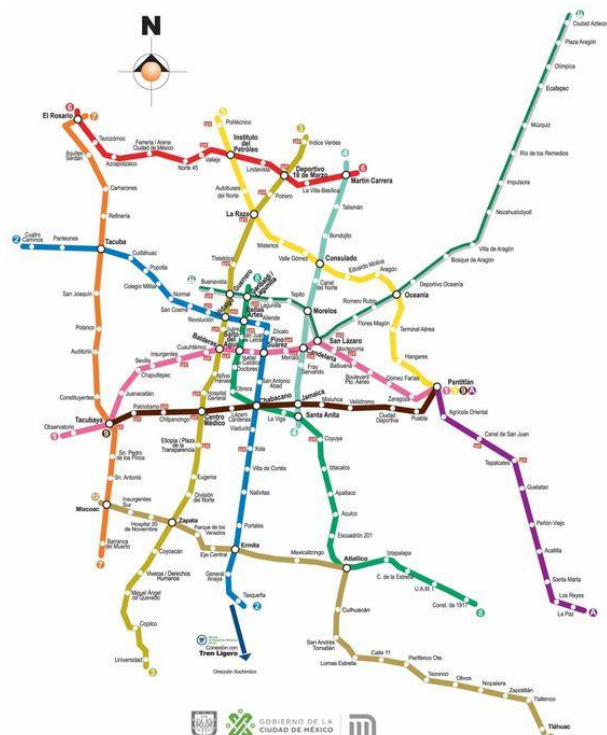


Ilustración 2. Mapa de las 12 líneas que componen el Metro de la Ciudad de México. Fuente: Página web oficial del Metro

el Estado mexicano”<sup>18</sup> (Navarro, 1984: 88) y surge en un contexto global en el que comienza a gestarse el cambio de modelo económico hacia la acumulación flexible, lo cual desencadenó una ola de industrialización fordista, principalmente en los países tercermundistas de América Latina, a la vez que comienza la creación de relaciones internacionales para la exportación de excedentes producidos por la hiper- acumulación fordista (Harvey, 1989). Como resultado de lo anterior, el desarrollo de los medios de transporte en las ciudades se enlaza con la continua expansión urbana desencadenada por el crecimiento del capital, por la división del trabajo y la centralización de los servicios (Navarro, 1984). En la Ciudad de México, dicha centralización de los servicios comenzó a formar una fragmentación entre las alcaldías del centro, las cuales se especializaron en la concentración de actividades comerciales, bancarias y administrativas, mientras que la zona de hábitat se expandió hacia las alcaldías de la periferia y los municipios aledaños de Naucalpan, Tlalnepantla y Ecatepec, pertenecientes al estado de México. Además de que esta expansión de la zona de hábitat se vio influenciada por la migración de campesinos y grandes contingentes familiares que buscaban integrarse a la economía industrial (Domínguez, 2010).

Este crecimiento urbano se expresó con la duplicación del número de personas que radicaban en la ciudad de México entre 1950 y 1970, aumentando de 3.1 millones a 6.9 millones (Baños, 2014). En cuanto al crecimiento del transporte público, a pesar de que durante los años cincuenta el automóvil se convirtió en la modalidad dominante [...] “este tipo de trasportación urbana no respondía a las necesidades de traslación de las mayorías, sino más bien a los requerimientos de la pequeña burguesía” (Navarro, 1984: 87). Además de que aumentaba la aglomeración en las vialidades y, en efecto, entorpecía la movilidad (Domínguez, 2017).

El proyecto para la construcción del Metro de la Ciudad de México fue presentado durante el sexenio del presidente Adolfo López Mateos (1958-1964). Para su construcción, el gobierno había promovido un financiamiento, en modalidad de

---

<sup>18</sup> “Según el diagnóstico financiero que hizo el informe de la CNDHDF, con base en las cifras de operación del año 2015, actualmente, el costo real del boleto del Metro sería de 13.24 pesos<sup>76</sup>. De este costo, el usuario paga cinco pesos que equivalen al 37.74% del costo real del boleto, mientras que el subsidio del gobierno cubre los 8.24 pesos restantes, que equivalen al 62.26% del costo total” (Serna, 2021: 55).

préstamo, por parte de Francia. Sin embargo, el proyecto no se inició en ese sexenio debido a una decisión del regente del Distrito Federal en turno, Ernesto Uruchurtu, quien “por una parte no perdió la oportunidad de demostrar su afán por modernizar la ciudad “limpiando” de vendedores las calles y dando mantenimiento a su infraestructura; pero, por otra, sostuvo que el costo de construcción de vías rápidas sería menor que el de invertir en infraestructura para poner en marcha un transporte subterráneo” (Domínguez, 2010: 71). Fue hasta el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970) que se iniciaron las primeras excavaciones para conformar los túneles del Metro. En 1969, en un contexto social de constantes cambios y movilizaciones sociales <sup>19</sup>, se inauguró el Metro, el cual se presentaría y representaría como un símbolo de modernidad (Domínguez, 2010).

A lo largo de siete etapas de construcción del Metro<sup>20</sup>, que están marcadas por pausas, accidentes<sup>21</sup> y decisiones que se ven influenciadas por el clima político del país (Serna, 2020), este sistema de transporte público, que ha salido de los suelos de la ciudad para también transportar a los urbanitas por vías elevadas, sigue siendo considerado la columna vertebral de la movilidad en la zona metropolitana de la Ciudad de México (Domínguez, 2010).

Actualmente, el Metro de la Ciudad de México se compone por 195 estaciones distribuidas en 12 líneas. De las cuales, sólo funcionan 11 líneas y 163 estaciones.

---

<sup>19</sup> A finales de la década de 1960 (en 1968) la ciudad de México fue la sede de los juegos olímpicos y del asesinato de los estudiantes pertenecientes al *movimiento de 1968*,

<sup>20</sup> La primera etapa abarca el periodo del 19 de junio de 1967 al 10 de junio de 1972, la segunda etapa del 7 de septiembre de 1977 a finales de 1982, la tercera etapa de principios de 1983 a finales de 1985, la cuarta etapa de 1985 a 1987, la quinta etapa de 1988 a 1994, la sexta etapa inició en 1994 al 2000 y la séptima etapa abarca del 2000 a la actualidad. (Serna, 2020).

<sup>21</sup> El primer accidente acontecido en el Metro fue en 1975 en la estación viaducto de la línea dos, cuando dos trenes se impactaron, dejando un saldo de 27 personas muertas y decenas de heridos. Un accidente similar sucedió en 2015, en la estación Oceanía. Otro de los sucesos más catastróficos aconteció el 3 de mayo de 2021 entre la estación Tezonco y Olivos de la línea 12, cuando se desplomó el puente elevado por el que circulaba un convoy, este acontecimiento dejó un saldo de 26 personas fallecidas y decenas de heridos. El accidente más reciente aconteció el 7 de enero de 2023 la estación La raza, de la línea 3, con el impacto de dos trenes, dejando a decenas de heridos y una persona fallecida. Véase en: <https://labrujula.nexos.com.mx/un-sepulcro-de-horror-analisis-de-una-tragedia-que-pudo-evitarse/>, <https://www.elfinanciero.com.mx/cdmx/2021/05/04/estos-son-los-accidentes-mas-graves-del-metro-de-la-cdmx/> y [https://www.excelsior.com.mx/comunidad/metro-cdmx-hoy-7-de-enero-reportan-incidente-en-l3-y-desalojan-a-usuarios/1562884?fbclid=IwAR3BYUfXmzuiUmYkOc3Ph2\\_j53gzvsz-eGEp9y\\_xO8Dw1fd4\\_q5k7kCktbw](https://www.excelsior.com.mx/comunidad/metro-cdmx-hoy-7-de-enero-reportan-incidente-en-l3-y-desalojan-a-usuarios/1562884?fbclid=IwAR3BYUfXmzuiUmYkOc3Ph2_j53gzvsz-eGEp9y_xO8Dw1fd4_q5k7kCktbw)



Cuenta con una longitud de 226.48 kilómetros y transporta aproximadamente a 5.5 millones de pasajeros al día.

Sobre las alcaldías y municipios que atraviesan las líneas del Metro de la Ciudad de México estos datos se pueden observar en la siguiente tabla:

**Tabla 2. Alcaldías y municipios que atraviesa el sistema ferroviario del Metro.**

Número, color asignado a cada línea y presencia de rieles en la superficie y elevados	Periodo de inauguración y número de estaciones	Alcaldías y municipios que atraviesa
1 (color rosa)	1969-1984, 20 estaciones	Álvaro Obregón, Miguel Hidalgo, Cuauhtémoc
2 (azul), rieles en la superficie.	1970-1984, 24 estaciones	Municipio de Naucalpan de Juárez. Miguel Hidalgo, Cuauhtémoc, Benito Juárez, Iztacalco, Coyoacán
3 (verde olivo)	1970-198, 21 estaciones	Gustavo A. Madero, Cuauhtémoc, Benito Juárez, Álvaro Obregón y Coyoacán
4 (verde agua), rieles elevados.	10 estaciones, 1981-1982	Gustavo A. Madero, Venustiano Carranza e Iztacalco
5 (amarillo)	1981-1982, 13 estaciones	Venustiano Carranza, Gustavo A, Madero y Cuauhtémoc y Venustiano Carranza
6(roja)	1983-1986, 11 estaciones	Azcapotzalco y Gustavo A. Madero
7(anaranjado)	1985-1988, 14 estaciones	Azcapotzalco, Miguel Hidalgo, Benito Juárez y Álvaro Obregón
8 (verde), rieles en la superficie.	1994. 19 estaciones	Cuauhtémoc, Venustiano Carranza, Iztacalco e Iztapalapa
9 (café), rieles elevados.	1987-1988, 12 estaciones	Cuauhtémoc, Miguel Hidalgo, Venustiano Carranza e Iztacalco
12 (dorada) rieles elevados.	2012, 20 estaciones	Benito Juárez, Iztapalapa y Tláhuac
A (tren férreo, morado) rieles en la superficie.	1991, 10 estaciones	Iztacalco, Iztapalapa, y municipio de Los Reyes la Paz.
B (tren férreo, verde con gris) rieles elevados.	1999, 21 estaciones	Cuauhtémoc, Gustavo A. Madero

Fuente: elaboración propia con base en datos de la página Web oficial del STC Metro de la Ciudad de México: <https://www.metro.cdmx.gob.mx/>

La sobresaturación y la demanda que caracteriza al Metro como un transporte público se relaciona con el crecimiento progresivo de la ciudad y de los asentamientos periféricos. Como ya he señalado, dicha expansión urbana tiene su origen en la migración de grupos familiares que llegan a la ciudad y a la zona metropolitana del Estado de México, en su mayoría, por motivos laborales. En esta tónica, cabe preguntarse ¿Quiénes conforman al público usuario y a las poblaciones que recurren a este transporte como un espacio laboral? Aunque algunos textos sobre este transporte aseguran que “todos hemos viajado en Metro [...] al menos una vez” (STC Metro, 2010: 16), por otro lado, hay quienes consideramos que este es un transporte que “expone la diversidad citadina -aunque limitada por la clase- [...] recordemos que la propia concepción de la construcción de un sistema de transporte masivo ya presuponía la diferencia y cierta exclusión entre quienes lo usan y quienes no” (Vergara, 2010: 14-21). Es decir, el Metro es un transporte público utilizado, en su mayoría, por las clases populares (Serna, 2020), muestra de lo anterior es la iconografía que distingue a cada una de las estaciones del Metro, la cual fue creada “con la finalidad de orientar a la población usuaria del Metro, en su mayoría empleados y personas analfabetas, para que en su recorrido pudieran ubicar, de manera fácil y sencilla, las estaciones del Metro en relación con su destino (Serna, 2020: 60)<sup>22</sup>. A lo anterior se suman las cifras oficiales del Metro que señalan a las estaciones de Pantitlán, Indios Verdes, Constitución de 1917, Tasqueña, Cuatro Caminos y Observatorio como las sedes de mayor afluencia de usuarios en días laborales<sup>23</sup>. Lo cual comprueba el uso del transporte subterráneo como un punto de conexión entre los habitantes de la periferia de la ciudad, quienes suelen pasar de 2 a 3 horas de su día en el transporte público, para dirigirse a centros escolares, lugares de trabajo o a sus hogares.

---

<sup>22</sup> La iconografía de las estaciones del Metro de la Ciudad de México fue realizada por Lance Wyman, Arturo Quiñones y Francisco Gallardo (Serna, 2020).

<sup>23</sup> De acuerdo con la página oficial del Metro, en un día laboral de 2022; 103, 152 personas recurren a la estación Pantitlán de la línea A; 94, 747 a la estación Indios verdes; 91, 095 a la estación Constitución de 1917; 65, 459 a la estación Tasqueña y 57, 566 a la estación Cuatro caminos. Consultado en: <https://metro.cdmx.gob.mx/operacion/mas-informacion/estaciones-de-mayor-afluencia> (Consultado el 16 de marzo de 2023).

Actualmente, para las personas que viven en la periferia de la Zona Metropolitana del Valle de México, es común abordar el Metro en alguna de las anteriores estaciones, por ejemplo, en Pantitlán e indios Verdes, durante el horario conocido como *la hora pico* (de 7:00 a 9:00 horas. y de 18:00 a 20:00 horas.) y sumergirse entre los ríos de usuarios que se disputan los asientos del vagón para poder permanecer sentados durante los largos recorridos que conforman sus itinerarios por la ciudad, y a la vez aprovechar el tiempo en transporte para realizar alguna actividad, que por las prisas del ritmo acelerado en la ciudad (Simmel, 1986) no alcanzaron a realizar en sus hogares, como desayunar, maquillarse o complementar sus horas de descanso (Ruiz, 2009; Domínguez, 2010). Algunos de estos usos del Metro son retratados en el siguiente fragmento de Baños, quien comienza a dibujar la presencia del comercio popular dentro de este transporte:

En cuestión de meses, el Metro se llenó de ambulantes y de trabajadores angustiados, todos ellos sobrevivientes del inframundo urbano. El gusano anaranjado devoraba diariamente a millones de seres humanos, casi mutantes. Iban cabizbajos y somnolientos, desayunando con parsimonia algún emparedado mal hecho, realizando los últimos pases de arreglo personal. Y, entre ellos, los paseantes de las mercaderías: “Señores usuarios, esta mañana le traigo a la venta... (Baños, 2014: 32).

El uso del Metro como un espacio de comercio lo abordaré con mayor profundidad en el siguiente apartado, por ahora me interesa destacar al Metro como un producto de la modernidad y de la sociedad industrial, un lugar de múltiples formas de apropiación y múltiples usos en el que su alta concurrencia promueve la convergencia de una heterogeneidad de poblaciones y prácticas, las cuales lo configuran como un “espacio social [...] resultante de la intervención simbolización y animación de la acción humana” (Lezama, 2014:18).

Por las características anteriores, en el Metro se hace necesario el establecimiento de órdenes sociales, compuestos por reglas escritas y no escritas, que guían y permiten su uso (Serna, 2020). Como señala Serna, al concebir al Metro como un lugar antropológico, la coexistencia de un caleidoscopio de experiencias urbanas de los aproximadamente 5.5 millones de personas que se conjugan en un mismo espacio, sólo es posible mediante el establecimiento de órdenes y relaciones sociales sobre sus múltiples usos.

Otros autores como Vergara (2010) señalan al Metro como un espacio en el que se viaja en soledad, razón por la cual ha sido considerado como el prototipo de los “no lugares” (Augé, 2000), ya que desde esta propuesta se plantea que en el Metro no se producen intercambios ni identidades. Sin embargo, Vergara refuta la propuesta de Marc Augé, para señalar al Metro como:

un espacio del reconocimiento y la definición, [que] constituye a la vez la otredad y la mismidad, pues allí nos encontramos con semejantes y diferentes, en diversa gradación, así como con *personajes-metro* que parecieran pertenecerle y por ello caracterizarlo, como los invidentes y otros “infames” que se *exponen* para sobrevivir” (Vergara, 2010: 17).

De esta manera, Vergara señala que el uso frecuente y prolongado del Metro puede generar una pertenencia a este lugar, sobre todo para quien lo utiliza como un espacio de trabajo. Además, el Metro puede ser observado como un espacio en el que se dan expresividades específicas, por ejemplo, el singular lenguaje que utilizan los mendigos y los vendedores ambulantes para dirigirse al público usuario. Estas expresividades también se inscriben en un orden social, que permite a los grupos que recurren al Metro como un espacio laboral organizar el uso del espacio y establecer relaciones entre ellos mismos, con otros grupos y con el público usuario (Ruiz, 2010; Serna, 2020; Tolentino, 2022).

Además del orden social al que se inscriben los múltiples usos del Metro, este es un espacio que en diversas partes del mundo es utilizado como recinto de exposiciones y actividades artísticas (legales e ilegales) (Domínguez, 2010; Castañeda, 2016). Por ejemplo, el Metro de la ciudad de México cuenta con 38 murales distribuidos en sus 12 líneas, que reproducen expresiones prehispánicas, como el Mural de Bonampak en la estación Bellas Artes o que se relacionan con expresiones musicales del país, como el mural de cantantes de rock urbano que se encuentra en la estación Chabacano. Además, dentro de sus instalaciones, cuenta con su propio museo, “el museo del Metro”, ubicado en la estación Mixcoac en la línea 12; cuenta con espacios en los que exponen los descubrimientos arqueológicos que se han encontrado durante las excavaciones para su realización; cuenta con dos bibliotecas y 24 centros de cómputo abiertos al público usuario, y es un espacio utilizado para el desarrollo de diversos programas sociales de la Ciudad de México (Serna, 2020). Un claro ejemplo de ello fue la implementación del programa de vacunación durante la pandemia por COVID-19. Incluso, entre el sinfín

de historias que acontecen en el Metro, también se encuentran los desenlaces trágicos de los usuarios que recurren a este lugar para poner fin a su vida (Domínguez, 2010; Serna, 2020):

De tal modo, no basta con pensar el STC Metro como un espacio destinado a la movilidad, entendida como el desplazamiento de un punto de la ciudad a otro, sino que, además es necesario tener en cuenta que, debido a los múltiples usos y apropiaciones, tanto sociales como institucionales, conviene pensar al STC Metro como un espacio urbano en el que las personas construyen su experiencia diaria de la ciudad (Serna, 2020: 70)

Desde los planteamientos anteriores, me suscribo a la propuesta de Serna para señalar que la construcción del espacio dentro del Metro es continua “y dependiente de las formas de uso, apropiación y experiencia que tiene la gran gama de usuarios que habitan bajo la ciudad” (Serna, 2020: 66).

Los planteamientos que he abordado para pensar al Metro como un lugar de múltiples usos y funciones, dependiendo de los cuales se establecen diversos órdenes sociales, tienen gran consonancia con la propuesta de Duhau y Giglia (2008) sobre el concepto de *lugar-testigo*. Para estos autores “los lugares son considerados como formas sociales específicas con características propias en cuanto a la organización social...” y distintos elementos que promueven la colectividad de los sujetos (Giglia, 2019: 341). En la metrópoli, los lugares se ciñen a *un orden urbano* (Giglia, 2019) y pueden reunir características propias de una tipología del espacio, es decir, estos autores reconocen la existencia de “patrones recurrentes en la producción de los hábitats metropolitanos y sus morfologías” (Giglia, 2019:350) y clasifican los tipos de espacios a partir de esos criterios. Como resultado, es posible observar que las metrópolis del mundo comparten la morfología de sus espacios, se trata de “una forma de organización de la vida humana que se manifiesta con patrones recurrentes en diversos países” (Giglia, 2019: 351). Dichos patrones no sólo se reproducen en las formas de los espacios, sino también en sus usos y funciones.

Desde lo anterior, es pertinente pensar al Metro un *lugar-testigo*, un transporte urbano que es característico de procesos de industrialización, de la centralización de los recursos y de los asentamientos humanos que conforman las metrópolis del mundo. Además, es posible observar que diversos Metros del mundo comparten la morfología de optar por el terreno subterráneo para evitar aumentar la congestión

de transportes y personas en la superficie y comparten la característica de ser un espacio de múltiples usos y funciones, más allá de la función vital como un medio de transporte.

Como muestra de lo anterior existen distintas investigaciones realizadas en los Metros de otros países que muestran la sociabilidad específica que se desarrolla en este transporte. Un ejemplo es el trabajo de Stéphane Tonnelat y William Kornblum (2017), quienes estudian el Metro en Nueva York como un microcosmos en el que converge una gran variedad de clases sociales y culturas, por lo cual los pasajeros se ven orillados a construir una “comunidad situacional” que les permite interactuar y permanecer en conjunto en un transporte de uso masivo<sup>24</sup>

Otros trabajos que muestran los múltiples usos del Metro, en especial los usos relacionados a la configuración de un espacio laboral al que recurren los grupos marginados de los mercados de trabajo formal son los de Lenin Pires (2011) en el Metro de Brasil, quien realiza una etnografía para mostrar los distintos usos del Metro de Río de Janeiro, desde el festejo de un cumpleaños, el consumo de cannabis, hasta el uso laboral al que recurren los históricos vendedores ambulantes. Sobre estos últimos personajes, problematiza en cuanto a la determinación ilegal de su actividad dentro de los vagones del Metro.

Por otra parte, se encuentran los trabajos de Mariano Perelman (2018, 2022), sobre el Metro de Argentina, en los cuales aborda la relación entre las dimensiones estética, moral e ilegal que se atribuye a las actividades que se consideran “informales” y las relaciones que establecen los vendedores del transporte para mantener cierta estabilidad sobre las disputas que implica el uso del espacio público. Estos trabajos, además de abordar los múltiples usos y prácticas que se pueden observar en el Metro, también lo señalan como un espacio de disputa y del establecimiento de ordenes sociales.

En torno a los múltiples usos y experiencias dentro del Metro de la Ciudad de México, en el campo de las ciencias sociales, existe una vasta producción de investigaciones y trabajos, algunos de los cuales se puede clasificar en los

---

<sup>24</sup> Cabe mencionar que estos señalan lo problemático que puede ser viajar en el Metro, si se toman en cuenta las relaciones de género y las diferencias de edades de público usuario, para la construcción de las prácticas y la experiencia urbana.

siguientes ejes: 1) El Metro como un espacio laboral para personas vagoneras y artistas urbanos, en este eje se encuentran los trabajos de Méndez, Aké y Bautista (1991), Ruiz (2009), Domínguez (2010) Serna (2012; 2020) y Tolentino (2022), los cuales se concentran en describir el oficio y la organización política y laboral de las personas vagoneras, realizan análisis sobre las mercancías que venden y refieren la heterogeneidad de personas que recurren al Metro como un espacio de trabajo. 2) Interacciones entre usuarios del Metro, en este eje se encuentran trabajos como “Interacciones sociales en los vagones del Metro de la Ciudad de México (línea 2)” de Castañeda Morales (2007) y “Usuarios del Metro de la Ciudad de México: cuerpos compartiendo el espacio”, de Castañeda Fuentes (2016). 3) Perspectiva de género sobre el uso y las interacciones dentro del Metro; en este eje se encuentran trabajos como “Género, sexualidad y miedo: la violencia sexual contra mujeres en el metro de la Ciudad de México en la actualidad” de López (2015) y “Experiencias de violencia y movilidad de mujeres jóvenes en el Metro de la Ciudad de México” de Sánchez (2019).

La presente investigación se aborda desde el eje “el Metro como un espacio laboral...”, y al explorar la organización y las condiciones de las mujeres vagoneras, también, se inscribe en el eje de “perspectiva de género...”. En la literatura sobre el Metro como un lugar para el ejercicio del comercio popular, he detectado que el tema y las condiciones de las mujeres comerciantes, las desigualdades ante sus pares varones y con otros grupos laborales, así como la recuperación de sus experiencias se ha explorado de manera superficial. De esta manera, el trabajo que presento es una de las primeras investigaciones que se concentra en las experiencias y las relaciones establecidas por y entre los grupos de mujeres comerciantes dentro del Metro y abre la discusión para indagar sobre el Metro como un espacio de protesta; destacando las desigualdades de género dentro del comercio popular y la participación política de las vagoneras, para administrar el uso del espacio, a raíz de su contacto con las colectivas feministas.

A lo largo de los siguientes apartados de este capítulo desarrollo las características generales del comercio popular dentro del Metro de la Ciudad de México y sobre la llegada de las mercaditas de protesta económica. En el capítulo III abordo las

características, la organización y las condiciones de las comerciantes populares del Metro y de las mujeres que conforman las mercaditas en la ciudad de México.

## **2.2 ¿Quién realiza el comercio popular y qué se vende en la ciudad subterránea?**

Como ya he señalado, el comercio popular es uno de los múltiples usos que se ha detectado en diferentes Metros de Latinoamérica, pues debido a “las condiciones urbanas, de aglomeración y de localización que le caracterizan [se ha convertido] en un importante espacio económico” (Serna, 2020: 2).

En la Ciudad de México, actualmente, es común transitar por los pasillos del Metro o ir a bordo de sus vagones y reconocer los pregones que enuncian “la oferta y la novedad” de los productos que ofrecen las y los comerciantes populares, quienes a más de un usuario han apaciguado el hambre después de una extensa jornada laboral, con la oferta de cacahuates, chocolates, gomitas, caramelos, etcétera; o resuelven alguna necesidad inmediata con la oferta de bolígrafos, audífonos o algún accesorio escolar, que por las prisas de nuestros traslados no alcanzamos a comprar o nos es más cómodo y barato adquirirlo mientras nos transportamos en el Metro; o simplemente ofrecen algún artículo de entretenimiento para combatir el aburrimiento durante los viajes por el Metro, por ejemplo libros, cuadernillos con crucigramas y con planas de letras para encontrar palabras (mejor conocidas como “sopas de letras”), cubos Rubik, entre otros. En otras ocasiones las y los comerciantes fungen como auxiliares ante alguna contingencia en el transporte público, por ejemplo, indican entradas, salidas y direcciones al público usuario foráneo; detienen o abren las puertas cuando el bolso o la mochila de algún usuario ha quedado atrapado; o avisan al público usuario sobre el cierre temporal de las estaciones. Así, las y los comerciantes populares pueden ser entendidos como “un facilitador o como un mediador entre el habitante y la ciudad” (Crossa, 2018: 96-97). Las personas que ejercen el comercio popular dentro del Metro, a quienes autores como Vergara (2010) se refiere *como personajes Metro*, por caracterizar este transporte con su peculiar forma de habitarlo y de construir su presentación ante el público usuario (por ejemplo, los discursos que utilizan para vender), han estado presentes desde los primeros días del funcionamiento del transporte subterráneo Serna (2020b). Los primeros comerciantes que entraron a laborar a las instalaciones



del Metro -en aquel entonces eran niños y jóvenes que se dedicaban a lustrar zapatos, vender periódicos o pedir dinero- se conformaron como los primeros líderes de las organizaciones de comerciantes (Pérez, 2013).

De acuerdo con los relatos obtenidos durante el trabajo etnográfico, las vagoneras que cuentan con 40 años de haber ingresado a comerciar en las instalaciones del Metro señalan que anteriormente realizaban sus actividades económicas en otros espacios públicos de la ciudad, por ejemplo, con la venta de periódico en las grandes avenidas o con la venta de golosinas y alimentos afuera de centros escolares y en otros lugares de la ciudad.

Marisol, una de las comerciantes populares del Metro que participó en esta investigación, comparte un relato sobre la llegada de los primeros comerciantes a la línea dos del Metro. Esta es una breve historia que su madre, de quien heredó el oficio de comerciar en los vagones del Metro, le contó en alguna ocasión:

Los vagoneros se generan de un accidente, mi mamá me contó que unos vendedores de periódico, una vez estaban ahí en Pino Suárez... ellos llevaban sus bultos de periódicos, y sus bultos de periódicos se revientan, ahí en dónde está el cruce de las escaleras, se les revientan sus bultos de periódicos y se quedan tirados, entonces se les hace fácil, chistoso, y de broma empiezan a gritar "¡el ovaciones, el ovaciones!" y la gente empezó a comprar, así empieza, como un accidente y ya después... como ellos ven que se vende, pues siguen vendiendo" ... (Marisol, 40 años, vagonera de la línea 8).

Antes de continuar con la historia de la conformación del comercio popular dentro del Metro y de abordar las características de las personas que lo ejercen, cabe señalar que este fenómeno es una variable del "comercio callejero" (Moctezuma, 2021) o lo que comúnmente se conoce como comercio "informal" o como comercio en vía pública. Como se puede apreciar en el relato de Marisol, las primeras poblaciones que ocuparon el Metro como un espacio laboral pertenecían a comerciantes que históricamente habían realizado sus actividades comerciales en el espacio público, como los vendedores de periódico.

El comercio en vía pública es "una actividad que se desenvuelve en los espacios urbanos considerados como públicos, ya sea porque se ubican en espacios que en un principio son visibles y accesibles a todos los miembros de la sociedad o por tratarse de espacios de dominio público" (Silva, 2017: 48). Esta actividad económica tiene sus raíces en la ciudad prehispánica de Tenochtitlan, con el tianquiztli (tianguis, mercado), un sistema de tendidos y de exhibición de productos en las

calles de la ciudad que representaba un lugar vital para sus pobladores, ya que ahí intercambiaban y adquirían los alimentos y utensilios para su vida cotidiana. Para esa época (1519-1521), en Tlatelolco se ubicaba uno de los tianguis más extensos, en él que se distribuían mercancías provenientes del Valle de México y de otros estados del país, y los comerciantes eran tratados y percibidos como una casta respetada por el Estado azteca. “La condición de mercader era llevada con orgullo y altivez [...] Con la conquista, el ejercicio mercantil, de acuerdo con la concepción que de él tuvieron los nativos, vino a menos” (Rojas, 1945: 123). No obstante, esta actividad aún tenía presencia, aunque los españoles buscaron diferenciar sus plazas comerciales, sancionando la presencia de los mercaderes indígenas.

Para la época de la Nueva España se pueden rastrear las primeras disputas entre comerciantes, autoridades y élites.

Una subversión al orden socioespacial segregacionista de la ciudad fundada por los españoles la representó la intromisión de comerciantes indígenas en sus plazas. Además, junto con comerciantes negros, desobedecían la reglamentación espaciotemporal del comercio, volcándose también en la calle (Moctezuma, 2021: 206).

Con el paso del tiempo, el comercio en el espacio público se fue perfilando como una actividad transgresora, antihigiénica y de sobrevivencia para las poblaciones más desfavorecidas, quienes comenzaron a ser “definidas por la ausencia de un papel económico en la estructura formal de la creciente producción industrial...” (Crossa, 2018: 75).

A nivel mundial, en las décadas de 1970 y 1980 con la transición al modelo neoliberal se detonaron dos fenómenos que aumentaron la presencia del denominado comercio informal en las calles: 1) el “desmoronamiento de la sociedad salarial” (Castel, 1997), que se traduce en mayores niveles de informalidad, y 2) el aumento del desplazamiento de las poblaciones rurales a las grandes ciudades. Para esta época se vivía un desequilibrio económico, caracterizado por el “estancamiento en la producción de bienes y [la] alta inflación de precios” (Harvey, 1989: 170 ); un sistema de regulación política y social que “apelaba a la flexibilidad con relación a los procesos laborales, los mercados de mano de obra, los productos

y las pautas de consumo” (Harvey, 1989: 170)<sup>25</sup>; el renacimiento de los sistemas laborales familiares y el aumento de la participación femenina en los mercados de trabajo (Harvey, 1989; Oliveira y Roberts, 1993). Sobre estos dos últimos aspectos, Harvey (1989) señala lo siguiente:

Los nuevos mercados de trabajo no sólo facilitan la explotación de la fuerza de trabajo de las mujeres sobre la base del horario de tiempo parcial, y así ellas, con remuneraciones inferiores, remplazan a los trabajadores hombres, sino que además el renacimiento de la subcontratación y de los sistemas laborales y domésticos permite un resurgimiento de las prácticas patriarcales y del trabajo hecho en la casa.

En México, la flexibilidad en el mercado de trabajo conllevó que los empleadores no invirtieran recursos para producir empleos formales, debido a las prestaciones sociales que estos implican. De esta manera, optaron por la contratación de trabajadores informales (Oliveira y Roberts, 1993). Por otro lado, la amplitud del Estado como proveedor de bienestar se redujo y “la estructura de los mercados caracterizada por el dominio de las grandes compañías deja para las empresas pequeñas ciertos espacios de producción de bienes y servicios, en donde por lo general se encuentran los sectores más frágiles y menos provechosos del mercado” (Oliveira y Roberts, 1993: 34).

En la década de los 80, en un contexto de crisis nacional, en las zonas urbanas las actividades económicas informales adquirieron mayor crecimiento como una expresión del excedente de mano de obra y la insuficiencia de puestos de trabajo (Norman, 2008), y con las políticas de libre comercio ingresaron grandes cantidades de artículos de bajo costo (Oliveira y Roberts, 1993)<sup>26</sup>.

Baños (2014) logra plasmar este paisaje de la década de los 80, con relación al crecimiento del comercio popular en el Metro de la ciudad de México. Para ese entonces:

La pérdida de empleos caminó de la mano con los bajos salarios y la crisis del régimen de seguridad social. La estrategia de sobrevivencia de muchos mexicanos fue la misma: la economía informal y el multichambismo.

Y el Metro hizo el papel de espejo de nuestra crisis nacional [...] sus vagones, andenes y pasillos dieron cabida a ejércitos de desplazados que, para llevar el sustento a sus hogares, recurrieron al comercio informal. En cuestión de meses el Metro se llenó de ambulantes [...] Esos eternos seductores del comercio. Los maestros del Marketing por su fantástica

---

<sup>25</sup> Esta transición de la rigidez en los procesos laborales y de producción, que caracterizaban al fordismo, a las pautas flexibles, es denominada por David Harvey como *acumulación flexible*.

<sup>26</sup> México ingresó al tratado de libre comercio, con Estados Unidos y Canadá, en 1994. Cabe señalar que la entrada del libre comercio afectó de manera severa al sector informal de los pequeños negocios, en su mayoría familiares.

habilidad para vender muchas cosas que necesita el usuario común y corriente. Justo en ese momento y al precio que puede pagar quien se encuentra, justamente, en una brutal crisis de pagos. Productos nacionales y extranjeros (¡bendita fayuca!), originales o “piratas” (apócrifos) (Baños, 2014:32).

Como se lee en el fragmento anterior, los vagones y pasillos del Metro se conformaron, y hasta la fecha se conforman, como un espacio laboral para ejércitos de personas desplazadas de la formalidad.

Cristina, vagonera de la línea 8, comparte una prosa en la que enuncia los grupos de personas, que al igual que ella, recurren a este medio de transporte como un espacio de trabajo y, al igual que a otros estudiosos del Metro, considera que por dicho uso y por las características de estas personas este transporte se construye como una ciudad subterránea, un “inframundo” en el que tienen cabida los excluidos:

Pareciera que no pero el Metro es como un submundo, porque tiene muchos matices, ahí con nosotros había gente que llegaba porque el papá perdió el trabajo y no tenía para donde hacerse. Por ejemplo había un señor que llegó ahí con su esposa porque pues tenían 5 hijitos, él pierde su trabajo, ella era ama de casa y andaba prácticamente sin dinero, y aquí encontró una salida, porque podía trabajar inmediatamente [...] o por ejemplo nosotros vivíamos en hoteles, llegamos a vivir por muchos años en un albergue en donde albergan a mucha gente de la calle [...] En el Metro había muchos como nosotros, desde gente que no encontraba un trabajo porque estuvo en la cárcel, gente que era discriminada porque eran gays, te codeas con mucha gente que es pobre o gente que tiene alguna enfermedad y luego por eso no son contratados [...] Pero te digo, por todos esos matices de la gente, el Metro es como un Inframundo (Cristina, vagonera de la línea 8, 33 años).

No se sabe con exactitud cuántas personas se dedican al comercio popular dentro del Metro; durante su existencia se han realizado diferentes aproximaciones y censos del número de personas que componen este fenómeno, sin embargo, no existe algún documento (gubernamental) que dé cuenta de la caracterización sociodemográfica de esta población de comerciantes.

De acuerdo con la investigación realizada por Méndez, Aké y Bautista (1991), se estima que para 1991 había 5,500 personas que se dedicaban al comercio popular dentro del Metro. Posteriormente, en 2008, con la intención de erradicar al comercio popular dentro del Sistema de Transporte Colectivo, las autoridades del Metro y de la Ciudad de México, realizaron un censo en el que se contabilizó a 2, 856 comerciantes populares (Serna, 2020b). Serna (2020b) indica que, según los relatos, proporcionados en 2017, de dos de los líderes más antiguos del Metro, dentro de este transporte laboran aproximadamente 13 mil comerciantes populares.

El informe “Justicia y trabajo bajo la ciudad de México: la situación laboral y la criminalización del comercio popular en el Metro” (Espinosa, Rueda y Serna, 2022) es el documento público más cercano que caracteriza las condiciones sociodemográficas de las y los comerciantes populares del Metro. Siguiendo los resultados de una muestra de 309 comerciantes, pertenecientes a cuatro asociaciones, y el trabajo etnográfico en diversas líneas del Metro, el informe señala que, en el ámbito educativo son los hombres comerciantes quienes cuentan con un mayor grado de estudios, por otro lado, las mujeres comerciantes se enfrentan a más situaciones de vulnerabilidad, por ejemplo, la maternidad a edad temprana, el abandono de sus parejas y la interrupción de su trayectoria escolar.

Con respecto al número de personas que se dedican al comercio popular dentro del Metro, este informe señala que de acuerdo con la Consejería Jurídica y de Servicios Legales de la Ciudad de México, en 2019, el número de personas que fueron detenidas por la infracción de “Comercio informal en el Metro” fue de 28, 119, de las cuales 7, 778 fueron mujeres. Cabe señalar que del total de remisiones no se indica si una misma persona fue detenida más de una vez durante el año del conteo, y engloba el ejercicio de tres actividades: comercio, mendicidad y cantar o tocar algún instrumento.

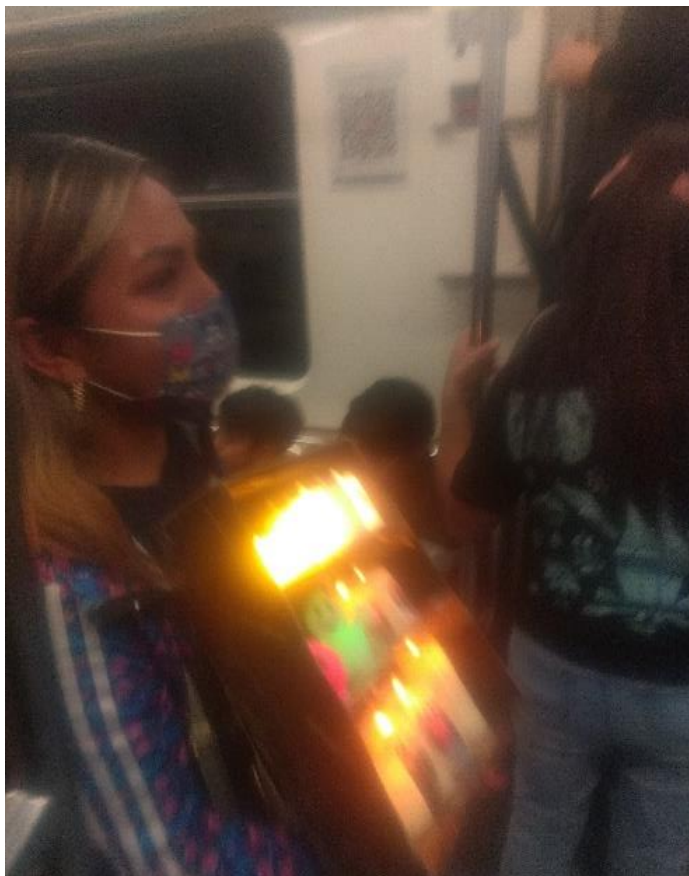
Con respecto a la población femenina que recurre al Metro como un espacio de trabajo, de acuerdo con algunas investigaciones como las de Ruíz (2009) y Espinosa, Rueda y Serna (2022), se puede dividir en los siguientes grupos 1) mujeres que provienen de sectores populares y han heredado el oficio de “vagonera o pasillera” de su familia; 3) madres solteras que pueden acudir a trabajar con sus hijos; 4) mujeres con un grado escolar mínimo; 5) mujeres con alguna discapacidad; 6) mujeres de la tercera edad que toda su vida se han dedicado al comercio popular y, por lo cual, tendrían poca posibilidad de ser contratadas en otros empleos; 7) mujeres de origen indígena o provenientes de zonas rurales del País y 8) mujeres jóvenes que, debido a la flexibilidad de horarios en el trabajo dentro del Metro, continúan sus estudios y los sostienen con los ingresos obtenidos en el comercio popular.

Sobre la heterogeneidad de actividades y de mercancías que pertenecen y que se ofrecen en el comercio popular dentro del Metro, existe un ordenamiento de actividades y productos que se adaptan de acuerdo con las características y a las desventajas de cada población, por ejemplo, las personas con alguna discapacidad o en situación de calle, serán más propensas a explotar el estereotipo de una persona carenciada e insertarse a la práctica de la mendicidad.

Siguiendo la propuesta de Espinosa, Rueda y Serna (2022), el comercio popular dentro del Metro se conforma por todos los usos comerciales que no cuentan con permisividad previa por parte de las autoridades del Metro. No están regulados por el Estado, y abarca las actividades que realizan “las personas con discapacidad, mujeres u hombres de origen rural, personas adultas mayores, personas en situación de calle y personas que realizan alguna actividad artística” (Espinosa, Rueda y Serna, 2022: 9).

Para esta investigación, me dediqué a estudiar las características, la organización y el papel que desempeñan las mujeres dentro de los grupos de personas que no se definen por contar alguna discapacidad y comercian en los vagones del Metro, mejor conocidas como vagoneras, y las personas que comercian en los pasillos que conectan con andenes del Metro, mejor conocidas como pasilleras.

Sobre los productos que venden las personas del grupo de estudio, estos pueden cambiar de acuerdo con la temporada del año; de hecho, a lo largo de la historia del Metro se han vendido un sinnúmero de mercancías que se adaptan a las necesidades y a la moda de la época; desde los CDs con los éxitos musicales y películas del momento, series de luces para adornar los árboles navideños, velas y figurillas luminosas para adornar las ofrendas de día de muertos, lámparas de bolsillo para alumbrarse ante incidentes como los sismos, hasta cubrebocas para protegerse durante la pandemia. La oferta de productos también depende de los espacios disponibles para comerciar, por ejemplo, hace cinco años, cuando aún existían los pasilleros en la estación Pantitlán era común observar la venta de comida, como huevos hervidos, cocteles de fruta y *dorilocos*. Dentro de esta



*Ilustración 3. Vagonera vendiendo velas de luces led en la temporada de día de muertos. Toma propia, 28 de octubre de 2022*

variedad de mercancías se pueden encontrar productos de marcas de prestigio; accesorios para dispositivos digitales, artículos domésticos, artículos de belleza y de higiene personal, libros, juguetes, etcétera<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> Al respecto, Serna (2020: 136-137) ha realizado la siguiente clasificación mercancías: “1) Comercio de mercancías grises. - Productos de marcas de prestigio, caducos o cercanos a su caducidad/extraídos de «mercados negros» (robados); 2) Comercio de artículos digitales. - mercancías de procedencia asiática que son accesorios para dispositivos digitales; 3) Comercio de economías salubres. - venta de ungüentos (imitaciones de productos de prestigio) y enseres médicos (curitas, cintas, etc.) de baja calidad; 4) Comercio de economías tradicionales. -Palanquetas o congeladas (vinculadas con pequeñas empresas); 5) Comercio de artículos no perecederos – enseres domésticos, libros, juguetes, etc. Algunos de procedencia china y otros,

La oferta de las anteriores mercancías se relaciona con otros mercados económicos; este es un aspecto que se puede observar en los productos de marcas de prestigio y en los de origen chino. Como señala Rosario, ex líderesa de la línea 9, las y los comerciantes populares podrían interpretarse como un sector de trabajadores de estas grandes empresas (aunque un sector informal al que estas empresas no contrata):

Alguna vez llegué a tener la idea de hablar con lo que era Canel's, Larín, La posse (marcas de dulces y golosinas), todas esas marcas, hacer una junta con ellos y llegar a un acuerdo, para que ellos manejaran el sistema. ¿Quién tiene el poder?, el que tiene el dinero, y el que tiene el dinero es el empresario, y el empresario es quien nos vendía la mercancía. Nosotros trabajábamos para empresas gigantescas, Bremen es una empresa gigante, La posse es una empresa gigante, son empresas grandísimas, nosotros trabajábamos para ellos [...] somos un mal necesario (Rosario, ex líderesa de la línea 9, 54 años).

De esta manera, más allá de pensar al comercio popular como trasgresor, por su carácter informal, éste contribuye a las cadenas de distribución global, siendo uno de los últimos eslabones de distribución que pone a disposición del público usuario los productos de las grandes empresas. Este proceso global en el que participan las poblaciones excluidas de los mercados de trabajo convencionales y en el que “productos de manufactura China, son importados por empresarios de Tepito y posteriormente, distribuidos en los mercados de consumo al menudeo como es el espacio subterráneo” (Serna, 2020: 155). Puede entenderse como lo que Alba, Matthews y Ribeiro (2015) han conceptualizado como “globalización desde abajo”. En cuanto a su organización social, las personas vagoneras pertenecen a una estructura jerarquizada que desciende desde el líder, sus allegados y el resto de los comerciantes (Pérez, 2013). A diferencia de los liderazgos femeninos que caracterizan el comercio público en el centro de la Ciudad de México (Alba y Braig, 2022), en la mayoría de las líneas del Metro los liderazgos son masculinos. Aunque, como se relatará en los siguientes apartados existen mínimas excepciones sobre la conformación de lideresas. En una misma línea existe más de un líder, ya que suelen dividir las líneas por tramos; los tramos son demarcaciones espaciales, compuestos por determinadas estaciones de una línea del Metro, contraladas por un líder en específico (Serna, 2020). Por ejemplo, de acuerdo con las observaciones

---

saldos de industrias locales y 6) Comercio de mercancías impresas. - Libros y revistas que se compran a un costo mucho menor de su precio de Línea”



realizadas y con la investigación de Pérez (2013), en la línea dos se pueden ubicar dos tramos, el primero abarca de la estación Panteones a la estación Zócalo y el segundo de la estación Pino Suárez a la estación General Anaya. No obstante, existen comerciantes que se rebelan ante las imposiciones de los líderes y establecen sus tramos de trabajo. Además, los tramos se dividen en diferentes bases de trabajo para una mejor distribución de los comerciantes por todas las estaciones. Una base es el punto de partida y de llegada en el que los comerciantes esperan su turno para subir a los vagones. Las bases se instalan dentro de los andenes del Metro.

El papel del líder consiste en administrar el acceso para comerciar dentro del Metro (Serna, 2020), mediante el cobro para admitir a los miembros de su organización y el cobro de una renta semanal para permanecer en el oficio de vagonear en determinada línea del Metro; en el establecimiento de negociaciones con vigilantes y jefes de estación para promover que en determinados lapsos de tiempo se permita el comercio popular, sin sanciones jurídicas; en la creación de vínculos, basados en el clientelismo, con partidos políticos, y en la promoción de actividades para cohesionar al grupo, por ejemplo, con la celebración del día de la virgen de Guadalupe (12 de diciembre). Existe una serie de normas que deben cumplir los miembros de la organización, como respetar los tramos y las líneas en las que venden otras organizaciones de comerciantes, respetar su turno para vender en los vagones y acudir a las reuniones de la organización. De igual manera, el líder y su grupo de allegados se encargan de mantener el orden y de que el grupo acate las reglas.

En algunas líneas, para el caso de las mujeres comerciantes, el ingreso y la permanencia en una organización se ven mediados por los intercambios sexuales solicitados por el líder del tramo (Ruiz, 2009; Pérez, 2013; Serna, 2020). Además de que, en su condición de integrantes nuevas, las relaciones que sus compañeros entablan con ellas se encaminan al establecimiento de interacciones sexuales (Sánchez, 2009).

Sobre las organizaciones de comerciantes y la jerarquía de los líderes, a lo largo de su permanencia en el Metro, éstas se han conformado desde la violencia como una

forma de imposición de los líderes, y mediante la cual las y los comerciantes se enfrentan a sus compañeras/os y ante cualquier amenaza de su entorno. En los inicios del comercio popular dentro del Metro, las personas ingresaban y defendían su permanencia en el liderazgo mediante agresiones físicas entre los grupos de golpeadores de cada contrincante, y en lugar del cobro de una cuota de ingreso, las personas interesadas en vender en los pasillos del Metro tenían que enfrentarse a un duelo de golpes, si ganaban, ingresaban, si perdían, se retiraban. Esta etapa de duelos y enfrentamientos físicos es reconocida por los comerciantes como “La ley de la selva” (Serna, 2020:208) o *la ley del más fuerte* y duró, aproximadamente, de 1980 a 1990. Posteriormente, los grupos de comerciantes transitaron a una forma de organización más *civilizada* (Serna, 2020). No obstante, aún permanencia la territorialidad, el cobro sobre el uso del espacio, y las negociaciones con policías, guardias y jefes de estación del Metro, muchas de estas se configuraron como relaciones de, lo que convencionalmente se conoce como, corrupción (Sánchez, 2009).

Los acontecimientos históricos acerca del comercio popular dentro del Metro hablan de un espacio disputado por diferentes actores, un espacio con una gran riqueza comercial (Serna, 2020), el cual se gana con diversas negociaciones dependiendo del estatus en la estructura de poder, la antigüedad en la actividad de comerciar y el género.

### **2.2.1 Connotaciones jurídicas y morales sobre el comercio popular**

Como ya he señalado, el comercio popular dentro del Metro corresponde a una variable de lo que usualmente se conoce como *comercio informal*, el cual se refiere a las actividades comerciales que no están reguladas por el Estado. Por este motivo, algunas variables de esta actividad son prohibidas y sancionadas jurídicamente, como es el caso del comercio popular dentro del Metro. Debido a lo anterior, en este apartado me concentraré plantear los fundamentos y acciones jurídicas que criminalizan al comercio popular dentro del Metro, las negociaciones y relaciones que los grupos de comerciantes han establecido con las autoridades y los partidos políticos para ejercer su actividad, las connotaciones morales de la etiqueta *informal*

y el argumento por el cual en esta investigación se opta por utilizar la categoría de comercio popular.

Con respecto a la prohibición del comercio popular en las instalaciones del Metro, existe una ordenanza publicada en el Diario Oficial de la Federación (de 1993), en la cual las instalaciones de este transporte fueron declaradas como “zona de alta seguridad”. Las especificaciones de la trasgresión que representa el comercio dentro del Metro se encuentran plasmadas en los artículos tercero<sup>28</sup> y sexto<sup>29</sup>, mientras que en el artículo séptimo se estipula que “de violarse esta prohibición, la persona infractora tendría que ser remitida a la autoridad competente” (Espinosa, Rueda y Serna 2022: 75).

Otros argumentos desde los cuales se prohíbe el comercio popular dentro del Metro se encuentran en el reglamento de la ley de movilidad, en su artículo 230 se prohíbe “ejercer el comercio ambulante” en cualquier espacio de las instalaciones del Metro. Así mismo, de acuerdo con el artículo 27 de la Ley de cultura cívica de la Ciudad de México (LCCCM), en su fracción II, se declara como una infracción hacia la tranquilidad de las personas “Producir o causar ruidos por cualquier medio que notoriamente atenten contra la tranquilidad o represente un posible riesgo a la salud”; en su fracción III “Impedir el uso de los bienes del dominio público de uso común”, y en su fracción IV “obstruir con cualquier objeto entradas o salidas de inmuebles sin autorización del propietario o poseedor del mismo”<sup>30</sup>. Desde las remisiones argumentadas con fundamento en las fracciones indicadas en la LCCCM, las personas comerciantes son interpretadas como incómodas y como personajes que atentan contra la seguridad de la ciudadanía (Espinosa, Rueda y Serna, 2022). Además de que no se toma en cuenta la complejidad de factores que intervienen para la existencia del comercio popular en el espacio público, se habla

---

<sup>28</sup> “Artículo tercero: Se prohíbe en las instalaciones del Sistema de Transporte Colectivo a que se refiere el artículo primero, la instalación de puestos semifijos para el comercio de cualquier género de objetos y mercancías y, en general la permanencia de persona que con esos fines coloquen utilería, objetos o mercancías en las vías, túneles, andenes, corredores, escaleras, accesos, salidas o zonas de distribución (Espinosa, Rueda y Serna, 2022:75)

<sup>29</sup> En el artículo sexto “se prohíbe el acceso a las instalaciones del STC Metro cuando se esté ejerciendo el comercio u otra actividad económica” (Espinosa, Rueda y Serna, 2022: 76).

<sup>30</sup> Ley de cultura cívica de la Ciudad de México, Gaceta oficial de la Ciudad de México (7 de junio de 2019: 22).

de interpretaciones pues no existe, de manera literal, ningún apartado que sancione el comercio popular dentro del Metro, lo que se sanciona son posibles efectos colaterales que se producen por la actividad de vender, dichos efectos no son comprobados por ningún medio. Por otro lado, “al no estar contemplado en la Ley de Movilidad, el reglamento va más allá de lo contenido en la misma. Es decir, no regula la Ley, sino dispone cuestiones no contempladas en ella” (Espinosa, Rueda y Serna, 2022: 74).

La interpretación de los planteamientos jurídicos, así como la arbitrariedad que caracteriza a las remisiones de las personas que se dedican al comercio popular dentro del Metro, trae como consecuencia la imputación de delitos (por ejemplo, el robo y la portación de drogas). Sumado a lo anterior, cabe resaltar que han sido mínimos los intentos de regulación del comercio popular, en comparación con la constante promoción de la estigmatización de las y los comerciantes, mediante campañas publicitarias en las que producen una imagen dañina de dicha población, aumentando así la criminalización de esta actividad (Serna, 2020).

El grado más elevado de la criminalización hacia el comercio popular dentro del Metro se expresa cuando las y los comerciantes son esposados para trasladarlos al juzgado cívico correspondiente, con su constante persecución por los vagones e instalaciones del Metro, en las amenazas de separación familiar cuando detienen a alguna comerciante en compañía de sus infancias, y en las agresiones físicas que los cuerpos policiacos proporcionan a las y los comerciantes en el momento de las remisiones, esta última acción ha desencadenado consecuencias trágicas como el asesinato de Luis Octavio Vega Romualdo, comerciante de la línea B, el 20 de marzo de 2020<sup>31</sup>.

La criminalización del comercio popular ha atravesado distintas fases durante la historia del Metro; una de ellas fue la implementación de la “política cero tolerancia” en contra del comercio informal, a finales del año 2013, como una forma de justificar

---

<sup>31</sup> De acuerdo con datos relatados por sus compañeros, Luis Orozco se encontraba vendiendo congeladas en la línea B del Metro, fue detenido por un grupo de policías que lo golpearían durante su traslado al juzgado cívico que se encuentra afuera de la estación Pino Suárez, al llegar a la estación Pino Suárez, Luis ya había fallecido. Véase en: [https://www.reforma.com/aplicacioneslibre/preacceso/articulo/default.aspx?\\_rval=1&urlredirect=/encarcelan-a-2-por-muerte-de-vagonero/ar1906038](https://www.reforma.com/aplicacioneslibre/preacceso/articulo/default.aspx?_rval=1&urlredirect=/encarcelan-a-2-por-muerte-de-vagonero/ar1906038)

el aumento de dos pesos en el costo del boleto del Metro (Espinosa, Rueda y Serna 2022), con “la incorporación de 1,200 policías más para fortalecer la seguridad del Metro” (STC Metro, 2014: 57-61). Dicha política cobró mayor visibilidad en 2015 cuando se implementó un operativo en contra del “comercio informal” dentro del Metro, como una manera de desviar la atención sobre el choque de dos trenes en la estación Oceanía, en la línea 5 (Espinosa, Rueda y Serna, 2022).

Sobre las sanciones que se imponen al ejercicio del comercio popular dentro del Metro, a partir de 2019, los jueces cívicos establecieron que los comerciantes populares del Metro no deberían ser incluidos en la categoría de “trabajadores no asalariados”, por lo cual se designó una multa de 916 pesos o una detención de 13 o 36 horas en el Centro de Sanciones Administrativas y de Integración Social, mejor conocido como “El Torito”. Actualmente, en los juzgados cívicos existe la posibilidad de que a las y los comerciantes se les ofrezca la posibilidad de realizar “trabajo comunitario”<sup>32</sup> por ocho horas. No obstante, las anteriores opciones, restan ingresos y tiempo laboral para las y los comerciantes, además de que después de pagar la sentencia, no existe ninguna institución o programa que atienda si situación laboral y, en efecto, las personas regresan a ejercer el comercio dentro de las instalaciones del Metro.

Sumado a lo anterior, en el 2020 el Sistema Nacional para el Desarrollo integral de la Familia (DIF) implementó una campaña con la que buscó erradicar el “trabajo infantil” en las instalaciones del Metro. Uno de los primeros aspectos que resalta de dicha campaña es que el trabajo de cuidados desarrollado por las mujeres vagoneras es interpretado como “trabajo infantil” y en algunas ocasiones como “explotación infantil” (Pérez, 2020). Desde dicho señalamiento, la campaña implementada por el DIF se concentró en ofrecer talleres de “buena crianza” (DIF, 2021) y en el otorgamiento de una beca, por familia, de 832 pesos mensuales, bajo la condición de que las mujeres vagoneras ya no debían de trabajar acompañadas de sus hijos. Sin embargo, dicha campaña no resuelve el tema laboral de las vagoneras y mucho menos la cuestión de la falta de redes de apoyo o estancias

---

<sup>32</sup> El trabajo comunitario consiste en realizar actividades para mejorar las calles, vialidades y espacios de la ciudad. Por ejemplo, cortar el césped de parques y plazas públicas y pintar las banquetas y las señalizaciones de tránsito de distintas vialidades.

para el cuidado de las infancias, cuando las vagoneras son remitidas a los juzgados cívicos. Desde estas inconsistencias en las acciones aplicadas por el DIF, las vagoneras no han podido dividir del todo el trabajo en los vagones y el trabajo de cuidados de sus hijos/as.

Pese a todo lo anterior, el comercio popular ha resistido durante los 54 años de existencia del Metro, esto, debido a las relaciones sociales políticas y económicas con las que en el día a día las y los comerciantes populares negocian el uso del espacio entre ellos mismos, con policías, personal de vigilancia, jefes de estación del Metro y con las y los jueces cívicos (Serna, 2020).

Es sabido que - a nivel intergrupala- una de las negociaciones más comunes para ocupar el espacio es lo que coloquialmente se llama “pago de piso”, es decir, pagar al líder del tramo para poder trabajar en determinadas estaciones. Como ya mencioné, las mujeres comerciantes están sujetas a otro tipo de acuerdos para negociar su permanencia.

Otro actor que se beneficia de la explotación comercial del Metro son los partidos políticos, quienes establecen relaciones de clientelismo con los líderes o representantes de las organizaciones de comerciantes (Sánchez, 2009). Es común que las y los comerciantes se encuentren inconformes con los liderazgos y el clientelismo, del que aseguran sólo ser “acarreados” y usados para engrandecer las filas y los votos de los partidos políticos, sin recibir solución ante los constantes episodios de criminalización de su oficio.

Es importante señalar uno de los tantos episodios dentro del Metro que influyó para la prohibición del comercio popular y, en consecuencia, para el desarrollo de las negociaciones con las autoridades de este transporte; se trata del asesinato de un usuario. Este suceso ocurrió en la estación Indios Verdes, en 1991. De acuerdo con el relato de Liliana, una ex vagonera de la línea 3, antes del suceso, el pasillo que conecta con los andenes de la estación Indios Verdes estaba repleto de comerciantes. Liliana inició su trayectoria dentro el Metro como pasillera y debido a dicho acontecimiento, transitó a la venta en los vagones.

Flor: Y luego de ahí ¿cómo pasa a los vagones?

Liliana: ¡Ah! Porque... en el pasillo dilatamos mucho tiempo porque podíamos vender sin que nos quitaran, había mucha corrupción, antes no había ni boinas (Policía Bancaria Industrial), ni fianza, ni policías ¡nada! Había vigilantes, pero se les daba su mochada una o dos veces

a la semana, y nos dejaban con nuestra plazota. Pero nos empezaron a quitar de los pasillos cuando mataron al usuario ahí en Indios Verdes, matan a ese usuario y ahí nos quitan a todos los ventas [...] Fue un pleito, primero fue un pleito de manos, luego parece ser que lo acuchillaron con arma blanca (Liliana, 63 años, ex vagonera de la línea 3).

En la actualidad, los liderazgos dentro del Metro han perdido fuerza, sin embargo, las negociaciones por el uso del espacio, las relaciones de corrupción y los acuerdos que las y los comerciantes establecen con policías, vigilantes y jueces cívicos, permanecen en el plano individual. Es común que en los juzgados cívicos las y los comerciantes paguen a los jueces una cantidad menor a los \$916, para salir en libertad y continuar con sus jornadas laborales. Dicha transacción se conoce como dar una “mordida”, ya que, presuntamente, el dinero otorgado al juez no es dirigido a los ingresos públicos (se lo queda el juez).

El anterior recuento sobre la presencia del comercio popular dentro del Metro, así como de las relaciones económicas, políticas y sociales que permiten su existencia, brinda un panorama para observar distintas aristas que componen este fenómeno. En palabras de las participantes, el comercio popular dentro del Metro “es un mal necesario”, ya que cumple diversas funciones: cubre las necesidades inmediatas de una masa de usuarios que viven bajo el ritmo acelerado de la ciudad, es uno de los últimos eslabones en las cadenas de distribución de las grandes empresas, “nace en parte por la precarización de la economía formal y a su vez ayuda a reproducirla...” (Crossa, 2018: 96); es una práctica que reproduce las relaciones de corrupción, es una fuente de captación de seguidores políticos, en ocasiones, ha servido como un argumento para desviar la atención de los accidentes que suceden en el Metro; es un soporte económico que recibe a las poblaciones con diversas desventajas sociales, es una expresión de desigualdad social.

Entre otras tantas características sobre el comercio popular dentro del Metro, existe una en particular que, en general, prevalece sobre el denominado comercio “informal” y se asocia con un imaginario social desde el cual esta actividad se percibe desde connotaciones morales negativas. Dicha carga moral recae sobre las personas que lo ejercen, incluso, sobre los productos que venden (Perelman, 2022). De acuerdo con Crossa (2018), la percepción negativa de lo “informal” tienen que ver con su carácter ilegal y porque se presenta como “El rostro de un Estado disfuncional, corrupto e ineficiente” (Crossa, 2018: 71). Sin embargo, para las y los

estudiosos de este tema, Crossa (2018) recomienda prescindir del sentido común sobre la informalidad- En términos de Bourdieu, Chamboredon y Passeron (1985), prescindir de una sociología espontánea sobre la informalidad- y dar cuenta de la complejidad que compone la existencia de este fenómeno.

En la propuesta de Ruiz (2009) resalta otro elemento desde el cual el trabajo de las personas vagoneras es percibido desde una valoración negativa, no pertenece a los trabajos de la modernidad; este es un aspecto que también señala Leal (2016: 224) al estudiar la imagen idealizada de las ciudades neoliberales (como es el caso de la ciudad de México), en la que las y los comerciantes del espacio público representan un sobrante que no encaja con los proyectos de renovación. De esta manera, se perciben como los << “otros” supuestamente arcaicos y residuales, que denigran el espacio público>>. Llama la atención la vinculación que Leal (2016) hace entre los procesos de neoliberalización de la ciudad y “una larga historia de racialización de los sectores populares, derivada de la ideología del mestizaje, la misma que permeó las descripciones de los pobres urbanos como “otros” atrasados, inmorales y amenazantes” (Leal, 2016: 2024).

Sobre la connotación ilegal del comercio informal, para Perelman (2018) los ilegalimos, más allá de los establecimientos jurídicos, permiten “comprender los modos en que se regulan las formas de vivir y de hacer uso de la ciudad” (Perelman, 2018: 88). De esta manera, las cargas morales hacia lo informal develan cómo en ciertas ocasiones se pueden permitir algunas prácticas ilegales y perseguir otras. Perelman señala como dicha carga moral sobre lo informal, también, recae sobre los objetos que se ponen en venta, ya que la ilegalidad con la que suelen asociarse los productos del comercio informal “no emana de las cosas es si, sino del contexto (y la forma) en que circulan [...] no son las cosas en sí, sino los sentidos y las relaciones que legalizan/ilegalizan las cosas en función de los usos del derecho y la posibilidad de movilizar sentidos en diferentes esferas” (Perelman, 2022: 108). De esta manera, lo “informal”, y sus connotaciones ilegales, transgresoras y antihigiénicas, puede entenderse como los sentidos estéticos atribuidos a la presentación de la práctica comercial, es decir: quien lo vende, cómo lo vende y en qué espacio lo vende. Podemos encontrarnos con un local en el que se exhiben



numerosas mercancías de origen chino, varias de las cuales ofrecen los comerciantes populares dentro del Metro, de las cuales desconocemos su procedencia legal y, aun así, considerar que esta forma de comercio no es ilegal.

Debido a dichas connotaciones morales sobre lo informal y con base en la propuesta de Gago (2018) y de Serna (2020) en esta investigación opto por utilizar la denominación de “comercio popular”. De acuerdo con Gago (2018), es necesario diferenciar las actividades que no se inscriben en la formalidad, pero gozan de condiciones laborales más estables y no cargan con el estigma de la ilegalidad. De esta manera propone la categoría “economía popular” para considerar las actividades no inscritas en la formalidad realizadas “por los sectores desfavorecidos, provenientes de los barrios comúnmente denominados marginales o periféricos de las metrópolis” (Gago, 2018: 13) y requieren de la apropiación y construcción del espacio público como un lugar de trabajo.

Además de lo anterior se entiende que el calificativo “informal” supone el señalamiento de “un sector no integrado a la productividad” (Serna, 2020: 13), cuando en México la llamada “informalidad” es uno de los principales motores económicos. Según datos de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE, 2022), para el cuarto trimestre de 2022, el 55.1 de la población mexicana se ubicó en el desarrollo de actividades informales.

Desde la propuesta de Serna (2020), además de contar con las características de la economía popular, el comercio popular se podría entender como la realización de actividades económicas tradicionales, esto es, no industriales o modernas, que se llevan a cabo en el espacio público e involucran la reproducción de la cultura popular como una forma de vida, que se relaciona con los imaginarios promovidos por el Estado nación.

Siguiendo la relación planteada por Serna (2020) entre cultura y comercio popular, el comercio popular implica una forma tradicional de ser y estar en el espacio. Por lo anterior y como lo han señalado algunas investigaciones como las de Sánchez, (2009), Ruiz (2009) y Pérez (2013) esta forma de lo popular trae consigo la reproducción de los mandatos masculinos y de prácticas desiguales por género

(Conell, 2003)<sup>33</sup>. Para los siguientes capítulos, lo interesante radica en descubrir cómo es que las mujeres vagoneras y pasilleras se adaptan, reproducen o van en contra de dichas prácticas, y cómo es que el repertorio cultural acerca de esta manera popular de ser y de ocupar el espacio entró en tensión con las propuestas de las colectivas feministas.

Cabe señalar que, desde el entendido de observar las formas de vida como un proceso social, con las tácticas y resistencias que las comerciantes han desarrollado y con el recién protagonismo que han cobrado en las organizaciones políticas, se puede decir que la forma de lo popular atraviesa por un proceso de cambio.

### **2.3 El Metro durante la pandemia**

La pandemia por Covid-19<sup>34</sup> tiene sus orígenes en China con las primeras personas infectadas con el virus SARS-CoV-2, en diciembre del 2019. Para el 28 de febrero de 2020 en México se detectó la primera persona infectada con el virus, “un hombre de 35 años con antecedentes de vida en Italia” (Palacios, 2020). En marzo del mismo año, la Organización Mundial de la Salud (OMS) determinó a la rápida propagación del virus SARS-CoV-2 como una pandemia. En México ya se habían registrado las primeras muertes a causa de este virus y el 20 de marzo de 2020, después de un puente vacacional, se suspendieron las actividades escolares en todos los niveles educativos.

Según un informe de la Universidad de Johns Hopkins, al cumplirse 200 días del inicio la pandemia en México, nuestro país se situaba en el cuarto lugar con más muertes por coronavirus y el octavo en cuanto a los casos confirmados a nivel mundial (Palacios, 2020). Como parte de las políticas de gestión del riesgo asociado al contagio por esta enfermedad, en diversos países se adoptó el distanciamiento

---

<sup>33</sup> En su obra titulada “Masculinidades” Conell (2003) señala cómo las representaciones de la masculinidad en la cultura popular se enlazan con la reproducción de las desigualdades, sociales, de género y por ende contribuyen a reproducir el patriarcado. Es claro que estas desigualdades y violencias no sólo se reproducen en la cultura popular, pero debido al grupo de análisis, sólo me concentrare en este sector, sin afán de someter a los varones comerciantes, pero haciendo énfasis en las imposiciones y beneficios que emergen desde su condición de género. Aunque como se verá más adelante, los beneficios con relación al género son paradójicos.

<sup>34</sup> De acuerdo con la real academia española, COVID- 2019 se refiere al acrónimo formando en inglés a partir del nombre del virus: Coronavirus Disease y el año del inicio de su propagación, 2019.

social como la medida más efectiva para prevenir los contagios. El 23 de marzo de 2020 en México se inició la jornada de Sana Distancia para prevenir los contagios de la enfermedad, con el lema “quédate en casa”.

La desestabilización, el miedo y la incertidumbre que trajo consigo la pandemia desató fuertes impactos en diferentes dimensiones de la vida social, más allá del ámbito de la salud. Para abril del 2020 el Fondo Monetario Internacional (FMI) anunció “la peor recesión [económica] desde la gran depresión de 1929, como consecuencia del COVID-19” (Palacios, 2020:5). Mientras que la Organización Internacional del Trabajo (OIT) señaló la amenaza que representaba el confinamiento para los 2 millones de trabajadores inmersos en la economía informal, en todo el mundo. Ante la necesidad de obtener ingresos, este sector se involucró en el dilema “morir de hambre o por el virus” (OIT, 2020: 1).

Para las personas que viven y sobreviven del comercio popular en los espacios públicos, quedarse en casa no fue una opción. La pandemia comenzaba a hacer visibles las desventajas sociales que atraviesa esta población, exponiéndola a nuevos escenarios de riesgo- como la alta exposición al contagio- detonados por factores sociales y económicos, no solo por factores biológicos asociados a la enfermedad (Lavell, et al., 2020).

Con la llegada de la pandemia, las y los comerciantes populares del Metro se enfrentaron a un ambiente desesperanzador, el cual inició con el asesinato, a manos de los cuerpos policiacos, del comerciante Luis Orozco, el 20 de marzo de 2020.

De acuerdo con los relatos de las comerciantes populares entrevistadas, la criminalización de su actividad no disminuyó, al contrario, las y los comerciantes comenzaron a ser percibidos como un foco de infección de la enfermedad. Además de verse imposibilitadas para mantener la “sana distancia”, por realizar su oficio en un espacio de alta concurrencia, las remisiones a los juzgados cívicos las exponían a integrarse a la aglomeración de personas detenidas, que permanecían en espera de una sanción en dichos espacios.

Sumado a lo anterior, los ingresos de las y los comerciantes populares del Metro se vieron afectados con la disminución del número de usuarios, que hacían lo posible

por “quedarse en casa” y no utilizar el transporte público <sup>35</sup>, y con el cierre temporal de 35 estaciones, de las doce líneas del Metro, con la finalidad de aumentar la frecuencia del paso de trenes en las estaciones de mayor demanda. Así, las personas comerciantes se enfrentaban a una triple vulnerabilidad, “por un lado, el riesgo de contagio, sumado a la reducción de sus ingresos económicos y rematado por la sostenida criminalización de su actividad.” (Serna, 2021: 8).

Al no contar con otra opción y modalidad laboral, las personas comerciantes se adaptaron a este nuevo escenario de riesgos que suponía la ciudad pandémica. Las principales acciones de adaptación que realizaron fueron: 1) la inclusión de productos y actividades sanitarias para prevenir el contagio de virus, como la venta de cubrebocas y gel antibacterial, y la limpieza de los pasamanos de los vagones a cambio de una cooperación voluntaria, y 2) la migración de su actividad comercial a los espacios digitales, como en grupos de Facebook. Estas formas de adaptación se relacionan a una lógica del mercado popular que consiste en aprovechar el momento en el que surge una necesidad (Serna, 2020: 80) y vender productos ad hoc con las desgracias, en palabras de Cristina “los vagoneros somos gente que hacen leña del árbol caído y todo eso ayudó a que muchas familias no se cayeran...” (Cristina, 33 años, vagonera de la línea 8).

En el siguientes relato que comparte Mariana, vagonera de la línea 2, se muestran sus vivencias sobre la adaptación a la crisis desatada por la pandemia.

hubo un tiempo que ni podía trabajar porque no había mercancía [...] Empezamos a repartir el gel, nos turnábamos, nos atrevimos por la necesidad, limpiábamos el tubo con fabuloso con pinol, al fin y al cabo, es ayuda para la gente porque todos nos llenamos de miedo de podernos enfermar. Como todo hay gente payasa que decía “no ni te me acerques”, pero mucha gente comprendía la necesidad y si nos regalaba una moneda [...]si le batallamos, pero nunca nos dejó diosito y salimos adelante. Luego nos daba tantísima pena, porque la gente nos daba un alimento, y decíamos “chale que feo estar en esta situación”, era la necesidad. (Mariana, 29 años)

Sobre las anteriores estrategias de adaptación cabe señalar que la pandemia se presentó como un desastre social que causó irrupciones bruscas y dramáticas en el

---

<sup>35</sup> En 2018, el informe The International Association of Public Transport. UITP (2018) WORLD METRO FIGURES 2018 refirió que el Metro de la ciudad de México transportaba a 1,678 millones de pasajeros al año. El mismo informe publicado en 2021 señaló que a inicios de la pandemia por covid-19 la recurrencia anual de usuarios, para el caso de la Ciudad de México, disminuyó un 44%, llegando a 894 millones de usuarios al año.

orden social y en la cotidianidad humana (Espinosa, 2021) y, en efecto, generó medidas y prácticas emergentes, como las que refiere Mariana. De acuerdo con García Acosta (2021) la identificación de un desastre implica señalar la correlación entre la amenaza que acarrea el desastre y las condiciones de vulnerabilidad de las poblaciones, es decir, “la mayoría de los desastres no son el resultado de causas externas, sino de procesos internos, esto es de condiciones materiales de existencia responsables de generar esa vulnerabilidad social y económica que se incrementa y se expande” (García Acosta, 2021:219). De esta manera, para las poblaciones acomodadas que pudieron mantener la sana distancia, la pandemia no representó un desastre<sup>36</sup>.

Por otro lado, con el caso de las y los comerciantes populares del Metro se puede ubicar una relación entre la construcción social del riesgo y las estrategias de adaptación ante el desastre. Ante el dilema “morir de hambre o morir por el virus” (OIT, 2020: 1) las comerciantes entrevistadas refieren la creación de mecanismos para enfrentar el miedo al contagio y salir a generar ingresos, tres de ellos tienen que ver con: formular que debido a la *buena* alimentación no se iban a contagiar; mantener la fe en dios para que las protegiera del contagio y la socorriera en la obtención de ingresos- este aspecto se puede observar en la frase “ pero nunca nos dejó diosito y salimos adelante” del relato que un párrafo arriba compartió Mariana- y relacionar el contagio con condiciones psicológicas o de estados de ánimo, por ejemplo, imaginar que la manifestación de miedo implicaba mayores posibilidades para contraer el virus.

Como se podrá observar en el siguiente apartado, la llegada de las mercaditas de protesta económica al Metro también se presentó como una realidad emergente que precede a nuevas formas de adaptación (Espinosa, 2021) por el uso del espacio. Para el apartado de los resultados será interesante observar como la imitación y la performatividad del habla sobre los discursos del feminismo, también, se presentó

---

<sup>36</sup> Recuerdo que un mes después de la declaración de la pandemia, conversé por WhatsApp con algunas ex compañeras de la universidad, quienes me comentaban que a ellas la pandemia les había asentado bien, pues hacían todas sus actividades desde casa y se evitaban la fatiga de trasladarse a sus centros laborales. Esta tranquilidad no era compartida por mí, ni por otras poblaciones que recibían de manera más severa las alteraciones a la *normalidad* causadas por la pandemia, por ejemplo, con el aumento en las inseguridades económicas.

como una forma de adaptación por parte de las mujeres comerciantes, lo que, posteriormente, desencadenó un “cambio cultural inducido por la adaptación al medio ambiente” (Steward, 2014: 33).

Sobre la categoría de adaptación, siguiendo la propuesta sobre el análisis procesual de Radcliffe- Brown (1986), ésta se puede entender como el ajuste del comportamiento de los individuos conforme a las exigencias del proceso. La adaptación promueve la cooperación y permite la continuidad de la vida en sociedad, y se puede ubicar en tres niveles: 1) adaptación al medio ambiente: 2) adaptación institucional y 3) adaptación cultural. Cada una de estas formas serán explicadas y ejemplificadas en el capítulo IV.

#### **2.4 Las mercaditas de protesta económica dentro del Metro y su relación con las movilizaciones feministas.**

Las mercaditas de protesta económica surgen en un contexto en el que el movimiento feminista ha cobrado demasiada fuerza para exigir y llevar a la arena pública sus demandas (Soto, 2021). Desde una lógica feminista, la protesta económica consiste en la creación de una red de apoyo y sustento entre mujeres, para ocupar los lugares públicos y manifestar la participación y la existencia de diversos tipos de violencia, como la económica, hacia la población femenina, evitando la reproducción de los liderazgos masculinos y de su protagonismo, sobre el uso del espacio, y prácticas como el “pago de piso”.

La mercadita se compone por un conjunto de tendidos, a cargo de un grupo de mujeres denominado “colectiva”, en los que se exhiben distintos productos, para su venta o trueque, algunos de segundo uso, otros elaborados por las mujeres que participan en las mercaditas o relacionados con movimientos sociales como el feminismo, el anarquismo, el comunismo, el socialismo, el antiespecismo<sup>37</sup> y el

---

<sup>37</sup> El antiespecismo es una postura política que promueve la liberación animal, se refieren a una liberación en cuanto al consumo o sobre usos de entretenimiento por parte de los humanos hacia otras especies. Algunas de las participantes de esta investigación, refieren sus primeros contactos con estos movimientos políticos y sociales en los centros escolares públicos a los que acudieron. Por ejemplo, durante el bachillerato y el nivel superior, en dónde se integraron a grupos de activistas y algunos de sus profesores les compartieron información sobre dichas corrientes políticas.

movimiento cannábico. A su vez, el tendido se compone por un trozo de tela, de manta, o de plástico que se extiende en el suelo y sobre el cual se exhiben los productos.

Dentro de algunas colectivas feministas que se denominan como “feministas radicales” o “anarcofeministas” existe una práctica política sobre el uso del lenguaje, con la cual, más allá de seguir las reglas de enunciación del diccionario o de la Real Academia Española, buscan modificar las palabras, enunciándolas en femenino para reivindicar la presencia de las mujeres.

Algunas participantes de esta investigación refieren usar la vocal A, al

final de las palabras, como una forma de protesta en contra del borramiento de la mujer, que implica el lenguaje inclusivo. Argumentan que, si coloca una E, por ejemplo, para decir *compañere* ya no se hace énfasis sobre la mitad de la población, que son las mujeres. Señalan que el uso de la A “es una manera política de cambiar el lenguaje, la lengua nos pertenece porque es materna” (Linda, 28 años, integrante de las mercaditas de protesta). De ahí que la protesta económica se nombre *mercadita*.



Ilustración 4. Mercadita instalada en abril de 2019.  
Fuente: Página de Facebook “Antimonumenta De Femicidios”

Es común que los tendidos que componen las mercaditas se acompañen de carteles, en los cuales se enuncian algunas consignas con relación al movimiento feminista y sobre el motivo de la protesta, por ejemplo, “Trueque, otras economías son posibles”, “ni la tierra, ni las mujeres son territorio de conquista”, “La ropa merece una segunda oportunidad, tu novio no” y “mujeres autogestivas contra la violencia capitalista”. Las mercaditas buscan instalarse en espacios públicos de alta concurrencia, como en los pasillos del Metro, plazas públicas, quioscos, avenidas principales, y centros educativos (por ejemplo en los planteles de la Universidad

Nacional Autónoma de México) y su objetivo es ocupar el espacio público, evadiendo cualquier tipo de permiso, para visibilizar las violencias y desigualdades que afectan a las mujeres y crear sus propios espacios de autogestión económica, solidaria y de cuidado, que se adapten a sus condiciones sociales y que rompan con las formas y relaciones patriarcales<sup>38</sup> que sostienen los ambientes laborales convencionales.

Las colectivas de mujeres que instalan las mercaditas comparten el espacio físico y digital (mediante la creación de grupos y páginas de *Facebook*) y se sustentan mediante el cuidado colectivo y la compartición de valores y sentimientos como la sororidad (solidaridad entre mujeres) y el amor entre mujeres.

En la ciudad de México, los primeros registros sobre la existencia de las mercaditas refieren que su instalación inició en 2016, con la organización de grupos de mujeres que comenzaron a gestar zonas de producción económicas y colectivas, intercambios de productos, la construcción de redes de cuidado y la transmisión de conocimientos (Comisión de Derechos Humanos de la Ciudad de México, (CDHCDMX 2022). Por lo regular, estas actividades se realizaban en espacios culturales, como foros musicales o en bares de la ciudad. Una de las primeras organizaciones de mujeres que destaca en las prácticas del trueque y de la compraventa de productos, mediante la apropiación de espacios públicos, para desarrollar sus actividades económicas, se da en el bazar instalado afuera de la estación del Metro Chabacano (Hernández, 2020).

En Uruguay, la mercadita surge en 2017, en un espacio digital (un grupo de *Facebook*) denominado como “la mercada uruguaya”, mediante el cual se comenzaron a realizar actividades de “*trueque feminista* en el que buscan intercambiar objetos, servicios y saberes fuera de las reglas de asignación monetaria” (CDHCM, 2022: 43) desde una lógica que promovía la solidaridad entre mujeres.

---

<sup>38</sup> Se entiende por patriarcado al sistema social institucionalizado que se basa en las relaciones de dominación, de alienación y reproducción de relaciones de jerarquía conforme a una clasificación sexogenérica, en la cual las mujeres ocupan posiciones inferiores (CDHCM, 2022).



De acuerdo con los relatos de las participantes, las mercaditas de protesta comenzaron a tener mayor visibilidad en el 2019, cuando algunas colectivas feministas realizaron eventos para recaudar los fondos y los víveres que sostienen la defensa de procesos de búsqueda de mujeres desaparecidas o de algunas de sus compañeras que se encontraban en la situación de presas políticas. Las mercaditas feministas comenzaron a incorporar la impartición de talleres, como de autodefensa, y charlas de asesoría legal sobre temas relacionados con la violencia de género. Uno de los lugares pioneros en la instalación de la mercadita es la “Antimonumenta de feminicidios”, ubicada a un costado de la avenida Juárez, en la alcaldía Cuauhtémoc.

Fue hasta la pandemia por COVID-19, que las mercaditas cobraron mayor auge con su instalación en lugares públicos, comenzando por los pasillos del Metro. Dicha presencia tiene sus raíces en un contexto de crisis, producido por la pandemia, que afectó en mayor medida a la población femenina, debido a la intersección de diversas circunstancias y desigualdades. Por ejemplo, que, históricamente, el trabajo de cuidados sea delegado a las mujeres y con el cierre de los centros escolares o con la presencia de algún familiar enfermo éste aumentara, además de que las mujeres tuvieran que laborar vía remota (Mancini, 2021).

Mancini (2021) señala que las afectaciones por la pandemia en la población femenina dependían de las condiciones sociales (edad, lugar de residencia, clase social, situación laboral, estado conyugal, etcétera) que atraviesan a la heterogeneidad de mujeres. De esta manera, la crisis tuvo un mayor impacto en las mujeres que pertenecen al sector informal (OIT, 2020) y en las que fueron expulsadas del mercado laboral durante este periodo<sup>39</sup>. De acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), entre enero y marzo del 2021, en México 1.6 millones de personas salieron de la fuerza laboral, de las cuales 84%

---

<sup>39</sup> Mancini (2021) refiere que una de las primeras causas de la pérdida de empleos en la población femenina tiene que ver con la feminización del sector de servicios, ya que estos fueron los primeros empleos que se perdieron. Sin embargo, también señala que, además de la desigualdad de género, durante la pandemia se evidenció la desigualdad entre las mujeres que contaban con los medios y recursos para resolver la crisis laboral y la carga del trabajo de cuidados y quienes no.

fueron mujeres<sup>40</sup> . Sumado a lo anterior, el encierro derivado de las medidas de distanciamiento social aumentó las denuncias de violencia en contra las mujeres dentro de sus mismos hogares (Instituto Nacional de las Mujeres, 2021).

En respuesta a este escenario en el que se agudizaron las desigualdades sociales y de género, una de las actividades de autoempleo que comenzó a incrementarse fue la oferta de diversos productos en espacios digitales, principalmente en las plataformas de *Facebook*, *WhatsApp* e *Instagram*. En estas dinámicas de venta las personas vendedoras exponen fotos y descripciones breves de los productos que ofrecen y acuerdan un punto o modalidad de entrega con la persona compradora.

En este tipo de ventas digitales, las mujeres comenzaron a tener notoria presencia con la creación de páginas y grupos de compra y venta, principalmente de ropa, productos para el cuidado ante la pandemia (gel antibacterial, cubrebocas, oxímetros etc.) zapatos, accesorios y artículos de belleza, juguetes, artículos para el hogar, etcétera. A mediados de 2020, en las redes digitales comienza a difundirse y a visibilizarse el término *neni* para referirse a dichas mujeres comerciantes.

Cabe señalar que en un contexto en el que la norma a seguir era el aislamiento social, las redes digitales cobraron relevancia como una de las principales formas de contacto, comunicación y organización entre la vida humana. Además de las dinámicas que sucedían en estos espacios, las redes sociodigitales comenzaban a configurarse como un espejo de las situaciones que atravesaban a la sociedad, como es el caso de la relación entre desempleo, género y comercio digital.

El término *neni* surge de la palabra nena o nenita, la cual suelen utilizar las vendedoras digitales para dirigirse a las compradoras y crear un ambiente de confianza, calidez y amabilidad, como una manera cariñosa de comerciar (Rocha, 2021) <sup>41</sup>. Posteriormente, el término *neni* fue difundido con intenciones de burla, mediante memes, vídeos y publicaciones, como una manera despectiva de referirse al trabajo y la forma de vender de este grupo de mujeres, sin embargo, la valoración

---

<sup>40</sup> Véase en: <https://www.jornada.com.mx/notas/2023/02/09/economia/en-mexico-persiste-un-deficit-de-trabajo-decente-onu/#:~:text=De%20acuerdo%20con%20datos%20del,la%20precarizaci%C3%B3n%20de%20los%20empleos.>

<sup>41</sup> Véase en <https://www.eluniversal.com.mx/de-ultima/que-es-una-neni-y-por-que-se-volvieron-virales/>

social de esta actividad se inclinó a reconocer el emprendimiento y la productividad de este grupo de mujeres en tiempos de crisis. Tiempo después, el término *neni* fue interpretado como las siglas de la frase “Nueva Emprendedora de Negocios por Internet. Al respecto, Aguilera (s.f.) señala lo siguiente:

Este término ha sido utilizado con una connotación misógina y clasista para burlarse de las mujeres. Sin embargo, a través de la reflexión y crítica por parte de las feministas en redes sociales, el término ha sido resignificado para valorar y visibilizar el emprendimiento femenino en la actualidad (Aguilera, s.f.).

En la dinámica de venta de estas comerciantes digitales, las estaciones del Metro comenzaron a utilizarse como un punto de entrega de sus productos. Dichas entregas no estuvieron exentas de la criminalización y el hostigamiento que caracteriza al comercio popular. En agosto del 2020, las mujeres que hacen entregas en las estaciones del Metro comenzaron a denunciar, mediante redes digitales, las acciones de hostigamiento y la prohibición de su actividad por parte de los grupos

policíacos del Metro<sup>42</sup>. Entre estas acciones señalaron la toma de fotos sin consentimiento, intentos de remisión al juzgado cívico, amenaza de cobro de multa, revisión de pertenencias, desalojo de las estaciones, entre otras (Loya, 2020).

De acuerdo con Loya (2020), las entregas de productos en el Metro por parte de los grupos de mujeres, algunas que se identifican como feministas, ya venían ocurriendo desde 2016. Sin embargo, la criminalización de esta actividad comenzó en 2020, bajo el supuesto de mantener el protocolo sanitario dentro del Metro<sup>43</sup>. A

## Las nenis viendo como se burlan de ellas.



Ilustración 5. Meme sobre el emprendimiento que realizaron las "nenis", mientras en redes sociales eran un tema de burla. Fuente: Página de Facebook "El Deforma", publicada el 22 de febrero de 2021

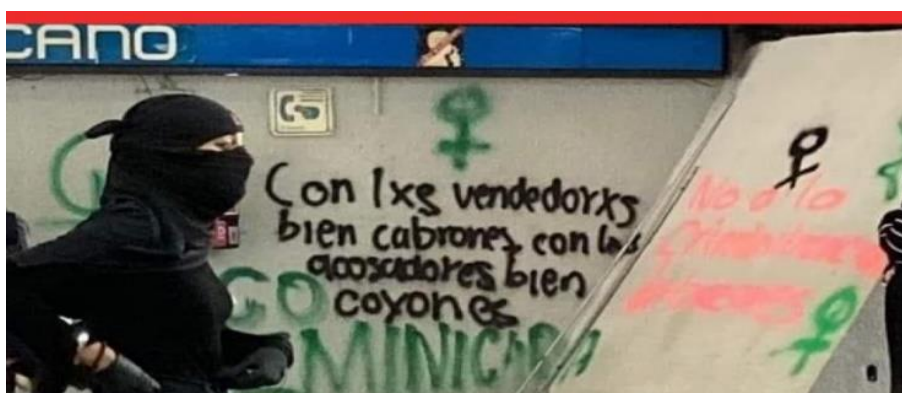
<sup>42</sup> Este tipo de denuncias mediante las redes digitales, sobre los casos de violencia que atraviesan las mujeres, ha tomado mayor presencia a partir de 2016, con etiquetas en Twitter como #MiPrimerAcoso (Soto, 2021)

<sup>43</sup> Si bien, la participación de los varones en el comercio digital, también, comenzaba a hacerse visible, en un contexto de crisis social, su actividad comercial no fue señalada con intenciones de burla y de manera despectiva, como sucedió con el caso de las *nenis*. Además de que las primeras denuncias de hostigamiento policíaco, por el uso de las instalaciones del Metro para la entrega de productos, comenzaron a ser difundidas por las mujeres comerciantes digitales. De igual manera, quienes decidieron manifestarse ante dicho

pesar de que el 10 de septiembre de 2020 el Metro emitió un comunicado oficial en el que se informaba que “Actividades como el intercambio de bienes y/o entregas de productos no están prohibidos dentro de las instalaciones del Metro de la Ciudad de México, siempre y cuando no represente una actividad ilícita o propicie el ambulante” (STC Metro, 2020)<sup>44</sup>, las denuncias sobre las amenazas y el hostigamiento por parte de los cuerpos policiacos continuaron (Estrada y Serna, 2022).

Ante las constantes denuncias, El 12 de septiembre del 2020 un grupo de mujeres feministas realizaron una manifestación en la estación Chabacano de la línea 2; exigieron un alto a la criminalización de las entregas de productos en las instalaciones de Metro, mediante la creación de una fogata y de pintas en las que añadieron frases como: “Con lxs vendedores bien cabrones, con los acosadores bien coyones” y “vender y truequear no es un delito” (Loya, 2020). Las manifestantes realizaron un comunicado en el que expresaron lo siguiente:

“...hacemos mención de la violencia ejercida en los últimos días hacia mujeres en el transporte colectivo-Metro, las cuales han sido detenidas por hacer entregas dentro del Metro, arrebatándoles sus pertenencias, privándolas de la libertad, haciendo revisiones arbitrarias al azar, y remitiéndolas con violencia. Ningún elemento de seguridad tiene derecho o autorización para ejercer estas acciones violentas contra ninguna mujer” (Loya, 2020).



*Ilustración 6 pintas realizadas por colectivas feministas en la estación Chabacano para manifestarse en contra de la criminalización de las entregas de productos en el Metro.*

*Fuente: Loya, 2020*

hostigamiento y criminalización fueron grupos de mujeres. Tiempo después, para los varones comerciantes comenzó a difundirse el término de *bros*, el cual alude a la palabra brother (hermano), con la cual los comerciantes solían dirigirse a sus clientes. No obstante, dicho termino no pasó de ser interpretado como gracioso, en las redes sociodigitales, no llegó al nivel despectivo y de burla.

<sup>44</sup> Véase en: <https://www.metro.cdmx.gob.mx/comunicacion/nota/las-entregas-o-intercambios-dentro-de-las-instalaciones-del-metro-cdmx-no-estan-prohibidas>

Las acciones de criminalización, sobre la entrega de productos dentro del Metro, comenzaron a ser clasificadas como parte de la violencia económica<sup>45</sup> que, en mayor medida, padecen las mujeres.

Posteriormente, el 3 de octubre de 2020, grupos de mujeres feministas protestaron en uno de los pasillos de la estación Hidalgo<sup>46</sup>. Esta vez, las mujeres instalaron telas y mantas en las



*Ilustración 7. Primeras Mercaditas de protesta económica en el Metro. Estación Hidalgo, 3 de octubre de 2020. Fuente: Camacho (2020). La jornada.*

cuales exhibieron artesanías y ropa que vendieron e intercambiaron con el público usuario del Metro. Algunas de las mujeres que asistieron a esta manifestación, desde 2019 venían dedicándose a las actividades de venta y trueque en la estación Chabacano y a pesar de no conocer y empatizar del todo con el movimiento feminista, se unieron a la fuerza impulsada por los grupos de mujeres manifestantes. A partir de este suceso, diversos grupos de mujeres y diversas colectivas feministas comenzaron a reproducir las mercaditas de protesta económica, haciendo uso del espacio dentro y fuera de las instalaciones de Metro, en estaciones de gran afluencia y que cuentan con dos o más correspondencias, como Balderas, Chabacano, Bellas Artes, Zapata e Insurgentes.

Ante la creciente y notoria presencia de las mercaditas feministas dentro de las instalaciones del Metro, se generó el rumor de que las manifestantes contaban con cierta permisibilidad por parte de la Jefa de Gobierno de la ciudad. Lo anterior generó intriga y una especie de celos entre los grupos de comerciantes populares

<sup>45</sup> La violencia económica se refiere a “cualquier restricción que se aplica sobre otra persona para limitar sus ingresos o su patrimonio” (Rodríguez, 2020)

<sup>46</sup> Véase en:

[https://www.facebook.com/lajornadaonline/posts/10159157868563706/?paipv=0&eav=AfbcmIKhDmFGTq\\_p7CJqHI1w2KosKcVPZU4wwe4dSSKSzUYPHL3ZzyNJK2SAXM6-eNs&\\_rdr](https://www.facebook.com/lajornadaonline/posts/10159157868563706/?paipv=0&eav=AfbcmIKhDmFGTq_p7CJqHI1w2KosKcVPZU4wwe4dSSKSzUYPHL3ZzyNJK2SAXM6-eNs&_rdr)

del Metro, quienes notaban la evidente tolerancia ante el uso del espacio por parte de los grupos feministas, en comparación con las persecuciones y las sanciones de las que ellos seguían siendo objeto. Además, les parecía extraño que las colectivas feministas no siguieran los mecanismos de “pago de piso”, ni las prácticas de corrupción que han caracterizado a la presencia del comercio popular dentro del Metro.

La presencia de las mercaditas de protesta económica dentro del Metro se puede entender como una respuesta emergente ante la crisis, la violencia económica, el trabajo de cuidados y la criminalización que recayó sobre las comerciantes digitales. En su calidad de respuesta emergente, las mercaditas irrumpieron los órdenes sociales que regían el uso del espacio dentro del Metro. Principalmente, trastocaron la forma de organización los arreglos con las autoridades del Metro y los liderazgos masculinos que caracterizan al comercio popular.

Lo anterior desató diversas disputas- algunas veces riñas y agresiones físicas- entre las colectivas feministas y los grupos de comerciantes populares –y posteriormente entre las mismas comerciantes- sobre todo con las mujeres comerciantes, quienes en repetidas ocasiones buscaron integrarse a las mercaditas, siendo rechazadas por desconocer y no seguir los objetivos de la protesta económica. Sin embargo, en algunas ocasiones, las comerciantes lograron ser aceptadas por las colectivas feministas, y con el paso del tiempo, se apropiaron de los símbolos, insignias y consignas de la protesta feminista y formaron sus propias colectivas, para así poder instalar sus propios tendidos de venta y evitar la constante criminalización de su oficio.

Cabe señalar que el rechazo de las colectivas feministas hacia los grupos de comerciantes se sustenta en las diferentes formas que emplean para apropiarse del espacio. Uno de los sucesos que marcó la convivencia entre los grupos de comerciantes populares y las colectivas feministas, fue la riña que sucedió el 10 de abril de 2021 a un costado del palacio de Bellas Artes, en dónde se instala una numerosa mercadita de protesta económica, la cual intentó ser desalojada por un grupo de comerciantes que se instala en las inmediaciones del Palacio y de la Alameda central. De acuerdo con una nota periodística (Proceso, 2021), el 10 de

abril de 2021, aproximadamente 70 mujeres pertenecientes a la mercadita de protesta fueron agredidas, con armas blancas, por un grupo compuesto por mujeres y hombres comerciantes. La nota incluye algunos vídeos del enfrentamiento, en los cuales se puede apreciar al grupo de comerciantes con tubos, palos de madera e incluso botes de salsa, que posteriormente arrojaron a las manifestantes.

Susana, integrante de la mercadita de protesta económica que se instala a un costado el Palacio de Bellas Artes, comparte su vivencia sobre este suceso:

Era el bolero, todos esos que ves son de las mafias ambulantes, en sus puestos de chicharrón, de raspados. Son gente que trabaja para otras personas. Vinieron como grupo de choque, porque ni siquiera llegaron las mujeres ambulantes, fueron los hombres, llegaron a golpearnos con tubos, con los mismos tubos de las sombrillas que usan, llegaron con hielo, a aventarnos hielo, salsa. El bolero nos empezó a querer marcar con tinta y a decir que “a las que al rato traigan tinta les vamos a dar en su madre”. Yo traía mi bicicleta y le quité la cadena y me puse así con la cadena [me señala con sus manos la manera en la que sostuvo la cadena, ejemplificando el movimiento que realizó, como si jineteara un caballo] a defender a las morras, porque había un culero con tubo persiguiendo a cuatro o cinco morras [...] En ese momento se desaparecieron los policías, no había ni un policía, se vio super orquestado, pero no se les hizo porque resistimos y aguantamos (Susana, 26 años, integrante de la mercadita de protesta).

De acuerdo con los relatos de las mujeres de las colectivas feministas, el motivo de las agresiones y de la hostilidad, por parte de los grupos de comerciantes, es por ocupar el espacio público, sin inscribirse a la dinámica de corrupción, repartición del espacio y “pago de piso”. Como se observa en el relato de Susana, las autoridades permitieron el conflicto entre ambos grupos (colectivas feministas y comerciantes populares).

El escenario contextual que he plasmado en este apartado abona para comprender que el encuentro entre las mujeres comerciantes y feministas se gesta en un escenario de crisis, en el que ambos grupos comparten la necesidad de defender los recursos para su sobrevivencia. Este panorama de disputas es común en la dinámicas del comercio popular para ocupar el espacio público (Moctezuma, 2021), y señala las diferentes formas de organización, objetivos y exclusiones entre los grupos que conforman el presente estudio; a pesar de que, en algún momento,



ambos compartieron las acciones de prohibición y criminalización, aunque en diversos grados, por parte de las autoridades del Metro.



*Ilustración 8. Mujer rociada con chamoy en la batalla Campal entre grupos de comerciantes populares del Centro Histórico y las colectivas feministas que instalan la mercadita de protesta económica a un costado del palacio de Bellas Artes Fuente: Diego Gallegos, Reforma, 10 de abril de 2021.*



### **Capítulo III. Análisis comparativo entre las comerciantes populares del Metro y las colectivas feministas.**

En este apartado utilizo la categoría de *formas de vida* para analizar los juegos del lenguaje y las practicas que ambos grupos ponen en marcha para ocupar, administrar y dotar de sentido al uso de los lugares públicos, para la realización de sus actividades económicas. Las formas de vida se definen a través de una práctica social que da sentido a las demás practicas del grupo (Flores, 2017). En este caso, la práctica principal de análisis en ambos grupos es la organización y negociación sobre el uso y su presencia en el espacio.

Además de lo anterior, en este capítulo describo las características generales de ambos grupos de mujeres, comenzando por su inmersión a las semiosferas del comercio popular y de la protesta feminista.

Desde una lógica comparativa, me pareció importante poner atención en las formas de negociación y organización para acceder al uso del espacio, ya que en estos dos aspectos se encuentran las principales diferencias que causaron el contacto conflictivo entre ambos grupos de mujeres. De esta manera, los principales puntos de comparación se encuentran en la descripción organizacional de ambos grupos y en los juegos del lenguaje que establecen dentro del grupo y con los actores de su entorno. Como un ejemplo de las tensiones provocadas por las diferentes formas de organización, se encuentran las colectivas separatistas que se promueven dentro de la organización de las mercaditas de protesta feminista y la organización familiar, mixta y con una tradición de liderazgos masculinos que caracteriza al comercio popular dentro del Metro.

En el último apartado de este capítulo señalo las principales disonancias que detecté en la organización y sobre las características sociales de ambos grupos. Sin embargo, también señalo algunas consonancias, las cuales, antes de emprender la segunda fase del trabajo de campo, no conocía y no tenía contempladas.

### 3.1 Las mujeres vagoneras y su actividad económica. Crecer y envejecer en el Metro.

Me permitió iniciar este apartado con las observaciones que realicé acerca de la presencia de la población infantil en el comercio popular dentro del Metro, para dar paso a los relatos de las comerciantes populares, en los cuales se puede observar que su historia laboral como vagoneras comienza desde la infancia y se encuentra inmersa en un círculo familiar que les facilita el acceso a esta actividad; algunas de ellas se desempeñaron como aprendices (voluntarias o involuntarias) del oficio de vagonear mientras acompañaron a sus madres o familiares, durante los recorridos que realizaban por los trenes del transporte subterráneo. De hecho, una imagen que es común observar, dentro del transcurrir cotidiano en los viajes por el Metro, es la de la vagonera que sostiene a su hija con un rebozo o canguro que ata a su espalda.

También, es común observar que las infancias que acompañan a sus familiares, quienes ejercen el oficio de vagonear, comienzan a imitar los pregones para vender, a entregar los productos al público usuario y, en ocasiones, van enfrente de sus familiares adultos, cuidando y avisando sobre la presencia de los



*Ilustración 9 Vagonera, con su hijo a bordo, vendiendo huevitos Kinder en la línea dos del Metro. Toma propia. 3 de septiembre de 2022*

grupo policiacos dentro del vagón. Lo anterior no sólo lo registré durante mis observaciones cotidianas como usuaria del Metro y durante el trabajo de campo, también fue algo que mi hijo, de nueve años, comenzó a realizar cuando me acompañó como vendedora por los vagones de la línea dos:

...me acompañé de mi hijo, quien al igual que los hijos de las vagoneras, se interesa por ejercer el rol de comerciante [...] Es mi hijo quien va adelante de mí, abriéndome paso. En ese horario los vagones van repletos de usuarios, sin embargo, logramos pasar, amoldando nuestros cuerpos entre los demás (Diario de campo, Flor Estrada, sábado 10 de diciembre de 2022, línea dos del Metro, dirección Taxqueña).

En específico, lo que hizo mi hijo fue comenzar a entregar los productos, intentó imitar los pregones, me avisó cuando veía alguna gorra roja, la cual identificaba como parte del uniforme de un policía, comenzó a preguntarme por las ganancias de los chocolates que vendimos ese día y a mostrar atracción por los ingresos generados, por el dinero. El aprendizaje por imitación es referido por algunas de las entrevistadas más jóvenes, quienes durante su infancia acompañaron a sus madres, padres o abuelas durante sus jornadas laborales por los vagones del Metro:

Flor: ¿Cuándo tú comienzas a vender qué sentiste?

Karen: Bien, porque era una niña, me sentí con esa confianza de querer hacer lo mismo que mi papá, yo veía a mi papá y decía “¿por qué yo no?”, e imitaba todo lo que hacía mi papá [...] Para ese entonces vendía discos en la línea 5 del Metro, es cuando le pido un disco a mi papá, le digo “papá yo quiero gritar” [...] y de la nada grité “¡vale 10 pesos!”, fue lo único que dije [Posteriormente Karen abandonó sus estudios de secundaria y tuvo a su primer hijo] [...] después de ahí empecé ya a trabajar más constantemente, me fijé más ahora sí que por el dinero, me ganó la ansiedad y me fui por ganar dinero, porque pues antes se ganaba bien en el Metro (Karen, 23 años, vagonera de la línea 9)

En el relato de Karen se puede notar que el aprendizaje del oficio de vagonear se encuentra ligado al acompañamiento de las infancias durante las jornadas laborales; regularmente, dicho acompañamiento se relaciona con la combinación del trabajo de cuidados que pueden realizar las y los comerciantes mientras se desempeñan como vagoneras. Esta es una ventaja que encuentran las comerciantes que maternan en soltería y cuentan con escasas redes de apoyo para el cuidado de sus infancias (Espinosa, Rueda y Serna, 2022).

La maternidad es uno de los factores que determina la permanencia de las mujeres en el comercio popular dentro del Metro; en algunos casos, para las mujeres que son jefas de familia o maternan en soltería, el nacimiento de su primera hija/o se presenta como el motivo de ingreso y de permanencia en el oficio de vagonear:

Pues yo nunca había trabajado, a los 17 años me embarazé de mi primer hijo y el papá resulta, como para variar, irresponsable [...] se fue a Estados Unidos y ya nunca regresó, o sea ya cuando yo me vi con un bebé de brazos y embarazada de otro ¡sentí que el mundo se me caía! y luego pues yo no contaba con ninguna red de apoyo, entonces recordé que un tío que vendía aquí en el Metro [...] me dio chicle y empecé a vender chicle en los vagones, la primera vez que me subí a vender yo sentí que me moría de vergüenza [...]

pero en mi caso fue el decir “tengo a quien mantener”. (Aida, 52 años, vagonera de la línea 2)

Las participantes perciben el comercio popular como una actividad que les dota de autonomía económica y de flexibilidad de horarios y sobre el uso del espacio laboral. Esta es una de las ventajas del oficio de vagonear que todas las participantes señalaron, ya que dicha flexibilidad les permite administrar sus tiempos, con relación al ejercicio del trabajo de cuidados y la realización de actividades domésticas, pues, en mayor medida, son ellas quienes se encargan de dichas actividades.

El Metro fue otra de las grandes bendiciones de mi vida en ese aspecto, yo no tenía por qué faltar a una junta de mis hijos, yo podía asistir a los bailables, a los eventos, a las graduaciones, a las fiestas, a lo que me diera la gana. Tenía el trabajo perfecto, es un trabajo que la mejor licenciada, la mejor diputada, la mejor persona que tenga estudios, me lo envidiaría... (Rosario, 54 años, ex líderesa de la línea 9).

Cuando las inseguridades de su oficio se presentan como un impedimento para el ejercicio del trabajo de cuidados o de las actividades domésticas, por ejemplo, que sean remitidas a los juzgados cívicos, por lo regular es un familiar femenino, como hermanas o madres, quienes cuidan de sus infancias. Lo anterior habla de una división del trabajo, tradicional, por género que se reproduce en las familias de estratos populares. Así, se puede observar que el rol de la mujer dentro del mercado laboral genera efectos ambivalentes. Por un lado, al entrar al mercado laboral familiar, se facilita la explotación de las mujeres con base del horario de tiempo parcial (Harvey, 1985) y como resultado de la falta de un respaldo estatal que ofrezca seguridades sociales a esta población, por ejemplo, estancias de cuidado, la carga de responsabilidades recae sobre las mujeres (Fraser, 2003). Aquí se puede detectar una contradicción, pues los aspectos positivos de la flexibilidad sólo pueden ser percibidos en un contexto de inseguridad y precariedad laboral. Además de que la constante criminalización que permea sobre el oficio de vagonear, afecta de manera negativa al trabajo de cuidados y a la seguridad de las infancias de las mujeres que se dedican a esta actividad.

Sobre el inicio del comercio popular desde la infancia, este se presenta como un suceso de relevancia para la vida de esta población, pues comienzan a moldearse como actores sociales que tienen participación económica dentro de sus familias y

a socializar y adquirir los aprendizajes del mundo del comercio (Becerra y Cayeros, 2017), dichos aprendizajes varían de acuerdo con el género de las personas.

Para las infancias comerciantes, el dedicar mayor tiempo a esta actividad, en ocasiones les motiva a la deserción escolar, y más allá de que la imitación del comercio sea un ejercicio de socialización (Becerra y Cayeros, 2017), ante la falta de capitales para ingresar a otras esferas sociales, esta actividad se vuelve una necesidad para su sobrevivencia. Algunas de las entrevistadas refieren que el ejercicio temprano del comercio y de la maternidad se presentan como una relación de sucesos que las obligó a no vivir de acuerdo con la *normalidad* de las etapas del desarrollo humano, por ejemplo, a no vivir su infancia:

Yo ahora digo, nunca fui niña, nunca conviví, nunca tuve esa parte. Porque incluso mi esposo era diez años mayor que yo, entonces nada que ver. Yo ya estaba sosteniendo una familia y venía de ayudar a mi madre a sostener su familia, para mí la vida siempre ha sido eso: trabajo, esfuerzo, dedicación, constancia (Rosario, 54 años, ex vagonera de la línea 9).

Además de las motivaciones familiares para permanecer en el comercio popular, también existen motivaciones de movilidad social, este dato lo observé durante el trabajo etnográfico que realicé con las comerciante populares de la línea uno del Metro<sup>47</sup>, en el cual tuve la oportunidad de charlar con Diana, la hija de una de las vagoneras que entrevisté. En una ocasión le comenté mis intenciones de vender en los vagones del Metro, entusiasmada, me respondió que ella podía llevarme a los lugares en los que compran la mercancía, dependiendo de lo que yo quisiera vender, le pregunté qué me recomendaba vender, respondió que dependiendo la temporada debía buscar el producto que más se vende. Por ejemplo, en invierno se venden más los chocolates y las pastillas de miel y eucalipto, por el aumento de los resfriados. Diana continuó ejemplificando los productos que más se venden de acuerdo con la temporada del año, a su vez, enlistaba los lugares en los que podía adquirirlos. Posteriormente, charlamos sobre sus planes a futuro:

Flor: ¿Oye y entonces qué te gustaría ser de grande?

Diana: Licenciada en Derecho [...]

Flor: ¿Entonces a ti no te gustaría trabajar aquí de grande?

Diana: No. De hecho, ni hijos quiero tener. Se arruina mi carrera. De hecho, sí me voy a venir acá a trabajar, cuando tenga que pagar lo de mis estudios.

Flor: ¿O sea, ese es tu plan?

---

<sup>47</sup> Esta información fue registrada para la elaboración del informe Justicia y trabajo bajo la ciudad de México: la situación laboral y la criminalización del comercio popular en el Metro” (Espinosa, Rueda y Serna, 2022).

Diana: Ajá, trabajar aquí mientras pago mis estudios (Diana, 11 años, hija de una vagonera de la línea 1)<sup>48</sup>.

A pesar de que Diana dejó de acompañar a su madre, durante los recorridos laborales por el tren, debido a las constantes amenazas por parte de los grupos policiacos para separarla de su madre, casi diario permanece en uno de los puntos de encuentro de las personas vagoneras de la línea 1. Ha adquirido los saberes acerca de los productos que se ofrecen en el comercio popular dentro del Metro y, aunque no encuentra atractivo el oficio de vagonera, reflexionó acerca de esta actividad como un puente de movilidad social, con el cual busca abandonar el comercio dentro de los trenes y poder dedicarse a la educación superior. Las vagoneras son conscientes que ellas y sus familias sólo podrán transitar del comercio, mediante los ingresos obtenidos en esta actividad.

Con relación a la ascendencia familiar que hereda el oficio de vagonear a las comerciantes populares, de acuerdo con las 20 participantes, 15, el 75%, refirieron provenir de familias dedicadas al comercio popular en el Metro o en otros espacios públicos de la ciudad, como en avenidas, tianguis, en el Mercado de la Merced, entre otros; 11, el 55%, refirieron haber ingresado a comerciar al Metro mediante enlaces familiares; 6, el 30%, de refirieron haber acompañado a sus madres o en padres durante el oficio de vagonear y aprender el oficio por imitación, esto sucedió durante su infancia, antes de los 8 años de edad, como lo ilustra el siguiente relato que Cristina comparte: “Mi mamá nos tuvo prácticamente en el Metro, desde chiquitos nos ha tenido aquí en el Metro, pero a trabajar así a darme mis vueltas como todos, desde los cinco, seis-años” (Cristina, 33 años, vagonera de la línea 8). De las 20 mujeres 13, el 65%, refirieron haber iniciado el oficio de vagonera antes de los 18 años; de estas 13 mujeres, siete, el 35%, refirieron comenzar con el oficio antes de los 12 años. De las 20 mujeres, 19 son madres; de las cuales 11 han heredado el oficio de vagonear a sus hijas/os, quienes tienen más de 18 años y actualmente se encuentran laborando en el transporte subterráneo. En la siguiente

---

<sup>48</sup> Actualmente, Diana abandonó sus estudios de secundaria y en ocasiones acompaña a laborar a su madre, quien se encuentra a cargo de un local de comida china dentro de la línea uno del Metro.

tabla se pueden observar las características generales de las mujeres entrevistadas.

**Tabla 3. Características generales de las comerciantes populares entrevistadas**

Nombre	Edad	Grado escolar	Núm. de Hijas/os	Edad y enlace por el que ingresaron al Metro	Situación actual
Marisol	40	Secundaria trunca	3	6 años, por su madre	Ex vagonera de la línea 8
Cristina	33	Primaria trunca	2	5 años, por su madre	Vagonera de la línea 8
Rosario	54	Carrera técnica en enfermería	4	16 años, por cuenta propia	Ex vagonera de la línea 9
Aida	52	Secundaria	3	17 años, por un tío	Vagonera de la línea 2
Liliana	63	Primaria	5	22 años, por un amigo	Ex vagonera de la línea 3
Esther	24	Primer grado de secundaria	3	8 años, por su madre y padre	Vagonera de la línea 9
Laura	33	Primer semestre de preparatoria	2	12 años, por su madre	Vagonera de la línea 3
Karen	23	Primaria	2	8 años, por su padre	Vagonera de la línea 9
Luz	54	Primaria	2	20 años, por cuenta propia	Vagonera de la línea 2
Berenice	28	Secundaria	2	22 años, por su suegra	Ex vagonera de la línea 9
Ana	40	Primaria trunca	2	5 años, por su madre	Ex vagonera de la línea 1
Carmina	46	Secundaria	2	15 años, por un amiga	Vagonera de la línea 3

Nombre	Edad	Grado escolar	Núm. de Hijas/os	Edad y enlace por el que ingresaron al Metro	Situación actual
Marta	52	Primaria	3	23 años, por una amiga	Vagonera de la línea 3
Perla	28	secundaria	2	8 años, por su madre	Vagonera de la línea 2
Beatriz	51	Primaria trunca	5	20 años, por un conocido	Pasillera de la línea B
Estela	48	Primaria	2	16 años, por un conocido	Vagonera de la línea 9
Mariana	26	Preparatoria trunca	2	16 años, por un primo	Vagonera de la línea 2
Rocío	50	Secundaria	0	22 años, por una amiga	Ex pasillera de la estación Pantitlán
Adriana	49	Primaria	3	8 años, por cuenta propia	Ex vagonera de la línea 1

Fuente: elaboración propia, con base en los datos obtenidos con la realización de las entrevistas semiestructuradas.

Los datos anteriores demuestran la transmisión del oficio de vagonear a terceras generaciones y el círculo de pobreza que impide a estas familias cumplir los deseos de transitar a otros empleos o ámbitos de la sociedad, que les alejen de la criminalización y estigmatización que implica su oficio. Además, de lo anterior, las mujeres entrevistadas que rebasan los cuarenta años refieren que, por la falta de experiencia en otros ámbitos laborales, así como por su edad, difícilmente transitarían del comercio popular, algunas de ellas ven transcurrir su futuro dentro del Metro:

Flor: ¿Cómo te ves en un futuro?

Estela: ¿Cómo me veo en un futuro? pidiendo limosna en el vagón, literal, no me voy a ir del Metro (Estela, 48 años, vagonera de la línea 9 del Metro).

Como se puede apreciar, en este tipo de trabajos, una mayor flexibilidad sobre la administración de horarios y el uso del espacio se traduce en mayores inseguridades laborales (Mancini, 2017). En palabras de Carmina, 46 años, vagonera de la línea 3, “ellas son sus propias jefas”, sin embargo, el oficio de vagonear es una actividad que las expone a múltiples abusos e inseguridades.



Sobre la percepción que las participantes tienen de su oficio, de las 20 mujeres entrevistadas, 17 refieren un sentimiento de orgullo por realizar un trabajo honrado, por sostener a sus familias, gracias a su trabajo, y por las adversidades que han superado para permanecer en el comercio popular dentro del Metro, pero a la vez expresan el deseo de que sus hijas/os no reproduzcan el oficio de vagonear y no se desenvuelvan en este ambiente laboral.

Con respecto a las tres participantes que no refieren dicho sentimiento de orgullo, con una de ellas no conversé sobre este tema. Por otra parte, Berenice, de 26 años, quien actualmente se ha alejado del oficio de vagonear, refiere que el desapego con la identidad de vagonera y en efecto, la obstrucción del sentimiento de orgullo, le ha permitido observar las problemáticas que se viven dentro de los grupos de vagoneros y, a la vez, incrementar sus deseos de transitar de ese ambiente. Refiere que cuando ella se desempeñó como vagonera observó un ambiente de “egoísmo y envidia” (Berenice, 26 años, ex vagonera de la línea 9). Por lo anterior, durante su permanencia en el oficio de vagonera, Berenice evitó ser parte de las dinámicas grupales. Únicamente acudía al Metro para la obtención de ingresos económicos:

...luego son agresivas entre ellas, en lugar de que se hagan cierto paro [favor], son egoístas, y si ven que estas vendiendo y a ti no te agarran empiezan de envidiosas, quieren vender lo mismo [...] es mejor de lejitos... (Berenice, 27 años, ex vagonera de la línea 9).

Por su parte, Cristina, quien actualmente es vagonera de la línea 8, refirió, que, en ocasiones, el no sentirse parte de su grupo la hace cuestionarse sobre su entorno y, al igual que Berenice, aumenta sus deseos por transitar a otra actividad y a otra forma de vida: “Estuve harta del Metro un tiempo, yo creo que me fastidiaban las carencias y si no logras ver eso malo nunca logras salir del Metro” (Cristina, 33 años, vagonera de la línea 8).

Con el contacto con las mujeres feministas, después de esconder su identidad de comerciante, Cristina aceptó y defendió con euforia su pertenencia como vagonera. Este aspecto demuestra una de las funciones del conflicto social, como un forma de socialización que promueve la cohesión interna del grupo y afianza las identidades de sus integrantes (Simmel, 2014 [1908]). Con el caso de Cristina y Berenice, y posteriormente, como una táctica utilizada por las comerciantes populares que se involucraron en las mercaditas, se puede hablar de la existencia de identidades situacionales (Gluckman 1958).

Aunque las demás participantes también refieren el ambiente de “envidia” que se vive en el comercio popular, me interesa la visión de Berenice y Cristina, ya que ellas no refieren el sentimiento de orgullo. Para el caso de Berenice, después del contacto con las mujeres feministas, más allá de la imitación de discursos, llegó a empatizar y a identificarse con el movimiento feminista. Pero al darse cuenta de las exclusiones, contradicciones y los conflictos de los que no está exento ningún grupo social, Berenice se alejó de las colectivas y optó por dejar de nombrarse feminista. Se podría decir que, en un momento, Berenice se situó al margen de ambos grupos. De acuerdo con Goffman (2006) las personas que se encuentran al margen de la vida colectiva suelen tener mayores oportunidades para reflexionar y observar los fenómenos que los miembros más arraigados al grupo, o a la sociedad, han normalizado.

Lo anterior me parece importante para señalar a los disgustos que las participantes experimentan en ambos grupos, como un factor que las hace desprenderse de su identificación con estos, lo cual las hace reflexionar sobre las posiciones de poder y los conflictos que se viven dentro del grupo. Las experiencias de Berenice y Cristina se presentan como un aporte relevante para los estudios de la identidad, pues al identificarse con un grupo las integrantes dejan en segundo plano las relaciones de poder, que en ocasiones ellas mismas reproducen, para resaltar los aspectos positivos del grupo, y en cuanto dan mayor importancia a los aspectos negativos, se rompe la identificación, como en el caso de Berenice, lo cual las hace alejarse de los grupos, o al menos comienzan a dejar de nombrarse integrantes de éstos.

Sobre la actitud agresiva que todas las participantes reconocen en ellas y en sus compañeras, señalan que debido a los constantes episodios de criminalización y ante la falta de una regulación más rígida que administre los turnos, mercancía y tiempos de venta para cada persona vagonera, una actitud agresiva y hostil se hace necesaria para sobrevivir, incluso para evadir los posibles insultos o agresiones por parte del público usuario:

...las compañeras son todas peleoneras, somos, me cuento [...] tenemos que actuar así aquí, porque si te ven tantito, pendeja, ya te quieren agarrar de su pendeja, y pues no [...] se te suben adelante [las mismas vendedoras] [...] siempre tienes que marcar que eres fuerte, antes de entrar al Metro te pones la armadura de la más mala que encuentres y vámonos para adentro (Carmina, 46 años, vagonera de la línea 3)

Lo anterior habla de las interacciones en las que han participado las vagoneras y como estas han moldeado su personalidad (García, 2022). Incluso, algunas de las entrevistadas refirieron haberse “ganado su lugar” en el Metro, con el antiguo rito de paso en el que tenían que involucrarse en una riña, de la cual, si salían victoriosas, obtenían un lugar dentro de los grupos de personas vagoneras. Esta y otras modalidades de la organización política dentro de los grupos de vagoneras se abordarán en el siguiente apartado, incluidas las relaciones de corrupción que ya se pueden esbozar en el siguiente testimonio de Cristina:

“...si te tratan mal tienes que aprender defenderte, ni modo que les digas “gracias por llevarme”. Y también la actitud de las autoridades es muy denigrante, desde que te agarran hasta que el pinche juez cívico imparta una justicia neutral, porque luego, luego te quieren robar, ni saben lo que traes [vendiendo] y ya te dicen “dame \$100 para que se vaya” (Cristina, 33 años, vagonera de la línea 8).

Me interesó abordar el aspecto de la “actitud agresiva”, pues esta actitud fue identificada por algunas colectivas feministas como una “actitud vulgar”, la cual se presentó como un marcador de estatus que entre ambos grupos identificaron en el lenguaje, la apariencia y los modales (Goffman, 2006).

### **3.1.3 Organizarnos con ellos: dinámica familiar y de género en el comercio popular**

El oficio de vagonear y la venta de productos en los pasillos del Metro es una actividad que las mujeres comerciantes aprenden, transmiten y realizan en un entorno familiar. Se podría entender que la familia es el primer contacto que las participantes obtienen con la semiosfera del comercio popular. Quienes no llegan al oficio por algún enlace familiar, de cierta manera se tienen que adentrar al aprendizaje de los códigos, normas y sentidos que componen la semiosfera de lo popular.

Durante mi trabajo de campo como vagonera en la línea dos del Metro observé la participación de familias enteras- abuelas, madres y padres, hermanas/os, hijas/os- que se dedican a la venta en los vagones. Entre las familias y las personas que llegan al oficio de vagonear por alguna amistad o conocido se organizan para administrar y distribuir los tiempos y el uso de los trenes; establecen puntos de encuentro, los cuales llaman bases, para delimitar los tramos que deberán recorrer. Por ejemplo, un tramo en la línea 2 consta de nueve estaciones, comienza en la

estación Panteones y termina en la estación Hidalgo. A decir de Tolentino (2022: 366), las personas vagoneras establecen una “Definición colectiva del lugar [...] el trabajo móvil posee la cualidad de transformar a los sitios que antes u originalmente no poseían una orientación laboral. Sin duda, el Metro es uno de estos sitios.”

En las estaciones que marcan el inicio y el final del recorrido, las personas vagoneras establecen las bases de trabajo. en las cuales se reúnen para esperar su turno de partida. Es común que las bases se utilicen como puntos de convivencia, en los cuales las personas conversan, bromean, intercambian información sobre las ofertas de los productos, sobre la presencia de grupos policíacos y, en décadas anteriores, las y los comerciantes también se reunían en las bases para el consumo recreativo de sustancias, por ejemplo, de alcohol. Como señala Perelman:

Los recorridos de los vendedores no se restringen a los [...] trenes. Son una constelación de relaciones tempo-espaciales propia y, a su vez, compartida. Estos territorios pueden incluir negocios mayoristas para comprar los productos, lugares de socialización donde se entablan relaciones personales, se fijan precios, se pasan datos sobre la mercadería, así como los espacios de venta. Tanto las personas como las cosas dentro de la constelación se transforman (Perelman, 2022: 110).

Algunos de los lugares en los que obtienen las mercancías se encuentran a unos cuantos metros de las salidas de las estaciones que conforman los recorridos laborales. Por ejemplo, uno de los puntos más populares entre las y los comerciantes de la línea dos se ubica en las inmediaciones de la estación Chabacano, es un paso peatonal subterráneo que atraviesa la avenida Tlalpan, su pasillo se encuentra ocupado por locales y rejas en los que exhiben una gran variedad de productos, como: agujetas, plantillas para zapatos, una gran variedad de cubrebocas, productos de papelería, carcasas para celular, audífonos, gel antibacterial, bufandas, guantes, soportes para celular, encendedores, pilas, rastrillos, cortaúñas, toallas sanitarias, artículos de belleza, toallitas desinfectantes, congeladas, dulces, botanas, entre otros.

La constelación de relaciones que establecen las personas vagoneras también se ubica el espacio digital, pues es común la creación de grupos de *Facebook* y de *WhatsApp*, en los cuales las personas vagoneras ofrecen y compran mercancías y difunden información con relación a las aglomeraciones y maniobras dentro del Metro. Cada grupo de comerciantes suele contar con un grupo de *WhatsApp* en el que se avisan sobre las detenciones de los integrantes y sobre la presencia de

operativos policíacos, detallando la estación y el vagón en el que son detectados. Este mecanismo compone la red de cuidados y solidaridad, que las personas vagoneras despliegan para poder permanecer en una actividad que se considera “ilegal”.

Sumado a lo anterior, suelen organizarse en grupos de trabajo mixtos para formar una especie de cadena de cuidados, en la cual deciden quién será la o el vendedor que aborde los primeros vagones tren. De esta manera, la persona que se encuentra en los primeros vagones tiene mayor visibilidad ante los grupos policíacos, así, puede avisar a las personas que le anteceden sobre la presencia de operativos de detención, pero también tiene mayores posibilidades de ser remitida a los juzgados cívicos. Cuando sucede una detención, el acuerdo entre las personas que componen la cadena de cuidados es apoyar a la persona remitida con el pago de la multa:

...por ejemplo, yo trabajo con una amiguita y ella se va adelante, ella me cuida de ida y yo de regreso. El acuerdo es que, si a ella la agarran, ella se va. Si la mandan al Toro, con la pena, se va al Toro, pero si le cobran una multa, 100, 200 pesos, nos repartimos mitad y mitad. Eso también aplica para mí (Perla, 28 años, vagonera de la línea 2).

Otra forma de solidaridad entre las personas vagoneras se puede observar en el uso que les dan a las bases de trabajo como espacios en los que, en ocasiones, el grupo se encarga del cuidado de las infancias de las vagoneras. Esta fue una escena que observé en dos ocasiones, cuando una de las hijas de las participantes se encontraba con sus cuadernos y útiles escolares, realizando su tarea, en el uno de los andenes de la línea dos, mientras su madre trabajaba. Así mismo, las entrevistadas refieren haber recurrido a dicho cuidado colectivo durante su trayectoria en el oficio de vagonear:

...a mi hija la mayor, como aquí en la línea 8 todo mundo nos conocía, a ella me la cuidaban. Si ella estaba en la base haciendo su tarea, no faltaba quien se le acercara, quién se fuera a sentar ahí y siempre llegaba un vendedor [y les decía] “¿qué pasó? ponle ruedas, llégale” [vete de aquí] y a mi hija no me la molestaban (Cristina, 33 años, vagonera de la línea 8).

Las anteriores dinámicas hablan de la construcción de un lugar que implica definir formas de organización y fronteras con los demás grupos de comerciantes, por ejemplo, con las personas vagoneras sordas, (Tolentino, 2022), los músicos, los mendigos y con las personas vagoneras de otras líneas, lo cual no siempre ha desencadenado relaciones armónicas.

Es importante tener en cuenta la organización mixta y familiar del comercio popular, ya que esta es una de las principales características que desató la tensión con la dinámica separatista de las colectivas feministas.

Sobre la delimitación de fronteras entre las líneas del Metro, las participantes de más de treinta años de edad conocen con mayor profundidad la historia sobre las disputas entre los líderes, para poder gobernar sobre un tramo o sobre una línea. Refieren que cada línea cuenta con dos o tres líderes, la fuerza del líder depende del número de seguidores que lo respalden; además de que los líderes suelen vincularse con otros comerciantes del espacio público, por ejemplo, con las personas que venden en las inmediaciones de las estaciones del Metro. En palabras de Cristina, 33 años, vagonera de la línea 8, décadas atrás regía “la ley del más fuerte”, los líderes y sus seguidores se enfrentaban mediante agresiones físicas para apropiarse de las líneas del Metro; en ocasiones llegaban a acuerdos para dividirse los tramos. Incluso, Cristina refiere la transacción de la dirigencia de la línea ocho a cambio de un pago en efectivo. En aquellas épocas, los comerciantes más allegados al líder se encargaban de cobrar las cuotas semanales o lo que se conoce como “cobro de piso” y de evitar la presencia de los comerciantes de otras líneas: “...por ejemplo, los líderes tenían que tener [sic.] un equipo de trabajo para poder bajar y romper madres a diestra y siniestra (Marisol, 40 años, ex vagonera de la línea 8)”.

Los comerciantes que infringen las fronteras de las líneas son conocidos como “piratas”. También existen casos en los que los líderes han heredado su cargo a sus hijos o familiares varones.

Como ya he señalado, en su mayoría, las organizaciones de personas vagoneras han sido dirigidas por líderes masculinos. Para el caso de las mujeres, quienes fungían como las allegadas de los líderes, su rol era coaccionar a las demás vagoneras, para respetar el establecimiento de los tramos de trabajo y de las cuotas por el uso del espacio. Este es el caso de Ana, ex vagonera de la línea uno, quien refiere que ella y sus hermanas aprendieron a defenderse a golpes (a pelear) para enfrentar a otras personas vagoneras, mujeres y hombres. Dicho aspecto creo una especie de “fama” sobre Ana y sus hermanas, quienes en ocasiones trabajaron para

el líder, en otras se rebelaron en contra de él, y en otras más, su fama fue utilizada por los líderes para intimidar y coaccionar a las vagoneras de otras líneas del Metro. Sobre la forma de ingreso al oficio de vagonear, las 20 participantes refieren las siguientes cuatro: 1) ingresar por un familiar y en el puesto de “chalana”<sup>49</sup>, 2) enfrentarse en una riña y ganar, 3) pagar una cuota de ingreso y 4) someterse a un intercambio sexual con el líder. La cuarta modalidad es una dinámica de ingreso diferenciada por género, ya que es una práctica que sólo se aplicaba hacia las mujeres. Refiero el término “someterse” pues las participantes señalan no estar de acuerdo con esta cuota sexual y que la existencia de esta era impuesta por los líderes:

Flor: Cuando tú llegas al Metro dices que los lugares se ganaban chalaneando o peleándote...

Aida: O dándoselas al líder; vamos a suponer que tú quieres entrar a trabajar al Metro, si tú hubieses llegado en aquel entonces, te hubieran dicho “sí, pásale para acá, no te voy a cobrar por entrar, pero tienes que aflojar” (Aida, 52 años, vagonera de la línea 2).

...niñas que llegaban al Toro, siendo niñas y resultaba que después ahí había pasado una situación. Igual en el Metro [...] niñas que llegaban al Metro y en menos de lo que canta un gallo se las habían tronado los líderes, abusaban de ellas y de su poder, también los policías y los vigilantes (Rosario, 54 años, ex vagonera de la línea 9).

Sobre este tipo de prácticas hacia las vagoneras, es importante señalar que la definición del comercio dentro del Metro, como *comercio popular* implica una forma de vida, una forma de ser en el espacio (Serna, 2020), la cual, además de llevar impreso un contexto de carencias, violencia y la capacidad creativa para sobrevivir a las adversidades -mediante la transformación del espacio público, como un lugar de empleo (Tolentino, 2022)- también, se caracteriza por reproducir las desigualdades y violencias de género que se gestan desde la hegemonía, desde discursos y prácticas en los cuales las mujeres son reducidas a objetos sexuales y se omite su opinión y participación en la vida pública- por mencionar algunos de los efectos de la reproducción de dichas desigualdades-(Connell, 2003). En efecto, el comercio popular también implica que la disposición del espacio y los requisitos para acceder a él sean diferenciados de acuerdo con el género de las personas. A la par de la reproducción de estructuras dominantes masculinas, que imponen su mandato sobre el espacio y sobre los cuerpos.

---

<sup>49</sup> Ser “chalana” significa trabajar para una persona, lo cual implica no invertir en mercancía, a cambio de un pago.

Como se puede observar en el relato de Rosario, las prácticas desiguales, de abuso de poder y de cosificación sexual hacia las vagoneras no sólo se gestaban entre los comerciantes populares, sino que policías y vigilantes también las reproducían. Dicha versión se reafirma con el siguiente relato de Aida, quien además señala que estas prácticas son comunes en otros ámbitos laborales, incluso entre el mismo público usuario del Metro.

...porque mira, vamos a hablar desde las detenciones, si tú eres una mujer guapa, el policía te comienza a acosar, después llegas al juzgado y si eres bonita hasta el juez te acosa, es cosa que al hombre no le sucede, como usuaria y como vendedora también pasa ese tipo de acoso [...] Es que aquí es como en todos los trabajos, en muchos lugares pasa eso; es como lo de las actrices que para poder ganar un lugar también las acosan, y en esos ámbitos es conocido, porque son medios de comunicación, pero en muchos ámbitos pasa eso (Aida, 52 años, vagonera de la línea 2).

Por otra parte, Aida y otras comerciantes refieren que las relaciones consensuadas entre las comerciantes populares y los policías o vigilantes son comunes. Este no es el caso para los varones comerciantes, no es común que ellos establezcan relaciones amorosas con las policías o las autoridades femeninas del Metro.

Con respecto las violencias de género que las comerciantes han detectado, muchas de estas fueron experimentadas con los integrantes varones que componen sus entornos familiares y de otros espacios laborales, por eso la importancia de señalar que estas prácticas conforman la cultura popular, pero también se ejercen más allá de ella. Aunque fue un tema que no se tenía contemplado en las entrevistas, nueve comerciantes revelaron haber experimentado acoso y violencia sexual en entornos laborales y familiares, tres de ellas fueron abusadas sexualmente por sus padres, y una comenta el caso de abuso sexual hacia su hija, por parte de un familiar, varón. Ante estas situaciones no existe ningún caso de denuncia, las acciones de las comerciantes consistieron en alejarse de los entornos en los que fueron violentadas, defenderse mediante los golpes, quedarse calladas y hacerse de un carácter fuerte. Es importante tener en cuenta estos datos, pues se presentan como el correlato que promovió la rabia y la aprehensión de los sentidos de la protesta feminista. No obstante, existen dos casos de mujeres comerciantes que participaron en las protestas feministas y aun consideran que, en general, las mujeres y los varones cuentan con las mismas oportunidades, están expuestas a las mismas violencias y que el acoso sexual es provocado por la manera de vestir de las mujeres.



Me llamó la atención remarcar las relaciones de género en el sector popular -como un reflejo de la sociedad-, que representan las y los comerciantes, pues este es uno de los motivos por los cuales las colectivas feministas exigían la conformación de grupos separatistas, con la intención de terminar con dichos sometimientos sexuales.

Lo anterior no quiere decir que las comerciantes populares no se hallan involucradas en la organización política dentro del Metro y que siempre fueran sujetos pasivos; de hecho, dentro de las participantes de este estudio existe una mujer que fue lideresa de la línea nueve. No obstante, en las organizaciones mixtas de las y los comerciantes populares no se habían planteado agendas que visibilizaran las desigualdades de género. Incluso, algunas participantes refieren que, por tener mayor participación en la organización política, los varones comerciantes son los que, en mayor medida, han obtenido beneficios de dicha organización, como el acceso a la renta de locales dentro del Metro. Esto es algo que pude corroborar al conocer a un ex vagonero de la línea dos que tiene acceso a la renta directa de más de dos locales dentro del Metro, mientras que, de las 20 mujeres entrevistadas, ninguna cuenta con el acceso directo a la renta de locales.

Sobre la preminencia de los liderazgos masculinos, las participantes refieren lo siguiente:

Flor: ¿Por qué hay pocos casos de líderes en el Metro?

Aida: Yo creo que por el machismo y por la fuerza bruta, como mujer puedes ser inteligente, pero los hombres no van a seguir tu inteligencia. (Aida, 52 años, vagonera de la línea 2).

Marta: ...es que desafortunadamente aquí, es triste decirlo, pero normalizamos tanto el que el hombre es el que manda, y dices "no pues yo con que sea su mujer, su amante su puta, o lo que tú quieras, yo me conformo, yo obtengo una ganancia, con que no me cobren o me dejen salir del juzgado cívico". Nosotras decimos, "para qué quiero broncas". Y pues porque el hombre siempre ha sido más de imponer la autoridad, la fuerza, en años pasados si no pagabas te tenían que pelear con el líder o con sus achichincles<sup>50</sup> (Marta, 52 años, vagonera de la línea 3).

Cristina: Por la fuerza que ejercen, porque ellos se avientan el pedo [la responsabilidad del grupo y para enfrentarse en las riñas]. Vamos a ser sinceros, una como mujer no es tan fácil que te lo avientes, porque tú tienes a tus hijos y tienes cosas que hacer [...] hay hombres que nada más vienen a sacar para su vicio y tú como mujer, primero están tus hijos (Cristina, 33 años, vagonera de la línea 8).

---

<sup>50</sup> Personas allegadas al líder que cubren el rol de sirvientes.

Con respecto al relato de Cristina, otras mujeres de la muestra también refirieron su nula participación en las organizaciones políticas debido a realización del trabajo de cuidados y al trabajo doméstico.

Todo lo anterior dibuja el panorama desde el cual las mujeres negociaron el uso el espacio dentro del Metro durante décadas; Su papel en este contexto de desventajas por género no siempre fue pasivo y de “víctimas absolutas” (Herrera, 2021). Algunas de las participantes desarrollaron tácticas de resistencia y de negociación, ante los mandatos masculinos, aunque estas no “dependían sólo de la voluntad o la acción individual de las mujeres, sino de su capacidad para actuar dentro de las relaciones de poder” (Herrera, 2021: 18). Otras más, desarrollaron tácticas que se inscribieron en el orden de género dentro del comercio popular y con las autoridades del Metro. Con el contacto con las colectivas feministas, se podrá observar cómo algunas de las comerciantes reconocen y revierten, hacia los varones, la objetivación sexual y las críticas hacia los cuerpos femeninos.

Actualmente, la presencia y el mandato de los líderes varones se ha desdibujado, así como el establecimiento de las fronteras entre los grupos de personas vagoneras y entre las líneas del Metro, esto debido a sucesos como accidentes y a la remodelación de la línea uno del Metro, lo cual ha dirigido a las comerciantes a ampliar su red de solidaridad y solicitar a sus compañeras la accesibilidad para comerciar en otras línea. Esto no siempre es tolerado por todas personas comerciantes, pero entre las tensiones, los conflictos y las solidaridades, las personas vagoneras permanecen en el Metro. La pérdida de fuerza de los líderes y de las organizaciones políticas se debe a un sentimiento de desilusión por parte de las personas vagoneras, quienes refieren que algunos líderes y organizaciones sólo buscaron beneficios propios.

De acuerdo con las participantes, la entrada al oficio de vagonear sigue siendo por enlaces familiares o de amistades. En ocasiones, las personas con mayor antigüedad en el oficio son quienes tienen mayor poder para establecer nuevos tramos de trabajo y para elegir su turno en los recorridos, también, suelen cobrar cuotas de ingreso a las y los nuevos comerciantes. Durante mi segunda participación como vagonera en el tramo de la estación Panteones, a la estación

Hidalgo, en la línea dos, la comerciante que me acercó con el grupo de vagoneros, antes de ingresar al grupo me pidió que me dirigiera con la “encargada” del tramo, quien me solicitó un pago de \$300 por mi ingreso y \$ 50 semanales, acepté y cuando estaba a punto de pagarle, a la vez que le explicaba que yo sólo vendería unos días por mi trabajo de investigación, la mujer me comentó que, en ese caso, podría trabajar sin pagar la cuota. Al llegar al grupo, algunos de los integrantes me comentaron que ellos no se regían por la comerciante que me había solicitado el pago, y reafirmaron la legitimidad por antigüedad que algunos y algunas comerciantes utilizan para administrar el uso del espacio. Esto lo comprobé de nuevo al acompañar a Aida, quien cuenta con 33 años de antigüedad en el comercio popular, por los vagones de la línea dos. Aida no tiene que esperar su turno como las demás comerciantes, llega a la base, saluda a algunos compañeros, observa de manera despectiva a dos mujeres comerciantes, jóvenes, que se encontraban platicando con los demás comerciante y esperando su turno; llega el tren y enseguida abordamos, al subir al tren, me comenta que por su antigüedad ella ya no tiene que formarse para esperar su turno.

Este tipo de establecimientos que las personas vagoneras determinan para hacer uso del espacio son una condición de más de un grupo social; en los siguientes apartados se observará cómo las colectivas feministas también tienen sus parámetros y códigos para aceptar a sus integrantes. En este caso, es la antigüedad en el oficio de vagonear y, en ocasiones, el acceso a las organizaciones políticas lo que promueve los marcadores de diferencia entre las personas establecidas y las que se encuentran al margen del grupo o de la actividad (Elias, 2008). Un ejemplo de ello es cuando las personas vagoneras que conforman las organizaciones políticas consideran *ignorantes* a las personas vagoneras que no forman parte de la organización. Como refiere Elias (2008: 82), las estratificaciones dentro de un mismo grupo son un “tema universal humano” Elias (2008).

#### **3.1.4 Los juegos del lenguaje y las negociaciones con las autoridades del Metro**

Siguiendo la tónica de entender al comercio popular como una forma de vida, en este apartado analizo dos modalidades en las que se pueden observar los juegos

del lenguaje que caracterizan y permiten la actividad de vagonear, es decir el uso del “lenguaje y la construcción de sentido a partir de las practicas que se llevan a cabo” (Flores, 2017: 24). Desde el entendido de que el comercio popular es una forma de vida que reproduce los órdenes de género hegemónicos, abordaré cómo es que las comerciantes populares reproducen dicho orden, ejercen resistencias y/o negociaciones para ampliar los márgenes de acción que les permiten acceder a roles que, en un inicio del comercio popular, no estaban designados para las mujeres, como es el caso de Rosario, quien fue lideresa de la línea nueve. En otras ocasiones, para acceder al uso del espacio, las mujeres se unen a determinadas lógicas para *ganarse el respeto* del grupo, o para aminorar o evitar las sanciones jurídicas que implica la actividad de vagonear.

Pensar lo popular como un reflejo de las desigualdades de género, no quiere decir que no existan espacios flexibles en los que las mujeres traspasan, transgreden o reproducen el orden establecido, hacia la búsqueda de beneficios propios y para sus familias. De igual manera, el hecho de que las mujeres tomen posiciones de poder, no quiere decir que eviten la reproducción de las desigualdades jerárquicas y de género en sus grupos. Todo lo anterior se enmarca en una “zona gris”<sup>51</sup> (Auyero, 2007), desde la cual las personas vagoneras establecen determinados “arreglos” con las autoridades del Metro, para permanecer con su actividad, lo cual tampoco quiere decir que dichos arreglos terminen con la persecución y criminalización que caracteriza al comercio popular dentro del Metro. Y 2) las formas intergrupales con las que negocian, la división y el uso del espacio, estas formas incluyen riñas, resistencia a el “pago de piso” y la legitimidad por antigüedad.

Para analizar el primer planteamiento, retomo el trabajo de Sandoval (2021), para entender las desigualdades jerárquicas desde las cuales, las personas vagoneras establecen arreglos o negociaciones con policías, vigilantes y jueces cívicos. Sandoval (2021) propone que dichos arreglos se refieren a lo que, coloquialmente,

---

<sup>51</sup> De acuerdo con Auyero, las “zonas grises” se pueden entender como situaciones o lugares en los cuales los límites del Estado y de lo legal se desdibujan. Las personas de escasos recursos y que se desenvuelven en contextos precarios, suelen recurrir a estrategias de sobrevivencia, como la corrupción, que se enmarcan en dicha zona.

se entiende como relaciones de corrupción. Sin embargo, señala la importancia de no observar los fenómenos que se consideran “ilegales” desde marcos de concepción morales, y entender a los actores que participan en dichos arreglos como “personas que actúan desde sus particulares formas de ver el mundo”. En este caso, el espacio es visto como un territorio que “se gana” y se negocia para su uso, mediante determinadas reglas. “El supuesto inicial es que quienes intervienen en tales arreglos son parte de operaciones colectivas (Becker, 2019) porque comparten perspectivas sobre cómo deben suceder las cosas” (Sandoval, 2017: 2).

En el caso de las mujeres vagoneras, las participantes refieren los constantes arreglos, mediante “el pago de piso”, con el personal de vigilancia y los jefes de estación del Metro. Esta práctica, principalmente, sucedió en la época en la que las personas comerciantes podían instalarse en los pasillos del Metro:

Liliana: antes no había ni boinas, ni fianza, ni policías ¡nada!, había vigilantes, pero llegaban uno o dos a la semana, les dábamos su mochada y ya, nos dejaban con nuestra plazota [...] Diario tenías que pagar \$50 para que pudieras estar en el pasillo [...] Actualmente, se hace con otros policías, los boinas, los PBI, [...]La corrupción ahí, toda la vida ha habido.

Flor: Entonces ¿Por qué, si hay acuerdos, las siguen deteniendo?

Liliana: Porque ellos, en cierto momento, tienen que justificar que están haciendo su trabajo y también por qué no todos pagan (Liliana, 63 años, ex pasillera y vagonera de la línea 3).

Si se analiza a este tipo de acuerdos, sobre el uso de los lugares públicos, como una forma de vida, “entendidas como sistemas sociales y culturales” (Sandoval, 2017: 6) desde los cuales se organiza el comercio popular, los juegos del lenguaje serían las reglas y las acciones que las personas siguen para negociar el uso del espacio, “hablar de un juego de lenguaje es hablar a su vez de un acto social y cultural donde convergen diferentes actores que eventualmente tienen formas de vida distintas” (Flores, 2017: 21). Flores (2017), ejemplifica un juego de lenguaje con el saludo que dos personas intercambian al encontrarse en la calle “Saludares un juego de lenguaje que tiene que ver con una forma de vida donde el saludo es una cordialidad común, y nadie se pregunta si saludarse tiene o no sentido” (Flores, 2017: 21).

Desde las anteriores propuestas se puede entender que las negociaciones para hacer uso del espacio entre las personas vagoneras, como las riñas y la legitimidad que brinda la antigüedad, así como los acuerdos con las autoridades del Metro, lo que Liliana llama “darles su mochada (otorgarles un pago monetario)” se conforman como los juegos de lenguaje -que todas las integrantes dan por hecho- a los cuales

las personas vagoneras se incorporan de manera diferenciada de acuerdo con el género. Como ejemplo, se encuentra la experiencia de Rosario (54 años, ex líderesa de la línea 9), quien ingresó a comerciar, a los 16 años, en los pasillos de la estación zaragoza. En ese entonces, durante sus primeros días de venta fue retirada por los vigilantes y policías del Metro y sucedió lo siguiente:

...me jaloneó el policía, me dijo de cosas el vigilante, y para no hacerte el cuento tan largo, ese día le fui a traer un refresco, porque uno de los mismos vendedores me lo aconsejó, me dijo “ve por un refresco y dáselo” y sí, vendí un paquete de paletas y saqué para un refresco y fui y le dije a los policías “poli, te lo regalo” me dijo “pero no te voy a dejar vender” [ella respondió] “no, no importa, te lo regalo”. Fue como empecé a saber que se podía negociar con el sistema para trabajar. Me ayudaba el que era niña, una chamaca, y a los 16-17 años tú mueves el mundo, no necesariamente te tienes que acostar o hacer algo malo, simplemente con que te rías y los trates bien, siempre están cerca de ti, y hacen casi todo, porque quieren que estés ahí. En ese momento empecé a descubrir que yo podía trabajar a los vigilantes y a los policías dándoles de lo mismo que yo vendía (Rosario, 54 años, ex líderesa de la línea 9).

El relato de Rosario deja al descubierto que la sintonía que se produce en los juegos del lenguaje implica compartir la misma forma de vida, lo cual “supone una serie de reglas que tienen sentido para quienes comparten esas formas de vida. Es entonces, cuando podemos llegar a un entendimiento y, por ende, a un arreglo” (Sandoval, 2021: 6), ya sea mediante un “regalo” o por la emisión de sonrisas. En este caso, ambos actores de la situación saben lo que significa cada código que se intercambia.

Con el relato de Rosario, se puede observar su inmersión como aprendiz a la forma de vida del comercio popular, en la que por ser mujer puede desplegar otras modalidades para negociar el uso del espacio, mediante la combinación del ofrecimiento de sus productos, o un refresco, y del buen trato y las sonrisas que los policías y vigilantes esperan de las mujeres. Se podría decir que las sonrisas de Rosario se presentan como un código de aceptación de su rol dentro del juego. Rosario aprende el juego que, por su edad y género, debe seguir, más no lo cuestiona.

Desde una lógica comparativa que logre demostrar los motivos de las disputas entre ambos grupos de mujeres, es relevante poner atención en estas formas de negociación y en las tensiones con los juegos del lenguaje de las colectivas feministas, principalmente con las que se definen como radicales, ya que, aparentemente, éstas rechazan todo acuerdo que tenga que ver con sonreírle a la autoridad y con seguir un orden de género en el cual las mujeres responden de

manera agradable hacia las expectativas de los varones. No obstante, dentro de las participantes feministas que se identifican como radicales, encontré un caso en el que, en otras situaciones que no tienen que ver con negociar el uso del espacio para sus actividades económicas, la participante hace uso de los intercambios sexuales para obtener recursos económicos. Esta participante refiere que, al no poder la cambiar la estructura en la inmediatez, se aprovecha de ella.

De regreso al caso de Rosario, durante su trayectoria como líderesa de un tramo de la línea 9, también, refiere el acceso a esta posición mediante riñas con otras personas vagoneras. Posteriormente, para permanecer como líderesa, mantuvo los arreglos con los vigilantes y policías del Metro, mediante transacciones monetarias o con obsequios:

yo tuve muchos amigos vigilantes, que los quiero, porque son personas sensibles, nobles, buenas, que cuando se podía nos dejaban tranquilos, fueron vigilantes que nunca en su vida recibieron un peso, que, mis respetos, y que donde quiera que estén, igual que los que me dejaron y que en su momento tuve que pagar, les doy la bendición, porque de una u otra manera, trabajé (Rosario, 54 años, ex líderesa de la línea 9).

Como se puede observar, las interacciones que mantienen el ejercicio de actividades que en un principio se declaran como prohibidas, desencadenan lazos de amistad (Sandoval, 2021) y, en ocasiones, relaciones de pareja. Este es caso de tres de las participantes. Al respecto, Rosario opina lo siguiente:

...es como en todos los trabajos, se dan las relaciones, hay relaciones estratégicas también, pero para mi manera de pensar, la mejor estrategia es ser inteligente [...] Llegaba diciembre “vayan a traer una caja de pomos, vayan por esto, tráiganle un regalito a aquel”, esas eran mis estrategias, porque yo tenía un marido que lo respetaba y lo amaba mucho (Rosario, 54 años, ex líderesa de la línea 9).

Rosario refiere que para ella la mejor estrategia para negociar el uso del espacio con los guardias y jefes de estación del Metro siempre fueron los arreglos, mediante regalos y pagos monetarios. Mientras que en su grupo fue la demostración de su agresividad, una manera de generar miedo para mantener su rol de líderesa, para ganarse el respeto. Rosario comparte un suceso en el que fue atacada por otros comerciantes y del cual se defiende de la siguiente manera:

...lo enfierró [atacó a un comerciante con una navaja], lo vuelvo a enfierrar otra vez, porque se me van encima todos. Te voy a decir que fue un acto no de valor, fue un acto de miedo, todo el mundo me estaba golpeando, mi familia estaba en peligro, ya no me quedaba de otra, tenía que defenderme. Pero al momento que yo vi que el resultado era bueno hacia mí, tomé la navaja y les dije “el que quiera tenderse, tiéndase, pero no los van a cuidar las 24 horas, en cuanto cualquiera de ustedes se descuide, lo enfierró y lo mato, a mí no me importa, esta estación se llama “estación de Rosario”, al que le guste y a quien no... a la verga”. Así me quedé con la estación. Al otro día llegaron los líderes de otras líneas, quisieron

dialogar conmigo, negociar, como no cedí, me dijeron que contaba con ellos, que desde ese momento era parte de los líderes del Metro. Yo era una persona fuerte y me tenían miedo y ese miedo lo usaba a mi favor (Rosario, ex lideresa de la línea 9).

De regreso a las relaciones y tácticas diferenciadas que establecen las comerciantes populares con las autoridades del Metro, existen dos casos en los que las participantes aceptaron establecer relaciones sexoafectivas con policías y vigilantes, a cambio de evitar las remisiones. Una de las participantes refirió que en la temporada en que entraron los cuerpos policíacos de la policía Bancaria (PBI), el líder de la línea organizó una reunión con “el jefe de los PBI”, el líder la llevó con la intención de que ella se relacionara con “el jefe”, a quien la participante describió como “asqueroso”; refirió que ella no deseaba establecer relaciones con dicho personaje, pero sabía que habría beneficios para ella y sus familiares. Reconoció los beneficios que obtuvo, pero en un momento de la narración refirió haberse sentido utilizada por el líder.

Si bien, las mujeres vagoneras se enfrentan a otro tipo de abusos de poder por parte de las autoridades del Metro y de los líderes de sus grupos, para algunas, ésta diferencia de género también se presenta como el acceso a tácticas, con las cuales logran establecer “arreglos” con policías y vigilantes, una manera de utilizar los cuerpos como “espacios de sobrevivencia y resistencia, como estrategias de poder” (Ponce, 2001: 17). Hasta ahora no se sabe que este tipo de arreglos con las autoridades haya sucedido con los comerciantes varones.

Por otro lado, están las modalidades de negociación dentro del grupo, en las cuales se encuentran las riñas y las resistencias al “pago de piso”. Así como el contar con familiares y amistades dentro de la actividad, lo cual se presenta como una fortaleza para obtener poder sobre el uso del espacio:

Yo primero empecé siendo amiga de los líderes y eso marcó mi vida como líder, ya no como vendedora. Me empiezan a dar un espacio, que yo me lo iba ganando, porque yo no pagaba con dinero, pagaba peleando, corriendo a las que llegaban nuevas, haciendo que ya no creyéramos más dentro del Metro. (Rosario, 54 años, ex lideresa de la línea 9).

Dentro de las 20 participantes, existen cinco que refieren haberse resistido al “pago de piso” y lograr su objetivo, mediante las riñas con otras vagoneras. Las riñas dentro de los grupos de vagoneras demuestran que la competencia es un rito para la asignación del estatus de las integrantes del grupo. Desde la propuesta de los juegos del lenguaje, como una categoría que permite observar “ significados y



prácticas sociales vinculadas a dichos significados” (Flores, 2017: 21), se puede entender que la competencia y las relaciones de agresividad se enmarcan en las reglas establecidas y asumidas por las personas vagoneras para apropiarse de los lugares y como una manera de ejercer y demostrar un mensaje de poder.

así tú me puedes ver, yo puedo ser la persona más correcta del mundo, pero también fui la persona más vulgar, más corriente, más fea que puedas tratar para hablar, porque tienes que aprender a hacerlo, no porque lo seas, sino simplemente en el medio que te muevas tienes que aprender a hacer las cosas, ahí era eso o que me pisaran, y no había de otra (Rosario, 54 años, ex lideresa de la línea 9 del Metro).

Dentro de las relaciones que establecen las personas vagoneras es común observar cómo algunas de las mujeres han aprendido a responder con albures, alburean a sus compañeros y entre ellas mismas se alburean. No obstante, siguen siendo los varones quienes tienen mayor presencia en estas interacciones, por ejemplo, al agregarme a uno de sus grupos de *WhatsApp*, pude notar que son los varones quienes tienen mayor participación en la convivencia dentro del grupo, son ellos quienes establecen el rumbo de la interacción, mediante bromas y el compartimento de memes y de imágenes de cuerpos de mujeres.

Cabe mencionar que, no todas las relaciones dentro del comercio popular consistían en enfrentamientos y disputas por el territorio y el poder, anteriormente, también realizaban prácticas que promovían la cohesión y el sentido de pertenencia hacia el grupo, como peregrinaciones a la basílica de Guadalupe y festejos grupales.

Actualmente, otras de las prácticas de negociación con las autoridades, que incluyen lo que Liliana, 63 años, ex vagonera de la línea 3, refirió como una manera de que los policías y vigilantes justifiquen que “están haciendo su trabajo”, tiene que ver con la acción de esconderse como un acuerdo no hablado, desde el cual las personas vagoneras, además de evitar la detección por parte de los cuerpos policiacos, en ocasiones, también realizan esta acción como un amanaera de indicar “respeto” hacia el trabajo de las autoridades. Esto lo descubrí durante mis segundos recorridos como vagonera por la línea 2, cuando acompañé a Miguel, uno de los comerciantes que me recibió en el grupo de personas vagoneras<sup>52</sup>. Miguel ocultó sus productos en cada estación, y cuando charlamos acerca de los policías, con los

---

<sup>52</sup> A Miguel lo conocí en las últimas semanas de la segunda fase del trabajo de campo, con él establecí algunas charlas informales acerca del oficio de las personas vagoneras y sobre las negociaciones con las autoridades del Metro.

que ha establecido un relación de amabilidad, me comentó que, aunque no conozca a todos los policías, “por puro respeto a su trabajo” deben de ocultar los productos llegando a la estación; como si fuera un performance en el que los participantes asumen su rol y deben ser coherentes con las acciones que implica dicho rol (Goffman, 1959). De esta manera existe coherencia sobre las acciones que despliegan ambos personajes: las personas vagoneras ocultan sus productos, para abonar a la imagen de que los policías realizan su trabajo, y los policías detiene a las personas vagoneras, para justificar el ejercicio de su trabajo.

En ocasiones, llegué a observar a policías que se encontraban en los andenes, nos miraban de reojo cuando guardábamos la mercancía y actuaban como si no hubieran notado nuestra presencia, al respecto, Miguel señala que hay policías que prefieren no remitirles a los juzgados cívicos, porque eso implica más labores para los policías. Él ya tiene identificados a los policías que se inclinan por esta opción, y aun así me sugiere ocultar los productos en cada estación.

También existen arreglos en los que, cuando las personas vagoneras son detenidas por los cuerpos policiacos, las comerciantes les solicitan a los policías que les permitan generar ingresos, y ser remitidas en otro día. Como si reagendaran el día de su detención. Por último, están los pagos que ofrecen a los policías en los puntos ciegos de las instalaciones del Metro, en los cuales las cámaras no alcanzan a captar la interacción, y los pagos solicitados por el juez cívico, los cuales son menores a las multas establecidas, estos oscilan entre los 100 y 300 pesos. En este último caso, las comerciantes refieren que el arreglo depende de “como le caigas al juez”; la mayoría de las veces el arreglo es propuesto por los jueces, y al ser liberadas no les otorgan el recibo que usualmente emiten como comprobante de su remisión, suponen que las cuotas solicitadas son repartidas entre el personal de los juzgados.

Los anteriores hallazgos plasman las trayectoria que han recorrido las comerciantes populares del Metro para acceder al uso de su espacio laboral. Dichas trayectorias son desiguales a las de sus pares varones y se encuentran marcadas por la violencia de género que han experimentado en su entorno laboral y familiar. Para acceder al uso del espacio, la vagoneras han luchado de diversas formas; para ellas

el Metro es un espacio que han construido como su lugar de trabajo, sobre el cual han generado territorialidad y pertenencia. De ahí la extrañeza hacia la permisividad de la instalación de las mercaditas de protesta económica, cuando las comerciantes populares se han enfrentado y se siguen enfrentando a múltiples adversidades. Carmina se refiere a lo anterior con un tono de indignación: "...es que yo no me explico ellas [las colectivas feministas] a que santo le rezaron para ponerse así de barbas" (Carmina, 46 años, vagonera de la línea 3).

En los siguientes apartados se observará cómo, en un inicio, los discursos de la protesta feminista se presentaron como las nuevas reglas del juego, desde las cuales las comerciantes populares se integraron y negociaron su ingreso a las mercaditas de protesta, y cómo después de los capitales que adquirieron con su acercamiento al feminismo continuaron enfrentándose a un contexto en el que, en ocasiones, han tenido que disimular sus nuevas competencias (Herrera, 2021) ante el temor y los celos de sus pares varones, incluso de sus parejas, derivado de la conformación de sus propias organizaciones, de los nuevos roles de autoridad que ellas comienzan a desempeñar y de la creación de nuevas agendas en las que comienzan a visibilizar sus propias demandas y a evidenciar la ineficacia de los mandatos masculinos dentro del Metro.

### **3.2 Las mujeres feministas que protestan en las mercaditas. El anarquismo infantil y el aprendizaje de la protesta**

Así como en el comercio popular, en las mercaditas de protesta económica, también, es posible observar la presencia de infancias, aunque en menor medida. Lo anterior, posiblemente se deba a las condiciones sociodemográficas de las mujeres que conforman las mercaditas, como se observara más adelante, de las quince mujeres entrevistadas, diez oscilan entre los 21 y 32 años; con una edad modal y media de 28 años. De las quince mujeres entrevistadas, sólo dos son madres.

Con las siguientes observaciones, que registré durante el trabajo de campo, señalaré los aprendizajes y el sentido que las infancias otorgan a su presencia en el espacio público, mediante dos modalidades: en las mercaditas de protesta y en las marchas feministas, para después narrar una breve trayectoria sobre los aprendizajes de la protesta feminista que han recorrido las mujeres que conforman las mercaditas. La mayoría de estas observaciones las registré en la mercadita que se instala en la Antimonumenta de feminicidios.

La Antimonumenta es un monolito de contornos rosas, con los centros de color morado, tiene la forma del símbolo del movimiento feminista y se erige a un costado de la avenida Juárez, en frente de la entrada principal del Palacio de Bellas Artes, en la alcaldía Cuauhtémoc en el centro de la Ciudad de México. Desde su instalación, en 2019, la Antimonumenta representa un símbolo de dolor por los feminicidios y las desapariciones de mujeres, pero también significa un símbolo de poder y de protesta, mediante el cual las colectivas feministas expresan sus denuncias, producen consignas, se apropian del espacio y enfrentan y se burlan de los cuerpos policiacos. La Antimonumenta es un punto de reunión de las colectivas feministas, un lugar de resguardo de las mujeres que enfrentan algún proceso de violencia, ha sido uno de los primeros espacios en los que se gestó el intercambio de productos mediante la instalación de la mercadita y, hasta la fecha, es un lugar de protesta en el que se realizan diversos rituales, en memoria de las mujeres asesinadas y desaparecidas en un contexto de violencia de género. La

Antimonumenta representa un templo feminista, que entre las tiendas departamentales y los artistas urbanos que la rodean, se erige como un símbolo que impone respeto, al que las mujeres resguardan y cuidan. Es común que entre los largos ríos de personas que transitan por la acera, a un costado de la avenida Juárez - muchos de ellos conformados por turistas y familias que salen a pasear, comer y visitar los recintos del Centro Histórico-, las transeúntes se detengan a fotografiar el palacio de Bellas Artes y de paso a la Antimonumenta, o viceversa. Durante los rituales que se organizan, también, existen las transeúntes que, por algunos minutos, detienen su paso y se unen a la enunciación de consignas y a las protestas.



*Ilustración 10 Antimonumenta de feminicidios: símbolo feminista. Toma propia, 1 de octubre de 2022*

El 24 de noviembre de 2022 cuando me dirigía hacia la Antimonumenta, unos metros antes de llegar, observé a Melissa de cinco años; ella se encontraba subida en un poste, mientras Arely, una participante de 22 años, la sostenía de las piernas. Melissa entonaba la consigna “no somos una, no somos diez, piche gobierno cuéntanos bien”. Al llegar y saludar a Melissa, descendió del poste y me contó que estaba ensayando para la marcha. Melissa se refiere a la marcha que se realiza cada 25 de noviembre, por el día Internacional de la eliminación de la violencia contra la mujer.

Durante los siguientes días que acudí a la Antimonumenta me fue común observar a Melissa cantando diferentes consignas, como si fueran rondas infantiles: “ese apoyo si se ve”, “somos malas, podemos ser peores”, “la que no brinque es macho”, “alerta, alerta, alerta al que camina, la lucha feminista por América Latina...” entre otras.

En otra ocasión disfrazó a su Barbie con una capucha negra y un pañuelo verde, como si fuera una activista feminista. Melissa es una niña muy segura, juega en las inmediaciones de la Antimonumenta y se comunica con los adultos de su alrededor sin temor, los saluda y pregunta sobre cualquier duda que tiene, no se dirige a ellos como figuras de autoridad. Conoce muy bien las inmediaciones de la Antimonumenta; la mayoría de las ocasiones fue ella quien me dirigió y acompañó a los lugares en los que podía acceder a los servicios sanitarios y de alimentos. Las integrantes de la colectiva se refieren a Melissa como “compañera” o “hermana”, y la



*Ilustración 11 Melissa marchando en la manifestación del día internacional para la eliminación de la violencia contra las mujeres. Toma propia, 25 de noviembre de 2022*

incluyen en todas sus actividades. Melissa se asume como feminista y en ocasiones me ha contado que es una bruja, su imaginación no tiene límites.

La presencia de las mercaditas en diferentes lugares de la Ciudad de México ha dejado secuelas tras su paso, las cuales se reflejan en el acercamiento del feminismo hacia las infancias de las comerciantes populares con las que se han disputado los espacios. Lo anterior lo pude notar en las infancias de las comerciantes populares del Metro y con las infancias de la colectiva que se instala a un lado de la Antimonumenta, esta es una colectiva conformada por mujeres comerciantes que adoptó los principios de las mercaditas, para instalarse un tramo antes de llegar a la esquina que conecta con la calle Eje central y la avenida Juárez. La influencia de las propuestas del feminismo en las infancias de las comerciantes la pude registrar en diversos momentos, en uno de ellos cuando entrevistaba a una de las integrantes de la mercadita que resguarda la Antimonumenta, Melissa y

Belén, de ocho años de edad, nieta de una de las integrantes que pertenece a la mercadita de comerciantes que se instala a un costado de la Antimonumenta, me pidieron que también las entrevistara a ellas. Sobre su breve entrevista refieren lo siguiente:

Flor: ¿Qué significa la mercadita?

Melissa: vender cosas para ganar comida y para nuestros niños. A veces puedes vender tu misma ropa

Flor: ¿Por qué se pone en la calle?

Melissa: porque nosotras queremos hacer nuestro trabajo y la policía no nos deja

Belén: significa que estamos manifestándonos por las mujeres que se fueron, a veces ganamos algo y vamos a donde las enterraron y les hacemos ahí una pequeña ofrenda

Flor: ¿Qué significa el feminismo?

Melissa: Marchar y salvar a las otras mujeres que están en la cárcel, para llevarles comida y jabones para que se bañen y coman ahí

Belén: Demostrarle al gobierno que a ellas también les puede pasar y cuando les pase, ahí van a decir “tenían razón”

Flor: ¿Ustedes son feministas?

Melissa: Sí, yo tengo mi martillo y mi tambor, marcho con mi mama, mi mamá es activista feminista

Belén: Yo también marcho con mi mamá, les decimos a los violadores que, si vamos a poder, que no nos van a aplastar los hombres, no nos van a aplastar los polis. Queremos atrapar a todos los violadores del mundo. Que no nos peguen, que no nos violenten, que nos respeten (Belén, 8 años, integrante de las mercaditas de protesta).

Melissa: Cuando un hombre te maltrate, nos dices y nosotras vamos (Melissa, 5 años, integrante de las mercaditas de protesta).

Las infancias en las mercaditas comienzan a reconocer los objetivos del feminismo, así como las desigualdades sociales que existen entre varones y mujeres, y los discursos que minimizan o reproducen dichas desigualdades, desde chistes, hasta frases que asocian la debilidad con la población femenina, como “pareces niña”. No obstante, sus relaciones tampoco son armónicas; en ocasiones, llegué a observar que Melissa y Belén se relacionaban mediante el conflicto, se disputaban la atención de las mujeres de la mercadita y el uso de la palabra. Estas disputas entre las infancias son comunes y las pude reafirmar con mi hijo, quien, también, formó parte de las relaciones de compañerismo y conflicto con las infancias de las mercaditas. Este me parece un buen indicio para dejar de romantizar las relaciones entre las infancias, en el comercio popular, dentro de los grupos de activistas y dentro de los feminismos.

En cuanto a la propuesta del anarquismo infantil, dentro de las colectivas feministas, este planteamiento consiste en derrocar la lógica de la edad como un factor que determina el estatus de la persona dentro del grupo, o que esta sea un motivo por el cual tengan que ignorar o invalidar los saberes, opiniones o intereses de las infancias; en palabras de Verónica, 43 años, integrante de las mercaditas de protesta, “es dejar de posicionarte como si supieras más que ella” (se refiere a Melissa).

Con este tipo de reconocimiento sobre la participación equilibrada de las infancias y de cualquier otro grupo de edad, en las colectivas feministas intentan romper con la lógica social reflejada en el dicho *más sabe el diablo por viejo que por diablo*, pues consideran que la atribución de saberes y de autoridad con base en la edad de las personas ha provocado la concentración y el abuso del poder por parte de los grupos que, de acuerdo con la situación, son considerados “mayores”. Las colectivas feministas conciben que dicha determinación sobre la posesión del conocimiento y el poder de acuerdo con la edad de los sujetos, perpetua formas tradicionales de abuso y violencia que por las personas “mayores” son consideradas como “normales”. Además, buscan romper los preceptos generacionales, desde los cuáles las generaciones tradicionales o de mayor edad se consideran *mejores*, que las generaciones jóvenes. Aunque Melissa de cinco años y Verónica de 43 años, no pertenecen a la misma generación, son mujeres, se identifican como feministas y están en un mismo proyecto en el que la colaboración de ambas es relevante para la colectiva.

Dos de los principales objetivos sobre la crianza desde el anarquismo infantil son: 1) no se busca la autoridad sobre las infancias, desde el entendido de no alienarlas a un sistema y a un orden que las colectivas buscan modificar, por ello, promueven espacios de autogestión, dónde el acceso a los recursos no está ligado a la explotación y a la obediencia de las personas. De hecho, la mercadita es una expresión de desobediencia. Con lo anterior buscan mantener la falta de incorporación de normas que caracteriza a las infancias, incluso varias de las mujeres de la colectiva buscan desprenderse de las normas que han interiorizado, como una manera de regresar a su *infancia desobediente*; 2) valoran la creatividad



y la participación de las infancias en el espacio público. Los anteriores aspectos brindan seguridad a las infancias para expresarse y no quedarse calladas ante cualquier suceso de abuso o violencia en su vida cotidiana. Buscan que no se pierda la desobediencia y el cuestionamiento constante que caracteriza a las infancias, quienes aún no han incorporado las normas del todo:

Flor: ¿Cuál es la consigna que más te gusta gritar?

Hijo: la de “la maldad es feminista”

Flor: ¿Por qué?

Hijo: Siento que cuando la cantas en las marchas puedes hacer lo que quieras, pintar y gritar y nadie te dice nada (Máximo, 9 años, mi hijo y participante de esta investigación).

Es importante señalar la relación del anarquismo con las modalidades de protesta en las que se toma el espacio público sin gestionar ningún tipo de permisividad - buscan romper los vínculos con el Estado-, se valora la organización comunal del trabajo (Lida e Illades, 2001), proponen evitar las estructuras de poder verticales, existe la vinculación con otros movimientos sociales -como los grupos antiespecistas y cannábicos- y una lógica radical sobre sus acciones, así como el reconocimiento de la incomodidad que causa su presencia en el espacio público, incluso en algunas de sus acciones subyace la intención de “ser incómodas”. De acuerdo con Lida e Illades (2001) los movimientos anarquistas funcionan en red, son internacionalistas y uno de los principales objetivos es la destrucción del Estado, mediante la autogestión colectiva que promueve la ayuda mutua, contrario a las



Ilustración 12 Consigna anarcofeminista en un cartel instalado en la mercadita de protesta. Toma propia, 26 de noviembre de 2022

relaciones de competitividad que caracterizan al sistema capitalista. Dichos planteamientos mantienen consonancia con los movimientos feministas, también son internacionalistas y buscan la destrucción del orden de género, mediante la ayuda mutua y la solidaridad entre mujeres.

Si bien, el aprendizaje del feminismo desde la infancia no es la constante en las participantes, existe un caso en el que la transmisión de la protesta feminista abarca terceras generaciones, es decir existe una madre y una hija que se adentraron al feminismo por un enlace familiar, que fue la abuela, quien es hija de dos comerciantes de un mercado popular. Actualmente, las tres participan en las mercaditas de protesta.

En las mercaditas, la propuesta del intercambio o trueque, la autogestión, la no competencia, la ayuda mutua y los logros en colectividad se presentan como una forma de economía moral (Thompson, 1974). Este aspecto lo desarrollo con mayor profundidad en el siguiente apartado.

Las demás participantes, que no llegaron al feminismo por un contacto familiar, refieren haber participado con anterioridad en otros grupos de activistas o en colectivas feministas formadas en sus universidades de procedencia. Sólo una de las integrantes señala haber aprendido el feminismo gracias a su inmersión en las mercaditas. Todas comparten haber llegado al feminismo por una incomodidad o injusticia, por ser mujer, detectada en sus vidas cotidianas. Dichas injusticias se relacionan con sucesos de violencia o con alguna desigualdad dentro de sus vínculos familiares, en los grupos de activismo en los que participaron, con amistades o con sus parejas:

...primero me daba cuenta de que a mí me dejaban más quehacer en la casa que a mis hermanos, me decían que no me podía reír alto [...] incluso para entrar a trabajar me di cuenta de que por ser mujer me trataban distinto y había una desigualdad, creo que primero eres mujer, pasas por un buen de desigualdades y entre más te vas involucrando en estudiar, en informarte, llegas al feminismo. Pienso que yo llegué al feminismo después de decepcionarme del Zapatismo, pero no me decepcioné por los derechos de los territorios y los pueblos originarios, sino porque yo trabajaba políticamente en colectivas mixtas y ahí me di cuenta de que los güeyes, para empezar no los puedes cuestionar, quieren que los obedezcas, siempre quieren ser protagonistas, no lavan sus platos, no preparan la comida, a veces terminas pagando más, hay un chingo de cosas que no les parecen importantes pero que son cotidianas; yo me peleaba mucho con compañeras, no querían hablar nada de feminismo, y otras que no eran tan radicales no les molestaba tanto ceder un poco, pero ahí yo sí no lo aguante, aparte yo tenía pareja, era casi, casi, de que tenía que estar de acuerdo con lo que él dijera, lo que él propusiera. Tiene como cinco seis años que deje los colectivos mixtos (Citlali, 27 años, integrante de las mercaditas de protesta).

Citlali comparte uno de los motivos de la conformación de colectivas separatistas, desde el feminismo, los sucesos que ella experimentó en los colectivos mixtos son compartidos por dos participantes más, quienes refieren que, en sus experiencias, los varones activistas solían enaltecerse y resaltar su preocupación por “el otro” y

aunque, aparentemente, incluían a las mujeres, este otro por el que se preocupaban siempre era un varón.

Los centros escolares, principalmente de nivel medio superior y superior son uno de los ambientes en los que las mujeres comenzaron a perfilar su interés por diferentes modalidades de activismo, por el comunismo, el anarquismo, y posteriormente por el feminismo. De las quince entrevistadas, 9 (el 60%) refieren que su primer contacto con el activismo y el feminismo fue en los centros escolares, incluso desde la secundaria.

...fue como a finales ya de la secundaria que empecé, así como a conocer a unas chicas que eran lesbianas [...] pero como que ya traía toda esta onda de la protesta social y así. Y ya cuando entré a la prepa, pues empecé a tomar materias como historia, como economía, antropología social y fue así como que dije, no, pues yo quiero estudiar antropología, más como con esta idea romántica de repente ¿no? de salvar al mundo, de hacer algo por el mundo (Claudia, 28 años, ex integrante de las mercaditas de protesta).

Así como Claudia, seis participantes más, refiere que su interés por el activismo y el feminismo las llevó a estudiar o se potencializo con el estudio de carreras del área de las ciencias sociales.

En la siguiente tabla se pueden observar las características generales de las participantes.

**Tabla 4. Características generales de las mujeres de las colectivas feministas entrevistadas**

Nombre	Edad	Grado escolar	Núm. de hijas/os	Aun en las mercaditas
Marcela	28	Lic. trunca en sociología	0	
Carolina	56	Lic. En trabajo social	2	Aun
Linda	28	Lic. trunca en Derecho	0	Aun
Sol	23	Preparatoria	0	Aun
Claudia	28	Estudiante de Lic. en antropología	0	
Karla	26	Estudiante de Lic. en comunicación	0	Aun
Emilia	46	Preparatoria	3	Aun
Verónica	43	Secundaria	1	Aun
Citlali	27	Lic. trunca en arquitectura	0	Aun
Esperanza	29	Lic. trunca en psicología	0	Aun
Arely	22	Preparatoria	0	
Susana	26	Estudiante de Lic. en psicología	0	Aun
Jesy	48	Lic. en estudios latinoamericanos	2	
Gabriela	32	Preparatoria	0	Aun
Lucia	33	Estudiante de Lic. en comunicación	0	

Fuente: elaboración propia con base en los datos obtenidos con la realización de las entrevistas semiestructuradas.

La socialización y el aprendizaje del activismo y del feminismo en los centros escolares no siempre es armónica, ya que algunas de las manifestantes refieren

haber utilizado los mismo aprendizajes para cuestionar las estructuras y el tipo de enseñanza impartida por las docentes. No obstante, refieren que algunas profesoras/es, fueron quienes las acercaron al tema del activismo, pues en sus clases abordaron el desarrollo histórico de doctrinas políticas, como el comunismo, el socialismo y el feminismo.

...y luego yo entro a filos, y siempre entendí el feminismo desde un punto de vista práctico, no nos podemos sentar nada más a revisar libros, los cambios no nada más se hacen en la teoría, y yo cuestionaba a esta Francesca Gargallo, y pues yo me la pasaba cuestionando su clase [...] le decía, pero esto cómo va a responder a lo que realmente estamos viviendo en la calle, entonces me parecía un feminismo de aula, y me parece contradictorio... (Jesy, 48 años, ex integrante de las mercaditas de protesta).

Como lo señala Jesy, al referirse al “feminismo de aula”, existen distintos discursos y ramas del feminismo que en ocasiones entran en tensión. Este es uno de los motivos de los conflictos internos en las colectivas y con otras colectivas, mientras que la adscripción a una misma rama del feminismo promueve el sentido de pertenencia de las integrantes de la colectiva. Entre las mismas participantes aparecen las diferentes concepciones sobre los subgrupos que conforman la semiosfera feminista:

... ¿a quién le llaman feminista blanca? a la académica, yo creo que muchas maestras, catedráticas de la UNAM son feministas desde su contexto, pero ellas no pueden venir a la marcha, a romper o a quemar, pero no quiere decir que sean menos feministas que la que lleva su martillo en la mano. Ahí es donde está el feministometro, cómo lo mides ¿quién es más feminista? (Carolina, 56 años, integrante de las mercaditas de protesta).

De las 15 participantes, las que cuentan con un mayor grado escolar demostraron haber detectado y estar en desacuerdo con las exclusiones de las colectivas feministas hacia las comerciantes populares del Metro, de igual manera, demostraron comprender, en mayor medida las condiciones sociales de las comerciantes. Por otra parte, las participantes que cuentan con una situación económica similar a la de las comerciantes populares y que se denominan como radicales, fueron quienes demostraron mantener la rivalidad con las comerciantes y, en efecto, las fronteras de la semiosfera feminista.

De las 15 participantes, 3 refieren su afinidad con las propuestas de anarquismo, una se identifica como anarcofeminista, lesbiana política y abolicionista del trabajo sexual; una se identifica como anarcofeminista y feminista radical; una se identifica como, anarcofeminista, antiespecista y transincluyente; una se identifica como feminista radical y lesbiana política; dos se identifican como feministas radicales;

una como abolicionista del género; una como lesbofemibnista (sinónimo de lesbiana política); una como feminista y comunista, y las cuatro restantes refieren no inscribirse a ninguna rama del feminismo, comentan que se encuentran en un proceso de aprendizaje e información ,por lo cual aún no han definido con que rama se identifican. Cabe señalar que una de las participantes que refiere su afinidad con la propuesta de anarquismo, a raíz de observar las contradicciones y tensiones entre las distintas ramas del feminismo, ha optado por dejar de nombrarse feminista, a pesar de que la participa en las protestas y apoya los objetivos del feminismo. Este es un caso similar al de las vagoneras que al distanciarse del orgullo de su actividad y de la convivencia con el grupo logran obtener una mirada crítica sobre los conflictos internos. Más allá de enjuiciar a ambos grupos de mujeres, estos datos confirman que el conflicto es una cualidad inherente a cualquier tipo de relación humana (Simmel, 2014 [1908]).

Las participantes que no refieren los centros escolares como espacios en los que aprendieron del activismo, señalan que fue mediante alguna amistad, por curiosidad propia y mediante las redes sociodigitales que se acercaron a las colectivas feministas:

Quando comencé en el feminismo empecé a leer, primero fue por curiosidad porque veía a las demás compañeras feministas en las marchas, en la tele y cosas así. Al principio yo también estaba como muy confundida, dudaba de ciertas cosas, de por qué hacían ciertas cosas, entonces comencé a investigar y a leer, y después en *Facebook* topé a las primeras colectivas que empezaron a hacer las tomas adentro del Metro, y a partir de ahí empecé a reforzar todo lo que iba leyendo, investigando y así (Gabriela, 32 años, participante de las mercaditas).

...la verdad tuve las contactas correctas, fue por mi *Facebook*, de hecho. Porque muchas empezaron, como que, a compartir post feministas, canciones, Vivir quintana<sup>53</sup> ¿no? (Arely, 22 años, participante de las mercaditas).

Como se señalaré en el siguiente apartado, a pesar de sus diferencias, la comunidad que establecen las colectivas feministas o lo que denominan como *Feministlan*, también abarca el activismo digital, el cual incrementó con la llegada de la pandemia.

En el apartado sobre los juegos del lenguaje en el feminismo abordaré con profundidad el proceso incomodo y doloroso desde el cual las mujeres se inscriben

---

<sup>53</sup> Vivir Quintana es una cantautora mexicana que produce canciones con relación a las violencias que atraviesan a las mujeres. Una de sus canciones más famosas se titula “vivir sin miedo”, la cual se ha convertido en un himno de las protestas feministas.

a este movimiento, un proceso al que refieren como inacabado, desde el cual comenzaron a cuestionarse las prácticas de su vida cotidiana que, anteriormente, habían normalizado, pues, a decir de Peláez y Flores (2023) “El desconocimiento acerca de las relaciones de desigualdad de género se percibe como un estado emocional de felicidad, inmersa en las relaciones de dominación y de violencia simbólica (Bourdieu, 1998) que hacen posible su reproducción” (Peláez y Flores, 2023: 19)”. De esta manera, cuestionar los aspectos normalizados de la sociedad, además de los conflictos que esta acción pueda desatar, implica salir de cierto confort, de no aceptar lo cotidiano como dado e incuestionable y, en efecto, se presenta como un proceso agonizante en el que las mujeres se distancian de las relaciones establecidas con sus pares y familiares (varones y mujeres), un proceso con un alto grado de cuestionamiento, en el que en ocasiones hubieran preferido no haber entrado (Peláez y Flores, 2023).

### **3.2.3 Organización y características de las mercaditas de protesta económica**

Como ya he referido, tres de las principales características de las mercaditas de protesta económica son sus finalidades de activismo; una marcada presencia de ideologías políticas que sostienen la organización de esta práctica, mediante la autogestión, y la toma del espacio público sin recurrir a negociaciones o arreglos con las autoridades, con el Estado, o con cualquier otro grupo de personas que también haga uso del espacio, buscan romper con las prácticas de corrupción que caracterizan al comercio popular.

Por lo anterior, en este apartado propongo que las mercaditas no forman parte del comercio popular, a pesar de que ambas actividades ocupan diferentes lugares públicos para la oferta de productos y no se encuentran vinculadas con el sector moderno de la economía y del trabajo (Ruiz, 2009). Partiendo de la noción de que el comercio popular implica una forma de vida, una forma de ser en el espacio (Serna, 2020), mediante la cual se reproduce el orden de género y los arreglos con las autoridades del Metro y de la Ciudad de México; las mercaditas no se inscriben en esa manera de ser y de organizar su presencia en el espacio, incluso, proponen

diferenciarse del comercio popular, mediante la creación de grupos separatistas y con la transgresión de normas como el “pago de piso”<sup>54</sup> (CDHCDMX, 2022).

Sin embargo, existen otro tipo de intercambios, requisitos y *pagos de solidaridad* para acreditarse como integrante de la mercadita. Además de que la mercadita se sostiene por un fuerte sentimiento de colectividad y por valores morales con los que se busca evitar la competencia, sumada a la lógica de la protesta que con frecuencia buscan transmitir a los transeúntes. Por los anteriores motivos propongo analizar la organización de las mercaditas como una forma de economía moral.

De acuerdo con Thompson (1974), la economía moral tiene sus orígenes en los motines de subsistencia, que desataron las épocas de crisis, de Inglaterra del siglo XVIII<sup>55</sup>. Thompson refiere que este tipo de manifestaciones no se pueden pensar como simples disturbios, ya que emergen del resentimiento creado por el desempleo y movilizan consensos que legitiman nociones acerca de la justicia, el bienestar común, así como el establecimiento de objetivos generales entre sus participantes. La cuestión moral de estas congregaciones radica en que las relaciones económicas son reguladas por normas no monetarias y las reglas establecidas emergen de valores morales para satisfacer las necesidades de toda la comunidad (Boltvinik, 1999). Dichas relaciones económicas y morales se logran materializar en prácticas como el trueque (acción de intercambio de objetos sin la intervención de intercambios monetarios). “En este sentido, la economía moral es convocada a existir como resistencia a la economía del “libre mercado” [...], se sustenta de patrones de reciprocidad, generosidad forzada, tierras comunales, y otras” (Boltvinik, 1999: 2-3).

La relación entre la propuesta de la economía moral y las mercaditas de protesta inicia con el auge que éstas presentaron ante la crisis desatada por la pandemia de la COVID-19, ya que estas formas de economía suelen presentarse como

---

<sup>54</sup> Esto no quiere decir que no convivan con los grupos del ambiente que las rodea, en ocasiones llegan a establecer relaciones de interdependencia, por ejemplo, con las y los comerciantes que solventan sus necesidades básicas, como la alimentación.

<sup>55</sup> En dichos motines “la multitud casi nunca se apropiaba gratuitamente de los alimentos, sino que los vendía a un precio justo fijado por ella, y el dinero de tal venta era entregado al propietario del pan, harina o trigo” (Boltvinik, 1999: 2).



estrategias para afrontar las crisis humanitarias y económicas, y se caracterizan por, la generación de redes de seguridad social para sus integrantes (Pérez, 2006).

En general, la red de seguridad social generada en las mercaditas se puede ubicar en la conciencia y la intención de la creación de espacios que no solamente se

enfocan en la producción monetaria y en el ejercicio de la venta, de ahí que se diferencien del comercio popular y enuncien en sus carteles frases como “¡No es un tianguis, es una protesta!”

De acuerdo con las participantes, las mercaditas se configuran como espacios de cuidado, en los que intentan evitar las relaciones de competencia, con el fin de crear una comunidad de confianza en la que



*Ilustración 13. Consigna que refiere el sentido de colectividad en las mercaditas de protesta. Fuente: Toma propia, 24 de diciembre de 2022*

puedan tejer redes de apoyo emocional. Algunos de los sentimientos y emociones que sostienen esta práctica son, la sororidad, la indignación, lo que han nombrado “ternura radical” y el lesbianismo político.

es que los valores para mí sí serían importantes, mucha banda no lo piensa así, pero para hacer cosas en conjunto si es necesaria la sororidad, la colectividad, el respeto, el amor, porque muchas aprendemos que las violencias que nos atraviesan no son individuales, el dolor... (Esperanza, 28 años, integrante de las mercaditas de protesta).

En el siguiente relato, Susana comparte su experiencia, en la cual contrasta la lógica comunitaria de las mercaditas con las acciones de las comerciantes populares de los alrededores del Palacio de Bellas Artes que fueron incluidas en la Mercadita:

sabes que se está trabajando en conjunto y si llegas en tu individualidad a querer detener algo que es un trabajo colectivo, vas a chocar de una u otra forma, y las ambulantes lo hicieron, en cuanto vieron problemas recogieron su puestito y vámonos de aquí, hacían mucho eso y sí se sentía que nada más nos utilizaban para vender y se van en cuanto hay bronca, no comparten la sororidad ni la intención de aprenderlo, desde ahí es mucho, porque muchas tenemos la intención y se acercan las morritas y conversamos, pero si sólo llegan con la intención de esta individualidad, incluso, se siente como en su actitud, la manera en la que se integran y no se integran, la manera en la que hacen y no hacen (Susana, 26 años, integrante de las mercaditas de protesta económica).

De acuerdo con Scott (1976), la economía moral se caracteriza por la furia y la indignación que lleva a las personas a rebelarse, así como por las emociones profundas que estas formas de solidaridad puedan estimular (Boltvinik, 1999). De

esta manera, las integrantes de la mercaditas han optado por el separatismo para evitar que el poder, el protagonismo, y la toma de decisiones recaiga sobre los varones, estimulando otras formas de relaciones entre sus integrantes, en ocasiones mediante el amor entre mujeres; eso es a lo que se refieren con lesbianismo políticos, es decir, para ellas, amar a una mujer no se reduce al plano sexual, tiene que ver con la elección de entregarle su tiempo, sus cuidados, confianza y atención a una mujer. Con dicha elección, buscan romper con las relaciones heteropatriarcales, en las cuales las mujeres son vistas como un territorio de conquista, que una vez dominado tendrá que pagar de alguna forma las inversiones que se han hecho en ella. En este sentido, lo que pretenden establecer es un intercambio de cuidados, con otras mujeres, mediante afectos como el amor:

Yo sí creo en el poder de la amistad [...] desde el machismo se endiosa mucho a la pareja, si tienes una amistad, es la pareja y es lo mejor, es el punto máximo al que llegábamos, y una vez que ya estás en pareja ya te realizaste, ¿no? , y desde las relaciones de pareja las mujeres no tenemos las mismas condiciones, porque lo que dice la manada es que el hombre es el que conquista y al final, cuando lo logra, es como si pagara por ese amor y la mujer le regresa ese pago con cuidados ¿Qué significa cuidar? Maternar al güey , inviertes todo ese trabajo emocional [...], porque es lo que nos han enseñado desde chiquitas, por eso no llegamos en las mismas circunstancias a una relación [...] Lo que sí me doy cuenta es que así fui criada, pues pareciera que es la única opción, que le entregues tu amor a un hombre [...] siento que hay más opciones, por eso no me clavo mucho con la heterosexualidad, porque todo eso viene de un sistema de género que te impone como deben ser las cosas y ahí los más beneficiados son los hombres (Citlali, 27 años, integrante de las mercaditas de protesta).

Para esta investigación es indispensable seguir el eje de los conflictos sociales, por lo tanto, es inevitable no referir que en estas formas de economía también suele darse la división de roles dentro de la organización, lo cual, en ocasiones conlleva a las concentraciones de poder. Para el caso de las mercaditas, en aras de romper los liderazgos tradicionales sobre el uso del espacio, se designan voceras e integrantes encargadas de la gestión de diferentes actividades dentro de la organización. Es común que la concentración de poder recaiga en las voceras. Algunas de las participantes refieren, que, en ocasiones, son estos personajes quienes comienzan a establecer horarios de llegada y normas extraordinarias a los acuerdos del grupo. Lo anterior se presenta como un incentivo de la separación de las integrantes y, en efecto, de la creación de nuevas colectivas.

Lo relevante del separatismo y de los sentimientos que sostienen a las mercaditas de protesta económica son las nuevas formas con las que buscan apropiarse de los

espacios. Varias de las participantes reconocen que las mercaditas y las organizaciones feministas no están exentas de los conflictos, sin embargo, como enuncia Esperanza, lo que intentan es revertir los mandatos tradicionales masculinos.

...si logramos cambiar el sistema, pues también van a existir diferencias y conflictos entre mujeres [...] pero a la mejor no los mismos, porque en esta ocasión las reglas las vamos a poner nosotras [...] es que está demostrado que las formas de organización empleadas por el patriarcado no sirven, hasta a los mismos hombres les hace daño su machismo (Esperanza, 29 años, integrante de las mercaditas de protesta).

Durante mi segunda fase de trabajo de campo, en mi estancia por las mercaditas, pude ser testigo de dichos intercambios de cuidado que van desde la reunión de las integrantes para conversar sobre las problemáticas de su vida cotidiana, la compartición de alimentos, la maternidad colectiva, la creación de grupos de *WhatsApp* para comunicar y avisar cualquier situación de las integrantes o del lugar que ocupan, hasta la instalación de un bote para recolectar fondos cuando una de las integrantes se encontraba lesionada debido a un accidente . Evidentemente, la integrante a la cual se destinarían los fondos recaudados no pagaría en efectivo el apoyo que recibió por parte de la colectiva, en este tipo de economía el pago consiste en engrandecer la red de apoyo que sostendrá a otras de sus compañeras, cuando alguna de ellas atraviese por una contingencia. Se podría decir que esta red se teje de obligaciones morales que se sustentan desde el sentimiento de sororidad:

...en la mercadita puedes formar una comunidad y tejer redes, compartir experiencias y aprendizajes, ayudarnos y apoyarnos de muchas formas. O sea, no sólo lo económico [...] Porque todas, entramos como en un círculo de confianza y entonces la de al lado no es tu competencia, sino es tu hermana [...] el objetivo principal es crear una red de confianza, el tener a alguien, a una hermana, aunque yo sé que no soy hermana de sangre, pero yo las veo como mis hermanas y que están ahí para cuando lo necesite y aunque luego no lo necesite ahí están [...] mientras estemos unidas todas y nos apoyemos y nos ayudemos no nos van a callar y no nos van a destruir [...] yo haría todo por cualquiera de las hermanas, por cualquiera quemaría y rompería, porque pues gracias a ellas he sentido realmente un amor y yo creo que son al final mi familia, yo las veo como una familia, una familia verdadera con nuevas prácticas, con otras ideales pero al final como una familia, como una red de apoyo y de cuidado (Karla, 26 años, integrante de las mercaditas).

Además de lo anterior, dicho soporte de sororidad sirve como una red de seguridad social para este tipo de economías que no cuentan con soportes estatales de protección.

Dicho cuidado y defensa colectiva ha sido denominada por las mujeres feministas como acuerpamiento. El acuerpamiento es entendido como la presencia corporal, en el espacio público, para la defensa de los intereses de una o más colectivas y de sus integrantes. En un inicio, las colectivas denominaron acuerpamiento a la acción de protección brindada por el bloque negro. Este último es el grupo de mujeres que *ponen el cuerpo* para defender a las manifestantes durante las marchas y para



*Ilustración 14 Colecta comunitaria para solventar un accidente de una integrante de la mercadita. Toma propia 26 de noviembre de 2022*

confrontarse con los grupos policíacos. Posteriormente, el acuerpamiento fue entendido como cualquier acción de cuidado, desde la escucha, hasta la contención y orientación en casos de violencia.

La reproducción del acuerpamiento y del cuidado comunitario es un sistema de confianza, desde el cual, si se recibió el apoyo de la colectiva, se deberá sumar a la red, para apoyar a las demás compañeras, con el objetivo de reproducir la confianza. La obligación de devolver el acuerpamiento es una regla no escrita dentro de las colectivas feministas, con la cual buscan romper las relaciones de egoísmo y competitividad.

Además de los registros con los que describiré el mecanismo del acuerpamiento en los siguientes apartados, es importante señalar que yo también me uní a esa obligación moral de devolver el tiempo, la atención y la entrada al campo que las colectivas feministas me brindaron, lo cual realicé con el acuerpamiento en situaciones de conflicto con grupos policíacos y con grupos de comerciantes del Centro Histórico. En realidad, lo único que hice fue acudir al llamado de las colectivas para aumentar la resistencia corporal y en ocasiones me pidieron que registrara los sucesos. También les done ropa para la “gratiferia”. Posteriormente,

al tener contacto con una con una colectiva de comerciantes del centro de la ciudad, la cual comenzó a reproducir los elementos de las mercaditas de protesta, la vocera de la colectiva constantemente me solicitaba acudir a acuerpamientos. En estas ocasiones me sentía más obligada a responder a sus solicitudes, como si de alguna manera tuviera que devolver el acceso al campo. Los anteriores me parecieron los ejemplos más claros de los preceptos morales que sostienen las relaciones dentro de las mercaditas.

Otras de las características de las mercaditas, son la autogestión, la difusión de saberes mediante la realización de talleres, la constante enunciación de sus objetivos políticos y el activismo digital. Con respecto a la autogestión, en la mayoría de las colectivas se comparten una lógica anticapitalista, no obstante, cada una de las colectivas cuenta con sus mecanismos de organización, desde los que definen sus objetivos, actividades y productos de venta. Dicha lógica anticapitalista, es uno de los elementos desde los que buscan diferenciarse del comercio popular, pues, refieren tener una conciencia desde la que buscan reducir la sobreexplotación de los recursos naturales, mediante un segundo uso de los objetos, de ahí que vendan ropa y productos de “segunda mano” y, en ocasiones, optan por la elaboración de sus propios productos, por eso algunas de las integrantes se denominan *artesanas*.

Algunos de los productos que se pueden encontrar en las mercaditas de protesta son los siguientes: comida vegana, ropa y zapatos de segundo



*Ilustración 15. Stiker ofrecido para su venta en una mercadita de protesta. Toma propia, 24 de diciembre de 2022*



uso, stickers con relación a la protesta feministas y con diversas temáticas, bisutería elaborada por ellas mismas, inciensos, cigarros herbales, artículos para fumar (como pipas), toallas sanitarias de tela, playeras bolsas y paliacates con imágenes y frases impresos en serigrafía, mándalas, aretes, jabones elaborados por ellas mismas, artículos de resina, mermeladas, copas menstruales, llaveros, libros, libretas, fanzines, artículos de belleza, entre otros.

Es común que en los artículos que venden impriman mensajes con relación a su protesta; algunos mensajes aluden la reproducción de la sororidad y la autogestión, otros imprimen la intención de modificar el orden con el que han sido nombrados los productos, con un tono humorístico, una manera de rebelarse ante lo impuesto.

Este tipo de mensajes con los que buscan legitimar su protesta es un elemento fundamental de las mercaditas, y se hace notorio en la colocación de carteles que contienen frases, fotos, dibujos y consignas, y de infografías sobre

los temas por los que salen a manifestarse, por ejemplo, sobre la violencia económica. Los mensajes van desde la impresión del dolor por la búsqueda de alguna mujer desaparecida, por alguna víctima de feminicidio, un reclamo cargado de indignación hacia el gobierno y las autoridades de la ciudad de México, frases de autoras feministas, frases con tonos de burla y sarcasmo mediante las cuales se burlan de la policía y del patriarcado, entre otras.



*Ilustración 16 Salsa macha "antimachos" producto elaborado por una integrante de las mercaditas. Toma propia 26 de noviembre de 2021*

Con respecto a la organización de talleres, es común que en las mercaditas de protesta brinden orientación legal para cualquier caso de injusticia hacia las mujeres, orientación psicológica, cursos de bordado, del aprendizaje de alguna lengua indígena, de dibujo, danza, preparación de alimentos veganos, entre otros. En ocasiones reparten información en trípticos, en fanzines o con periódicos de prensa libre como el “Macheterate”. Aquí surge una cuestión en torno al contacto de las colectivas feministas con las comerciantes populares ¿Por qué dichos talleres no se dirigieron a las comerciantes populares, quienes desconocían del feminismo? Algunas de las participantes refieren que los talleres están abiertos a quienes se interesen en adquirirlos, que ellas no podían acudir con una población en específico y no cuentan con la capacidad para cubrir los talleres con todas las comerciantes populares y dedicarse únicamente a esta actividad.

Otras prácticas de las mercaditas de protesta, que se ajustan con la propuesta de economía moral, son el trueque, la “gratiferia” y la creación de monedas



Ilustración 17 Tendido denominado "gratiferia". Toma propia 20 de diciembre de 2022

comunitarias. Las tres actividades se sostienen por valores éticos con los cuales buscan el bienestar común y frenar la economía capitalista. Con respecto a la “gratifieria”, esta se refiere a un tendido en el cual las integrantes depositan artículos que desean donar, de manera gratuita, a las transeúntes. A este tipo de tendidos, por lo regular acuden personas en situación de calle y de escasos recursos.

Sobre las monedas comunitarias, esta es una práctica que registré en dos mercaditas. Básicamente, las monedas comunitarias son unos pequeños billetes de cartulina que contienen el nombre de las mujeres que los han intercambiado. La moneda que yo registré es nombrada como “felicre”, la palabra felicre es el acrónimo de las palabras felicidad, libertad y creatividad; cada felicre equivale a diez pesos mexicanos. Las participantes refieren que las monedas comunitarias crean conciencia sobre el uso del dinero como una herramienta para acceder a los recursos necesarios y no como un fin, además de que frenan el uso sobre el dinero que consideran que “endeuda” y crean un sentido de comunidad e identidad, al tener sus propias herramientas de cambio. Al respecto, Susana refiere lo siguiente:

la idea es empezar a tener nosotras nuestra propia economía basada en el valor que nosotras le damos a nuestra moneda [...] porque finalmente no es todo lo que hay, y hacemos una protesta económica porque vamos en contra de esta manera de monetizar que es capitalista y patriarcal. También te da el sentido de comunidad, porque empiezas a compartir una identidad económica con tus compañeras. Yo lo veo como las civilizaciones antiguas, cuando cambiaban cacao, el cacao era algo valioso, era algo que cultivaban y que ameritaba otro tipo de proceso; es igual con las morras que crean su moneda, porque sembrar cacao lleva un proceso de comunidad, de integración de ideas, apertura de opiniones, intercambio de conocimientos, lleva todo un proceso (Susana, 26 años, participante de las mercaditas).

Todo lo anterior abona para comprender a las mercaditas como una economía moral, otra forma de ver el uso del espacio, del dinero, los productos y los intercambios que se alejan de las formas convencionales, lo cual no quiere decir que las participantes se encuentren exentas del sistema capitalista, se podría decir que se encuentran al margen.

Por ahora, vale la pena ir cuestionando si las condiciones sociodemográficas de todas las participantes, tanto comerciantes como mujeres que participan en las mercaditas de protesta económica, se adaptan a la forma de vida de la protesta feminista. De entrada, no todas las mujeres en las mercaditas se dedican a la producción de sus productos y han optado por la incorporación de las mercancías



que denominan como “chinas” por su origen asiático. Dicha incorporación se cruza con las condiciones de socioeconómicas y de maternidad de las participantes, por ejemplo, quienes son madres y rentan una vivienda difícilmente pueden dedicarse a la producción y sobrevivir del trueque. Lo relevante hasta ahora es el plano moral que rige a la protesta económica y como dichos preceptos entran en tensión con las formas de apropiación del espacio del comercio popular, y las intenciones desde las cuales ambos grupos ocupan el espacio.

Sobre la organización para el uso del espacio, cuando se realizaron las primeras mercaditas en los pasillos del Metro, las colectivas mantenían una lógica de instalación móvil, se rotaban por las estaciones del Metro con la intención de no reproducir las lógicas de organización de los grupos de comerciantes:

no queríamos como caer en esta onda del ambulante, lo que menos queríamos era que se pensara que solamente era así como ir a vender y ya [...] comprábamos un megáfono entre todas, comprábamos una bocina, un micrófono, entonces se trataba de todo el tiempo estar así dando mensajes a los usuarios, sobre la protesta, la violencia económica, dábamos talleres también y era como todo el tiempo estarnos moviendo. También hacíamos fanzines y los repartimos [...] hice uno de la violencia en la pareja y otro de la violencia económica (Claudia, 28 años, mujer ex integrante de las mercaditas de protesta).

Desde este sistema de rotación, a pesar de pertenecer a una colectiva, o sin la necesidad de inscribirse a una colectiva, las mujeres podían instalarse en la estación que les quedara más cerca de su hogar o de su paso. Esto habla de un vínculo entre colectivas, el cual se materializó con la creación de la Asamblea General de Mercaditas Autogestivas Feministas. Con el paso del tiempo y la incorporación de las comerciantes populares, en un contexto de disputa por los lugares, las mercaditas optaron por definir estaciones para su permanencia y terminaron con el sistema de rotación.

Mientras lo anterior ocurría en los pasillos del Metro; en algunas plazas públicas y en otros lugares de la ciudad, también, se mantenía y se gestaba la presencia de las mercaditas.

Durante el segundo periodo de campo que realicé, una vez que las mercaditas fueron desalojadas del Metro, visité seis lugares en donde actualmente se instalan las mercaditas: en las inmediaciones del Palacio de Bellas Artes, en el Quiosco Morisco, en las inmediaciones de la biblioteca Vasconcelos, en el Centro de

Coyoacán, en la facultad de arquitectura en Ciudad Universitaria y afuera de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México-plantel Centro.

Prácticamente, la conformación de nuevas colectivas y la toma de nuevos espacios para la instalación de las mercaditas se relaciona con la compartición de objetivos entre las integrantes y las ramas del feminismo a las que se adscriben. Por ejemplo, en el caso de la mercadita que se instala en el Quiosco Morisco, la reunión de las integrantes tiene como objetivo el consumo recreativo y seguro de cannabis, entre mujeres; la venta de productos no es su prioridad, la mercadita se instala un día a la semana y es común que las integrantes gestionen talleres de baile, de bordado, o círculos de mujeres cannábicas en los cuales realizan rituales de sanación y compartición de experiencias acompañados del consumo de cannabis. En esta mercadita las integrantes comparten la noción del lesbianismo político. Para el caso de las mercaditas que se instalan en el perímetro de Bellas Artes, estas también suelen organizarse conforme a su adscripción política, por ejemplo, en la mercadita que resguarda a la Antimonumenta las integrantes se identifican como radicales y anarcofeministas, mientras que en la mercadita que se instala a un lado del corredor Angela Peralta, se identifican como artesanas; la mercadita que se instala a un costado del corredor de las jacarandas es identificada como una colectiva integrada por comerciantes, y la mercadita que se ubica en el corredor rodeado por jacarandas contiene una heterogeneidad de participantes y de posturas políticas. En comparación con la mercadita que se instala en el Quiosco Morisco, debido a la variación de las condiciones socioeconómicas de las participantes, en las Mercaditas del perímetro de Bellas Artes, su prioridad si es la venta.

De las seis mercaditas que visité, cuatro son separatistas, las otras dos, por instalarse en centros escolares son mixtas, ya que en ellas también participan grupos de estudiantes, incluso las familias de las y los estudiantes.

Las participantes de las mercaditas refieren que en una semana pueden instalarse en más de una mercadita, algunas se identifican como independientes al no formar parte alguna colectiva, pero al compartir los ideales políticos y los valores morales que sostienen a este tipo de economías, pueden integrarse con diversas colectivas.

Para el caso de las mercaditas del perímetro de Bellas Artes, aunque entre algunas de ellas existen diferencias, cuando se presentan agresiones por parte de grupos policiacos o grupos de comerciantes, es común que se unan para enfrentar el conflicto en conjunto. Lo anterior revela una interdependencia que fortalece la red de apoyo, a pesar de las diferencias.

Sobre las diferencias que las participantes reconocen entre colectivas y con otros tipos de feminismo, se encuentran quienes se consideran transincluyentes, es decir que aceptan convivir e incluir en sus actividades a las mujeres trans; hay quienes no consideran a las mujeres trans como mujeres y, por lo tanto, no forman parte de sus actividades y de sus agendas. Están quienes se consideran antiespecistas y mantienen un rigor alimenticio y sobre los productos que venden para no ofrecer o consumir ningún producto de procedencia animal. Están quienes reconocen que por sus condiciones socioeconómicas no podrían formar parte de los grupos antiespecistas, pues desde la perspectiva de algunas participantes ese es un activismo que “sale caro”, es un activismo para personas privilegiadas, pues no todas tienen las posibilidades de acceder a una dieta vegana, la cual consideran tiene costos elevados. Este es uno de los motivos por los que algunas de las participantes han sido excluidas de las mercaditas veganas. Por otro lado, están quienes consideran como “feministas de aparador” y las “feministas blancas” de acuerdo con algunas de las participantes estos grupos se conforman por mujeres de clase alta, que no participan en ningún tipo de activismo y no tienen conciencia sobre su consumo y sus prácticas, pero se adscriben al movimiento feminista:

compran en Bershka y en Sears [...] sólo buscan ser protagonistas en el movimiento, tomándose fotos en las marchas [...] son mujeres privilegiadas que nunca les han arrimado el camarón en el Metro, porque nunca se han subido [...] creen que el feminismo es una alfombra rosa” (Emilia, 46 años, integrante de las mercaditas de protesta).

Me parece sugerente pensar los diferentes feminismos desde la propuesta de Lotman (1996), para entender como en una misma semiosfera, pueden existir distintos subgrupos; las mujeres que integraron las mercaditas dentro del Metro forman parte de un grupo de clase media baja y baja, dentro de ese grupo existen más subgrupos los cuales comienzan su inmersión a la semiosfera desde los márgenes, pero justo es ahí en dónde se cuestiona la producción de sentido de la

estructura y en donde se establece contacto con “las otras”, en este caso con las comerciantes.

Una vez más, a pesar de las diferencias entre los distintos feminismo y de clase social, las participantes reconocen que el hecho de asumirse como feminista, de compartir los sentidos de la semiosfera, implica el despliegue de mecanismo de unión y sororidad ante los conflictos, y la convergencia de todas las variables del feminismo en las protestas masivas, como lo son las marchas.

### **3.2.4 Los juegos del lenguaje en la dinámica feminista**

Desde el entendido de observar al feminismo como una semiosfera con diversos subgrupos, en la que se comparten sentidos, formas de organización y una particular forma de detectar las desigualdades de género en las relaciones cotidianas, con todo y los matices y diferencias dentro de los mismos grupos, en el presente apartado desarrollaré la manera de detectar las desigualdades que atraviesan a las mujeres, desde la cual las participantes de las colectivas feministas intentan cambiar el orden de género en sus prácticas cotidianas. Dicha manera de detectar las desigualdades de género ha sido denominada por las participantes como “mirar la vida con las gafas moradas”. Es desde esta perspectiva, que las mujeres pertenecientes a las mercaditas organizan la ocupación del espacio público, las relaciones que establecen con su entorno y la manera en la que crean y se asumen como parte de una comunidad a la que han denominado *Feministlan*. Se podría pensar que *Feministlan* es la gran semiosfera en la que “convergen diferentes actores que eventualmente tienen formas de vida distintas” (Flores, 2017: 24), pero que comparten el mismo sentido en cuanto a las desigualdades que implica ser mujer. La pertenencia a esta gran semiosfera se pone en marcha a través de las prácticas, el uso de códigos, símbolos y los juegos del lenguaje que emanan de la concordancia que encuentran en una forma de vida (Flores, 2017). Para entender cómo se mira la vida con las gafas moradas, es importante definir lo que significa asumirse como feministas para las participantes, quienes más allá de la presentación de su persona en las relaciones que establecen (Goffman, 1959), asumen al feminismo como una forma de vida, una ideología que causa incomodidad, no sólo para las personas de sus entornos, sino para ellas mismas,

quienes constantemente cuestionan las prácticas que anteriormente han normalizado y señalan que nunca acaban de *deconstruirse*.

se requiere un proceso de tiempo, se requiere una crítica, se requiere una confrontación contigo misma, con la sociedad también, pues aún seguimos reproduciendo, yo como feminista sigo de repente reproduciendo conductas, que son machistas, que no estoy contenta con mi cuerpo, por inseguridades que socialmente me han generado los hombres. Hasta los haces inconscientemente, porque pues como te digo es parte de la cultura, que no te puedes quitar, no puedes decir “ah, ya me quito mi cultura machista y ahora soy feminista” (Lucia, 33 años, mujer ex integrante de las mercaditas).

A pesar de las diferentes ramas, ideologías y corrientes del feminismo las participantes reconocen que todas comparten una manera de detectar las desigualdades que se perpetúan con el orden de género:

[El feminismo] Si es una ideología que me ha cambiado muchas cosas en la vida, significa reestructurar completamente la percepción femenina de nosotras mismas como mujeres y cómo nos percibimos nosotras mismas, y eso es difícil porque nosotras mismas traemos el chip del patriarcado, pero una vez que te das cuenta comienzas a tener otro tipo de conciencia, a cuestionarte, a decir “esto no está bien y lo he tolerado mucho o yo misma reproduzco practicas violentas hacia otras mujeres” [...] yo creo que más que la vertiente que escojas, el feminismo se generaliza; me refiero a que es la búsqueda y la lucha por un bien común, y el bien común es que, de principio, sabernos informadas y esa onda de crear redes entre mujeres, de aprender a identificar violencias, también sabemos que no estamos solas, que existen también instituciones, entre amigas, entre hermanas... (Gabriela, 33 años, integrante de las mercaditas).

Esta generalización del feminismo de la que habla Gabriela se puede entender como una comunidad imaginada a la que reconocen como *Feministlan*. Por su parte Emilia, 46 años, integrante de las mercaditas de protesta, señala que en cualquier lugar te puedes encontrar mujeres feministas, en un hospital, en los juzgados, en las escuelas, etcétera. Emilia refiere que *Feministlan* es como una tierra imaginada, “es como Rocoitlan o Tenochtitlan”. Para ella, la conformación imaginada de *Feministlan* implica el establecimiento de límites físicos y simbólicos, refiere que una vez que se dan cuenta que las personas no están dispuestas a cambiar su cotidianidad, a dejar sus privilegios “es mejor cerrar tu círculo”, y reconoce la existencia de subgrupos dentro de ese gran círculo feminista, a los cuales llama “manadas”.

Uno de los principales límites que establecen las colectivas feministas es hacia los varones, por eso optan por la conformación de colectivas separatistas. Las participantes refieren que, además de la creación de espacios seguros, otro de los motivos del separatismo es la conformación de redes con las que buscan romper el

orden de género y, en efecto, las relaciones heterosexuales normalizadas, ya sea en espacios familiares, laborales o mediante relaciones amorosas:

Siguen creyendo que odiamos a los hombres, porque les parece muy radical todo lo que hacemos, pero no es que odiemos a los hombres, lo que pasa es que nosotras ya no creemos es esa idea del amor romántico y la familia feliz, en donde la mujer es la que le cocina al esposo, o en las relaciones de trabajo en las que te tienes que estar arreglando para el jefe; eso yo lo viví cuando trabajé en el call center, me toco ver a mis compañeras invertir tanto dinero en maquillaje, ropa, tacones, para andar con los supervisores y a mí no me querían porque les criticaba eso, yo no me arreglaba como ellas (Gabriela, 33 años, integrante de las mercaditas).

El relato de Gabriela brinda la pauta para entender como desde el separatismo las participantes buscan romper los juegos del lenguaje que se construyen en el orden de género heterosexual, en el cual se tiene la expectativa de que las mujeres deben cumplir con ciertos códigos, como el de la mujer sonriente para negociar el uso del espacio, que se pudo observar con la historia de Rosario, 54 años, ex líderesa de la línea 9 del Metro.

Flores (2017) refiere que “para poder interpretar un lenguaje en específico se requiere también de interpretar las acciones con las cuales está entretelado” (Flores, 2017: 10). Desde este planteamiento, con los siguientes tres registros etnográficos que documenté al convivir con algunas de las participantes, que se identifican como feministas, en una cafetería, una pulquería y en un local de comidas corridas, se puede observar la manera en que las mujeres rompen los juegos del lenguaje del orden de género y de los significados que se atribuyen a determinadas situaciones, para crear nuevos juegos, en los cuales son ellas quienes establecen las reglas.

### **Situación 1.**

Acudí a las mercaditas del perímetro de Bellas Artes, eran las 5:00 pm, comenzaba a llover, las mujeres de una de las mercaditas recogieron sus tendidos. Resignadas porque la lluvia impidió la continuidad de su actividad, se propusieron ir a una pulquería, a comer y convivir, me invitaron y las acompañé. Al llegar a la pulquería, una de las integrantes de la mercadita y yo nos dirigimos a la barra para ordenar alimentos. Nos atendió un varón, quien nos advirtió que no contaba con ciertos alimentos, pero que por nosotras los podía conseguir, yo respondí a su comentario con una sonrisa, nerviosa, mientras que la integrante de la mercadita se quedó seria. Ordenamos los alimentos disponibles. De regreso a nuestra mesa, la integrante me comentó lo siguiente “¿por qué siempre quieren llamar la atención

con sus chistes y comentarios y nos tenemos que reír, aunque ni den risa?”. No supe que responder.

### **Situación 2.**

Me encontraba con una de las participantes, de las colectivas feministas, en una cafetería, conversando sobre la tradición del comercio en las calles de la Ciudad de México, refiere que el Anáhuac, más que un territorio físico, era una comunidad comercial. De reojo, alcancé a observar a un señor, de aproximadamente 55 años, quien se ubicaba en la mesa de al lado, nos hacía señas con las manos; interrumpió la conversación y nos pidió que le diéramos la hora, ninguna contaba con un reloj a la mano; el señor aprovechó la interacción y nos propuso pagar la cuenta, ambas movimos la cabeza, dijimos que “no”, él respondió “pendejas”, “pinches viejas pendejas”.

La participante se dirigió al mesero, le comentó que el señor nos acababa de agredir, el mesero nos propuso cambiarnos de mesa, ella pagó la cuenta y sacó una botella de su mochila, tenía aprox. tres cuartos de un litro de agua, la abrió, y después de recibir su cambio, se volteó y vació la botella de agua sobre el señor, quien se encontraba sentado con las piernas cruzadas, él dio unas leves pataditas, no supe si era porque se ahogaba o intentaba patear a la mujer. Las personas de la cafetería observaban la escena, una de ellas nos gritó “¡abusivas!”.

Salimos de la cafetería [...] caminamos dos cuadras hacia el Metro. Al entrar a la estación del Metro, bajamos las escaleras mientras ella me comentó “ese es el feminismo en acción, no hay que dejarnos”. Después, complementó su argumento y comentó que el feminismo en acción se lleva al plano cotidiano para romper con las situaciones que nos incomodan, de violencia o abuso de poder, refirió que, para el caso del señor de la cafetería, pudimos haber optado por dos tipos de respuesta, que se consideran convencionales: 1) aceptar que el señor pagara la cuenta, 2) agradecerle, sonreírle y, apenas, responder que “no” a su petición. Ella negó de manera radical las dos opciones, las cuales considera que han acostumbrado al sujeto a establecer este tipo de proposiciones a las mujeres en los espacios públicos, por lo tanto, al no cumplirse sus expectativas actuó de manera violenta, insultándonos.

### **Situación 3**

Acompañé a una de las participantes, de las colectivas feministas, a comer a un local de comidas corridas, nos encontrábamos esperando los alimentos, cuando a unos metros de nuestra mesa caminaban dos varones, de entre 50 y 60 años, ella me incitó a mirarlos, describiendo a uno como “aguado” y al otro como “panzón”. Al parecer, los varones sintieron nuestras miradas, uno de ellos bajo la mirada y el otro nos miró para después desviar su vista hacia un costado. En ese momento recordé todas las situaciones en las que he sido observada de manera evaluativa por los varones y como he respondido igual que los dos varones que fueron criticados por la participante, desviando o bajando la mirada. Experimenté una sensación de poder, por cambiar los roles y, en esta ocasión ser nosotras las que observamos. La participante refirió que, convencionalmente, en el espacio público los cuerpos de las mujeres son objeto de observación y de críticas, incluso estas son emitidas por otras mujeres. Con indignación, señala que a pesar de la variedad de cuerpos que se pueden encontrar en el género masculino, a ellos nadie los observa. De aquí a que se cumpla la utopía en la que se deje de ejercer poder sobre los cuerpos, ella recomienda no dejarnos y observarlos a ellos y no entre nosotras.

Lo interesante de las tres situaciones es que, si bien, un gran número de mujeres hemos sentido la incomodidad que implican situaciones cotidianas como las anteriores, incluso las hemos nombrado o visibilizado, difícilmente cambiamos el orden de género en el plano de la interacción real. En cambio, desde la radicalidad de las participantes, o lo que una de ellas llama “el feminismo en acción” lo que hacen es romper con el orden de interacción establecido (Goffman, 1991). Con respecto a la situación 1, esta no quiere decir que las participantes no interactúen sonrían o bromeen en otras situaciones con los varones, incluso las tres participantes se identifican como heterosexuales, no obstante, el registro demuestra el constante cuestionamiento, incluso la transgresión, de “lo dado, lo que no se cuestiona” (Flores, 2017) en una interacción cotidiana. Por ejemplo, yo no me cuestioné si debía responder con una sonrisa al varón que nos atendió en la pulquería, simplemente lo hice, respondiendo a un juego del lenguaje que ya tengo interiorizado. Justo en la situación dos, la participante señala esas formas dadas de



comunicarse en un acto como el que presenciamos en la cafetería. En las tres situaciones, como ya lo ha señalado Esperanza, 28 años integrante de las mercaditas, “el orden lo definen ellas”.

Es desde este tipo de planteamientos e interacciones que las mujeres de las mercaditas se niegan y se alejan de la reproducción de los arreglos que las comerciantes populares emplean para hacer uso del espacio. Sin embargo, la transgresión del orden de género establecida en las mercaditas, no quiere decir que en ellas no exista ningún orden, pues dentro de sus prácticas también se configuran formas de ser, acciones y juegos del lenguaje, e incluso requisitos que cumplen entre las participantes que se relacionan con esta visión morada de la que nos hablaba Emilia.

Desde el entendido de que en una forma de vida las practicas requieren de un significado (Flores, 2017), como ya han señalado las participantes, desde su perspectiva, la toma del espacio público no se encamina a la negociación y a los objetivos del comercio popular. En ese sentido, el primer establecimiento de las fronteras consiste en compartir los mismos significados sobre la creación de espacios separatistas, sobre las formas de economía que implementan y sobre las relaciones de género, por lo tanto, comparten los mismos juegos del lenguaje, ninguna de las participantes se cuestionaría las respuestas descritas en las tres situaciones anteriores. Más adelante se observará como el despliegue de estos significados se relaciona con los capitales culturales con los que las mujeres cuentan, sobre las propuestas del feminismo. En este sentido, la mayoría de las mujeres que se integran a las mercaditas, previamente, cuentan con esa incomodidad producida por el orden de género y con lo que llaman un *piso político*:

es necesario entender desde dónde viene el posicionamiento político para hacer una toma de los espacios, no es como que “lo tomo porque sí”, lo tomo por la violencia económica [...] es que sí es importante el piso político, porque es una protesta, no nada más es una venta, no nada más es dinero, es desde donde te posicionas para ocupar un espacio público, desde no pagar, no tener un líder, saber que tienes que defenderte, que tienes que reaccionar rápidamente y que obviamente vas a ayudar a tus hermanas (Esperanza, 28 años, integrante de las mercaditas).

Entre otros marcadores, es desde este tipo de requisitos que las mujeres de las colectivas feministas podían identificar la presencia de las mujeres comerciantes en las mercaditas, pues estas últimas desconocían los juegos del lenguaje de las

protestas. Al igual que yo, durante mi participación en las mercaditas en la primera fase de trabajo de campo, varias de las comerciantes revelaron el temor por no saber si las formas cotidianas, desde las cuales estamos acostumbradas a interactuar, contradecían las maneras de comunicarse dentro de las mercaditas, desde un chiste, hasta decir una grosería.

Empecé a buscar información porque dije “yo no me quiero quedar pendeja”, o sea, yo no quiero decir cosas que después ella [las mujeres que se identifican como feministas] se vaya a sacar de onda, o de esas típicas frases que ellas consideran machistas, tienes que saber qué decir y que no decir, porque muchas veces yo escuchaba que se decían algunas groserías y yo decía ¿por qué se dicen eso? yo pensaba “que tal que si le digo una grosería y se ofende y piensa que yo soy una mujer machista” (Berenice, ex vagonera de la línea 9). Hablar en femenino es una de las modalidades más evidentes mediante la cual las mujeres de las colectiva feministas, revelan el sentido político de transgredir las formas convencionales de comunicación en las que notan una presencia y visibilidad sumamente masculina. Hablar en femenino consiste en la conversión de las palabras que terminan con la vocal “O”, aludiendo a lo masculino, por la terminación con la vocal “A”, aludiendo a lo femenino, por ejemplo, decir la cuerpo, la tendida, la mercada, ¡a hueva!, la eventa, la espacia, entre otras. Incluso, cambian la figura paterna que incluyen ciertas palabras, como “apapachar”, la cual transforman a “amamachar”. Las participantes refieren que esta es una práctica política, porque más allá de seguir los preceptos y reglas de la Real Academia española, lo que buscan es cambiar el lenguaje para resaltar la presencia y poder de las mujeres, por apropiarse de la lengua:

...es una forma de protesta en contra del borramiento de la mujer con el lenguaje inclusivo, porque si se pone una E ya no está la mitad de la población, que son las mujeres [...] es una manera política de cambiar el lenguaje, la lengua nos pertenece porque es materna (Linda, 28 años, participante de las mercaditas).

..estoy a favor de que el lenguaje se transforme porque nos da identidad, siento que usar la “A” nos da más identidad sobre lo femenino, cada una lo vive de muchas maneras, su feminidad, el ser mujer, su vulva, yo qué sé, pero siento que si nos da más identidad, una identidad que sólo le pertenece a mujeres, porque muchas veces en la historia ha sido contada bien machista, no se cuestionaba el lenguaje machista, por ejemplo, decir todo el tiempo “el hombre” (Esperanza, 28 años, participante de las mercaditas).

Con su inmersión al mundo del feminismo, las comerciantes también comenzaron a hablar en femenino, primero con intenciones de imitación y después como una manera de acreditar su conocimiento y su pertenencia a las mercaditas de protesta económica. Este es un dato que indica dos vertientes sobre los juegos del lenguaje,

una es la dramaturgica, en la cual se pueden imitar códigos y discursos, sin la necesidad de inscribirse a una forma de vida. Como señala Geertz, (2008: 68).

La etiqueta, la diplomacia, el crimen, las finanzas, la publicidad, la ley, la seducción y la solemnidad burlona de lo cotidiano son entrevistados como juegos de información, estructuras laberínticas de jugadores, juegos, movidas, posiciones, señales, estados de información, apuestas y ganancias, en las cuales sólo los mejores jugadores, aquellos ansiosos y capaces de fingirlo todo, prosperan.

La otra vertiente es la que se relaciona con las formas de vida y con la manera de ver el mundo. Lo interesante del caso para el caso de las comerciantes es observar cómo esta performatividad del habla desencadenó cambios subjetivos que las hizo comprender la forma de vida con la que se tejen las acciones y el lenguaje del feminismo.

### **3.3 Consonancias y disonancias entre los grupos**

Una vez descritas las características y las formas de organización de ambos grupos, haciendo énfasis en sus diferencias, es importante señalar algunas generalizaciones que determinan su uso del espacio público, como un espacio de trabajo. La identificación de similitudes entre los grupos abonara para comprender los puntos de intersección, mediante los cuales lograron establecer alianzas y en algunas ocasiones, empatizar y compartir los objetivos de “las otras”.

En primera instancia, ambos grupos comparten la persecución y represión por parte de las autoridades y de los grupos policiacos, por las formas en que utilizan las instalaciones del transporte y las plazas públicas y las calles de la ciudad. Cabe señalar que, para las participantes de las colectivas feministas, la asistencia a las marchas y a diversas protesta forma parte de las actividades que tejen la red de apoyo en su economía moral (Thompson, 1974). De esta manera, algunos de los casos de represión más severos para este grupo fueron experimentados con la imputación de crímenes, la persecución, el levantamiento de carpetas de investigación y la remisión por su participación en los eventos de activismo feminista. Existe el caso de una integrante de las mercaditas a quien después de catear su domicilio, acusaron de la posesión de varios kilos de marihuana, lo cual no es cierto. Posteriormente, levantaron una carpeta de investigación y comprobaron que los paquetes de marihuana no eran de ella, habían sido llevados

por los cuerpos policíacos que orquestaron su detención. Tiempo después, le imputaron el maltrato de su hija de cinco años, por lo cual le fue retirada la patria potestad de esta. Durante ambos sucesos sus compañeras se han manifestado en diversos lugares de la ciudad para exigir justicia sobre los delitos que le han imputado a su compañera. Dicha persecución e imputación de crímenes, así como el apoyo colectivo es común entre las activistas feministas.

Para el caso de las personas vagoneras, experimentan represiones de mayor grado y con mayor frecuencia, a pesar de las negociaciones que puedan establecer con la autoridades, las remisiones a los juzgados cívicos son la constantes; existe una persecución permanente por parte de los operativos policíacos y la expresión más evidente de la criminalización de su trabajo, es cuando las personas son esposadas y exhibidas por el transporte público, por más de un elemento policíaco, en ocasiones son golpeadas y les imputan crímenes que no cometieron. Como he señalado en el apartado contextual, existen casos de remisiones al reclusorio y el caso de una persona vagonera que fue asesinada por una golpiza propinada por los cuerpos policíacos que planeaban remitirla al juzgado cívico.

Cabe señalar que las mujeres que forman parte de las mercaditas no son remitidas a los juzgados cívicos por llevar a cabo la instalación de su protesta en diferentes lugares públicos. Para ellas, el mecanismo implementado por los grupos policíacos es el encapsulamiento, es decir, los grupos policíacos producen una cerca humana para impedir la visibilidad de la mercadita y que los transeúntes se acerquen a consumir sus productos. Algunas participantes refieren evadir las remisiones policíacas, mediante el mecanismo de la resistencia en colectividad, de esta manera una de sus principales reglas es no instalar la mercadita de manera individual. Cuando son encapsuladas recurren a la expresión de elementos de la protesta, como la entonación de consignas y en ocasiones el enfrentamiento con los grupos policíacos, cuando son despojadas de sus mecánicas.

Como ya he señalado, en el caso de las mercaditas de protesta existe la conciencia y la promoción de la solidaridad y de las redes de apoyo entre las integrantes. Dichos mecanismos suelen ser reforzados con las actividades y talleres que no sólo se encaminan a la venta productos, por ejemplo, la celebración de los aniversarios

de las mercaditas. Estas actividades promueven la cohesión, lo afectos positivos y la confianza entre el grupo. Con las personas vagoneras, décadas atrás, también, existieron dichas actividades que promovían la cohesión del grupo. Si actualmente las personas vagoneras no promueven los mecanismos de solidaridad en sus grupos ¿cómo es que sobreviven con el ejercicio del comercio popular, a pesar de su contante persecución y criminalización? En realidad, si existen dichos mecanismos, sólo que en estos grupos no se nombran como tal y por ende no se promueven. Una muestra de ello son las cadenas de cuidado que despliegan para vender en los trenes. Cabe señalar, que existen participantes de las mercaditas de protesta económica, que provienen de familias de comerciantes populares y lograron reflexionar acerca de la organización de las vagoneras, en la cual detectan la presencia de resistencias y mecanismos de solidaridad:

...desde la banda que le cuida el hijo a la otra compa, la banda que le cuida el puesto, le vende, pero la neta es que está muy ligero el pedo [...] las ambulantas, aunque no lo nombren de esa manera yo si he visto que son solidarias entre ellas. Inclusive este pedo de gritarse “en tal línea y en tal vagón está la tira”, o sea yo si he visto esos actos de ellas, también hay actos culeros como los que te mencioné hace rato, pero creo que eso sucede en ambos contextos (Linda, 28 años, integrante de las mercaditas).

De las 15 participantes de las colectivas feministas, tres provienen de familias de comerciantes populares, refieren conocer las formas de organización del comercio (las prácticas del pago de piso, las organizaciones mixtas y la competencia entre las y los integrantes) y, por lo mismo, preferir la organización separatista y la economía moral que se produce en las mercaditas. No obstante, dos de estas participantes demuestran una reflexibilidad profunda con respecto a las desigualdades que se viven en ambos grupos de mujeres y sobre las exclusiones de las colectivas feministas hacia las comerciantes populares.

Otra de las consonancias entre ambos grupos de mujeres es que rompen con la idealización de la mujer pasiva, que no hace uso de la fuerza, por medio de la violencia. Comúnmente, se piensa que la violencia es un uso de la fuerza que sólo está habilitado para los varones y cuando se presentan casos de conflicto como el que se aborda en este estudio, las mujeres suelen ser doblemente condenadas: primero por actuar de manera violenta, ya que se manifiestan ante lo que les incomoda, hacen disturbios, se pelean entre ellas mismas; y segundo, porque son mujeres quienes actúan de esta manera. Para ambos grupos la violencia se

presenta como un mecanismo de defensa y como un símbolo con el que buscan ejercer territorialidad y su poder sobre otros grupos.

Sin embargo, las comerciantes populares suelen defenderse de manera individual:

la neta te voy a decir una cosa, muchas hemos sufrido acoso, porque en el Metro tienes la oportunidad de vestirme como quieras, pero al mismo tiempo te tienes que aguantar las miradas de los morbosos, porque sabes que así va a ser, te avientas el pedo de que te acosan [...] te vuelves más agresiva eres dueña de tu entorno y no cualquier hijo de su puta madre te va a venir a estar acosando (Cristina, 33 años, vagonera de la línea 8).

casi no hacía amistades siempre estaba sola y les hacía un desastre a los de vigilancia cuando me detenían, yo siempre anduve solita, pero sí les hacía desastre y me llegaron sacar como costal de papas, pero nunca me dejé de nadie [...] sería bonito si nos uniéramos, porque la unión hace la fuerza, pero cuando hay envidias no se puede (Adriana, 49 años, ex vagonera de la línea 1).

Por otro lado, en ambos grupos de mujeres existen parámetros para legitimar el uso del espacio, la pertenencia a los grupos y el rol que se juega dentro de ellos. Para el caso de las comerciantes populares del Metro, la antigüedad en la actividad de comerciar y el contacto con partidos políticos es lo que brinda mayor poder sobre el uso y el establecimiento de reglas sobre el espacio. Mientras que en las mercaditas de protesta son los capitales culturales y los conocimientos acerca de la esfera del feminismo lo que brinda un mayor estatus dentro del grupo, ya que son las integrantes con mayores herramientas quienes suelen gestionar la organización, así como dedicarse a la elaboración de comunicados y pliegos petitorios. Este aspecto lo observé más de una ocasión, en una de ellas una de las integrantes de la mercadita refería que una de sus compañeras con quien mantenía una relación distante, debido a el poder que ejercía para apropiarse del lugar que a ella más le conviniera, anteriormente trabajaba en Derechos Humanos, su experiencia y sus contactos le permitieron establecer relaciones con las autoridades para gestionar la permisividad sobre la instalación de la Antimonumenta.

Sobre las mercaditas que se instalaron dentro del Metro, las participantes refieren que fueron las autoridades del Metro quienes, en aras de evitar acciones radicales por parte de las colectivas feministas y desde las ordenes de la Jefa de Gobierno, se acercaron con ellas para mantener un control y gestión sobre la instalación de la protesta económica.

Para el caso de los grupos de comerciantes populares, las participantes refieren que en determinado momento los líderes establecieron contacto con personal de la

cámara de senadores, con quienes pudieron acceder a la renta directa de locales que se ubican dentro del Metro. Una de las participantes refiere que, sobre los acuerdos establecidos con el senador Héctor Serrano, los principales beneficiados para el acceso a la renta de locales fueron los varones involucrados en las organizaciones políticas, quienes suelen contar con mayores herramientas, grados educativos (Serna, 2020) y capitales sociales para establecer negociaciones con personajes de la política mexicana. Sin embargo, quienes permanecen en la venta dentro de los trenes, no tienen otra opción más que recurrir a los arreglos monetarios con policías y jueces cívicos.

Para ambos grupos de mujeres el ejercicio de una actividad que no se encuentra sujeta a horarios fijos y a requisitos “formales”, y que se realiza en el espacio público, les provee de la flexibilidad para dedicarse a otras ocupaciones. Para el caso de las comerciantes, esta es una flexibilidad que les permite combinar la crianza y el cuidado de sus infancias, mientras laboran en los vagones del Metro. Para las mujeres de las mercaditas, en menor medida, la flexibilidad beneficia el trabajo de cuidados, pues la mayoría de las participantes no son madres, así que la flexibilidad les permite continuar con sus estudios y participar en diversas manifestaciones del movimiento feminista. Con el encuentro de los grupos se podrá observar cómo, de manera paradójica, la permanencia en las mercaditas y la disputa por el espacio orillo a ambos grupos de mujeres al establecimiento de horarios que superaban las diez horas de permanencia dentro de las mercaditas. Con tal de conservar los lugares de instalación dentro del Metro, se acabó la flexibilidad de horarios.

En ambos grupos existen subgrupos desde los cuales establecen la demarcación de los lugares de venta, son territoriales, y a pesar de que las mercaditas intentan diferenciarse del comercio popular, mediante la reafirmación de la protesta, esta actividad también se presenta como una forma de trabajo, desde la cual las mujeres obtienen recursos para su sobrevivencia. Sobre la diferenciación de los productos y la realización de otras actividades, más allá del sólo vender, no todas las participantes cuentan con las condiciones para poder invertir tiempo en la protesta, sobre todo quienes maternan en soltería.

Además de las remarcadas disonancias que ya se han abordado sobre la concepción que ambos grupos tienen en cuanto a su presencia y negociación por el uso del espacio público, el uso y la inversión del tiempo para la protesta es otra de las disonancias entre las participantes, ya que las comerciantes populares cuentan con menor disponibilidad sobre el tiempo que pueden dedicar a otras actividades que no se involucren con la obtención de recursos y el cuidado de su familia.

Otra de las disonancias más relevantes, en cuanto a las formas de vida y sobre el acceso al uso del espacio público, tiene que ver con la imposiciones que los líderes y autoridades del Metro han llevado a cabo sobre los cuerpos de las comerciantes populares, con los arreglos monetarios entre las autoridades del Metro y comerciantes populares y sobre la práctica del cobro de piso. Las participantes de las colectivas feministas refieren que el poder, la fuerza y el protagonismo que los varones ejercen sobre el uso del espacio es uno de los principales motivos de la conformación de colectivas separatistas. Para el caso de algunas de las mercaditas que se instalan en las calles y plazas públicas de la ciudad, las participantes refieren que, por resistirse a participar en la práctica de cobro de piso, de la cual las autoridades delegacionales obtienen beneficios, suelen ser más hostigadas por los grupos policiacos en comparación con los grupos de comerciantes que también se instalan en las calles de la Ciudad.

Por otra parte, como señalé en las tablas en las que incluyo los datos generales de las participantes de ambos grupos, se puede observar que el nivel educativo es una de las diferencias que más resalta entre ambos grupos de mujeres. El supuesto sobre esta disonancia es que las participantes con mayor educación adquirieron mayores capitales culturales para entrar de manera temprana a la semiosfera del feminismo. Una de las limitaciones de esta investigación es que no me concentré, con énfasis, en conocer la procedencia socioeconómica de las participantes de las colectivas feministas. Al respecto, pude observar que algunas de las participantes sostienen sus estudios con los ingresos de las mercaditas, algunas sostienen la renta de sus hogares y, en general, después de su instalación en los pasillos del Metro y al observar los recursos económicos que podían obtener de las mercaditas,



para todas las participantes la mercadita es, o fue, su trabajo, su medio de sobrevivencia, no cuentan con otra fuente de ingresos.

Una de las participantes de las mercaditas es una ex compañera del bachillerato, a quien encontré por coincidencia en las mercaditas dentro del Metro. Por los antecedentes que se de ella y por los datos generales de las participantes puedo señalar que las integrantes de las mercaditas pertenecen a un estrato de clase media baja y baja, y que la principal diferencia con las comerciantes populares radica en el grado escolar. Este es un aspecto importante, pues fue en los centros escolares, y con el estudio de las ciencias sociales, en donde la mayoría de las participantes, de las colectivas feministas, adquirieron o fortalecieron sus primeros acercamientos con diferentes ideologías políticas.

Sobre mi ex compañera de bachillerato, al igual que yo, ella proviene de un estrato medio-bajo y obtuvo sus primeros acercamientos al activismo y al anarquismo en el centro educativo al que acudimos -en el Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH)- Naucalpan-. Sólo que ella si continuo en los grupos de activistas y así llegó al feminismo. A diferencia de las otras poblaciones estudiantiles que acudían de las zonas del Estado de México, caracterizadas por el hábitat de poblaciones de clase media-alta, las estudiantes que nos involucramos en los grupos de activismo en el bachillerato solíamos provenir de grupos de clase media-baja y baja. De ahí que tuviéramos gran identificación con discursos provenientes del anarquismo, socialismo, zapatismo, magonismo, entre otros. Desde los cuales se reivindican las desigualdades que atraviesan las clases obreras y las clases bajas. Incluso, tuvimos contacto con profesoras/es que en sus clases abordaron el desarrollo histórico de doctrinas políticas, como el comunismo y el socialismo.

En el siguiente capítulo se podrá observar como las disonancias que enuncié se presentan como los principales motivos de tensión y conflicto entre ambos grupos. Pero más allá de las características de los grupos, las exclusiones de las feministas hacia las comerciantes se basan en cierta superioridad moral que las activistas feministas obtienen al conocer y develar los aspectos ocultos de las estructuras de dominación que se reproducen con el orden de género, y en la capacidad que etas tienen para promover la cohesión y la colectividad entre sus grupos (Elias, 2008).

Este último aspecto es reconocido por varias de las vagoneras que tuvieron contacto con las colectivas feministas, como lo señala Marisol:

nosotras teníamos que haber aprendido la unión que tienen ellas y organizarnos, aunque tengas que perder tantito tiempo, porque no todo es ganar y ganar, porque si te organizas vas a tener una ganancia más grande después (Marisol, 40 años, ex vagonera de la línea 8).

## Capítulo IV. El encuentro entre dos formas de vida

### 4.1 La llegada de la pandemia por la COVID-19 y de las mercaditas de protesta económica al Metro.

El encuentro entre las comerciantes populares del Metro y las mujeres de las mercaditas de protesta económica se gesta en un contexto de crisis humanitaria, social y económica. Aunque ya se había registrado el uso del sistema colectivo Metro como un lugar de protesta<sup>56</sup> y expresión de las demandas de las colectivas feministas, su paso por el Metro no había presentado la duración, la fuerza y la capacidad de convocar a más de 1000 mujeres<sup>57</sup>, ocupando y manifestándose en los pasillos de este transporte, como sucedió con las mercaditas de protesta.

Para entender el encuentro de las comerciantes populares del Metro y las colectivas feministas -dos grupos que, posiblemente, de otra manera no hubieran tenido un contacto tan cercano- es importante tener en cuenta que, a pesar de sus diferencias, compartían la incertidumbre laboral y por la propia vida, desencadenada en el contexto de la contingencia sanitaria por la pandemia de la COVID-19, además de la criminalización de sus actividades económicas. Para estas poblaciones no aplicaban los diversos memes que se difundían en las redes digitales y sugerían de forma graciosa el aumento de peso en las personas, debido al aislamiento que suponía la pandemia, pues ni podían aislarse y las posibilidades para acceder a los recursos más indispensables, como el alimento, era inciertas, pero ¿Cómo es que sobrevivieron estas poblaciones a la pandemia por la COVID-19? La respuesta

---

<sup>56</sup> Para más información véase en: [Se enciende el fuego de la autodefensa feminista en el Estado de México](#)  
• [SubVersiones](#)

<sup>57</sup> De acuerdo con las observaciones que realicé en el trabajo de campo y con los relatos de las participantes, las autoridades del Metro diariamente realizaban un conteo de los tendidos instalados en las estaciones del Metro. Sin embargo, las autoridades refieren que no existe dicho registro de los conteos realizados (Véase Anexo 3). Durante mi participación en las mercaditas, al cuestionar a un integrante del personal de vigilancia del Metro, refirió el conteo de 200 tendidos en la estación Pantitlán. Cuando tuve la oportunidad de instalarme en la estación Centro Médico, registré un conteo de 89 tendidos. Por otra parte, una de las participantes que se instalaba en la estación Taxqueña, refirió la presencia de 90 tendidos en dicha estación. Mientras que otra participante, que en la etapa final de las mercaditas dirigió a las comerciantes que se instalaban en Centro Médico, Cuatro caminos y Pantitlán, refirió la composición de un grupo de 300 mujeres. En total, las mercaditas se difundieron por 68 estaciones del Metro y de acuerdo con una nota del periódico digital “Animal político” entre octubre y noviembre de 2021 se contabilizaron 1500 tendidos en las 68 estaciones que contaban con la presencia de las mercaditas de protesta. Véase en: <https://es-us.noticias.yahoo.com/retiran-ambulantes-metro-cdmx-reubicar%C3%A1n-130007750.html>

se puede observar con la llegada de las mercaditas al Metro, como una forma de economía moral empleada por los grupos subalternos para enfrentar momentos de la crisis (Thompson, 1974).

Lo anterior señala la instalación y propagación de las mercaditas de protesta económica dentro del Metro como una diferenciación de los efectos que un desastre social puede producir sobre las poblaciones que acumulan desigualdades (Perelman, 2021). Para los casos de estudio se intersecan las características de ser mujer, de clase baja, insertas en empleos precarios que se desarrollan en el espacio público. A decir de García- Acosta (2021: 229) los desastres sociales se pueden entender como “Producto de riesgos silenciosos socialmente contruidos, producto a su vez de vulnerabilidades acumuladas”. De hecho, para los grupos de estudio, el mismo lugar en el que desarrollan sus actividades económicas se presentaba como una contradicción de la norma a seguir durante la contingencia: “quédate en casa”. Si bien, las mujeres de ambos grupos no acataron dicha norma, por cuestiones de sobrevivencia, también había motivos de defensa y apropiación del espacio, algo que consideran digno y valorable para su existencia (Perelman, 2021).

El Coronavirus “nos recuerda nuestro carácter animal, nuestra vida en la tierra como una especie más. El virus existe. Pero lo que hacemos con él es social” (Perelman, 2021: 3), así como sus impactos, los cuales sacaron a flote las desigualdades que se viven en el subterráneo, aumentando la gama de riesgos para las personas que comercian en el espacio público, como lo son las mujeres vagoneras, y -ante la pérdida de empleos y la desocupación que suponía el quedarse en casa (CDHCDMX, 2022)- sumando a nuevas poblaciones a esta actividad, en el espacio físico y digital.

Con respecto a la diferenciación de efectos, por género, estos se revelan con el aumento de casos de violencia doméstica (2021, INMUJERES) y la prominente pérdida de empleos en el sector de servicios, un sector feminizado, (Mancini, 2021). Para las mujeres que conservaron su empleo o se resistieron a perderlo- al no contar con un respaldo que avalara dicha perdida-, como es el caso de ambos grupos de mujeres, el impacto de la suspensión de actividades en los centros escolares generó un aumento en el trabajo de cuidados (Simetría A.C, 2020). Los relatos de las

comerciantes populares del Metro demuestran la suma de inseguridades que supone la combinación de los efectos de la pandemia, las desigualdades de género y la criminalización de su oficio, reflejada en su constante persecución:

...no había gente, estaba vacío el Metro, la gente ni siquiera quería tocarte, porque tenían miedo, se acabaron las ventas [...]. Los operativos empezaron más fuertes, remitiéndonos igual, y decían que “sana distancia” que no podía haber gente acumulada y nos tenían como a 20 vendedores en una galera en el juzgado cívico (Luz, 54 años, vagonera de la línea 2).

Además, fue durante la pandemia que aumentaron las amenazas, por parte del Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia, para retirarles a sus infancias, como lo señala Karen:

...en la pandemia, los niños no podían ir a la escuela, varias vendedoras tuvieron que llevar a sus niños a trabajar, yo estaba embarazada y mi niño estaba chiquito, yo no podía dejarlo con nadie, y luego metieron al DIF [se refiere a que, durante el tiempo de la pandemia, implementaron el operativo del DIF para la detección y el proceso de los casos catalogados como trabajo infantil] (Karen, 23 años, vagonera de la línea 9).

Para el caso de las participantes de las colectivas feministas, refieren que antes de la pandemia se dedicaban a la venta de productos, algunos elaborados por ellas mismas, en sus centros escolares, en tianguis y cafeterías. Con la llegada de la pandemia frenaron sus actividades, algunas de ellas migraron al espacio digital y posteriormente en las mercaditas encontraron un lugar para continuar con sus actividades:

Trabajaba en una cafetería, era un trabajo estable, tenía mis turnos a la semana, horarios específicos y ya tenía un ingreso muy seguro, era mi trabajo formal, pero cuando se vino la pandemia ese trabajo se fue, la situación no me daba la posibilidad de quedarme siempre en casa, entonces empecé a buscar lugares para vender [...] fue duro y además fue caótico porque no era solamente yo, era un chingo de gente que estaba pasando por la misma situación (Marcela, 28 años).

se empieza a cerrar todo y todos nos quedamos como sin fuente de ingresos, porque yo tenía ingresos de la universidad, ahí vendía mis cosas, y como cerraron la escuela se perdió ese ingreso, entonces las morras de las páginas feministas nos empezamos a organizar para venir a ocupar el espacio, que fue lo primero que hicimos, llegamos aquí (a las inmediaciones del palacio de Bellas Artes) éramos como unas 200 morras (Susana, 26 años).

En la venta de productos por redes digitales y con la práctica del trueque se pueden observar algunas de las formas de adaptación y de respuesta que las participantes desplegaron para sostener su vida, ante el desastre social que representó la pandemia (García- Acosta, 2021) y ante el límite de la incapacidad del Estado como agente total para afrontar la crisis (Perelman, 2021), incluso, como se muestra con la criminalización de la entrega de productos en las estaciones del Metro y con las continuas detenciones de las personas vagoneras, las instancias gubernamentales aumentaron la crisis para estos grupos de mujeres:

fue protesta contra la violencia económica, porque comienza a haber mucha represión por parte de la policía, para hacer las entregas [...] durante la pandemia ... pues comencé a hacer trueques para subsistir, o sea, literal, cambiaba libretas por arroz o cosas así, un tiempo también estuve vendiendo libros y los entregaba en el Metro, entonces empiezan esas represiones, comienzan también los policías a prohibirnos un montón de cosas, y una empieza también a leer sus derechos y te das cuenta de que solamente son formas represión, y ya, a partir de ahí fue que comenzaron las tomas en el Metro (Gabriela 32 años, integrante de las mercaditas de protesta)

Para el caso de las comerciantes, las acciones de adaptación, y para enfrentar la crisis, consistieron en la recurrencia a los ahorros familiares, la realización de tandas, la migración al espacio digital, abandonar venta de productos y recurrir a actividades con las cuales buscaban sanitizar los vagones, por ejemplo, con la limpieza de los pasamanos y la aplicación de gel antibacterial a los usuarios, a cambio de una cooperación voluntaria. Aunque la presencia del público usuario disminuyó, una vez más, las personas vagoneras vinieron a solventar las necesidades inmediatas de los usuarios, pero, en esta ocasión eran necesidades asociadas con la protección para evitar los contagios, con la venta de cubrebocas, gel antibacterial, toallitas desinfectantes, sujetacubrebocas y caretas protectoras. Con el paso del tiempo, su actividad comercial se adaptó a la pandemia y a las nuevas necesidades los usuarios, para quienes era obligatorio el uso de cubrebocas durante su movilidad por el Metro.

[la pandemia] me afectó muchísimo porque la gente no salía, los trenes estaban vacíos literalmente vacíos, entonces, en realidad te subías a vender, pero no te compraban, hasta que empezamos a vender cubrebocas, en su inicio, pues eran de tela, ¿no? Porque hasta en las noticias decían “hagan sus propios cubrebocas”, entonces empezamos a vender cubrebocas de tela, había compañeras también hacían los cubrebocas y los vendían (Perla 28 años, vagonera de la línea 2).

Una cuarta acción de adaptación, por parte de las comerciantes populares, consistió en su incorporación a las mercaditas de protesta económica. Todas las participantes que conforman la muestra de las comerciantes populares señalaron que antes de su incorporación a las mercaditas, desconocían de los objetivos del feminismo; únicamente contaban con la percepción estereotipada de las mujeres feministas como “mujeres revoltosas” (Berenice, 26 años, ex vagonera de la línea 9), y la sorpresa ante el regreso de un suceso que desde hace décadas no presenciaban dentro del Metro, es decir la instalación de tendidos para la venta de productos:

Yo antes ni sabía bien que eran las feministas, yo nada más decía pinches locas que andan ahí haciendo su desmadre y de ahí no las bajaba, pero yo no me

explicaba el por qué, porque en ninguna parte te explican porque lo hacen (Laura, 33 años, vagonera de la línea 3).

teníamos más de 30 años, de que no nos llegaba esa oportunidad... ellas nos abrieron las puertas [...] cuando yo las vi, dije “no puedo dejar pasar esta oportunidad, de aquí soy” (Liliana, 63 años, ex pasillera y vagonera de la línea 3),

Como señalan Perelman (2021) y Espinosa (2021), los desastres sociales conllevan la ruptura de la normalidad de los órdenes establecidos, “irrupción dramática [...] que crea realidades emergentes, que preceden a nuevas formas de adaptación” (Espinosa, 2021). En este sentido, propongo que la entrada de las mercaditas al Metro se presentó como una realidad emergente que detonó nuevos órdenes para la ocupación de las instalaciones del Metro, a los cuales tuvieron que adaptarse las comerciantes populares.

En los siguientes apartados se podrán observar las características del nuevo orden que conllevó la presencia de las mercaditas de protesta económica dentro del Metro, con el cual se rompe el esquema de “pago de piso” y las comerciantes populares obtienen una mayor participación sobre la distribución del espacio, las acciones desplegadas por las comerciantes para adaptarse, así como los cambios que dichas acciones promovieron, no sólo en su entorno laboral y con sus pares (varones y mujeres), también, en su entorno familiar, en su manera de concebir las acciones del activismo feminista y en la manera en que conciben las desigualdades que las atraviesan. Todo lo anterior en un entramado de conflictos y alianzas entre ambos grupos de mujeres.

#### **4.2 A donde fueres haz lo que vieres: los actos de habla por parte de las comerciantes populares para integrarse a las mercaditas de protesta.**

Para continuar con la propuesta de analizar los ajustes que las comerciantes populares realizaron para adaptarse e integrarse a las mercaditas de protesta, desde una perspectiva procesual, me propongo identificar tres momentos en los cuales las comerciantes adquirieron y reprodujeron los discursos y sentidos de la protesta feminista. La continuidad de los tres momentos esta permeada y motivada por infortunios (Austin, 1982) y situaciones de conflicto, y se relaciona con los siguientes tipos de adaptación, identificados por Radcliffe- Brown (1986:17), 1) Adaptación ecológica, sucede cuando “la vida social se adapta al medio ambiente y físico”. Sugiero que esta forma de adaptación se dio mediante la performatividad del habla sobre los discursos del feminismo, con la cual las comerciantes se adaptaron, de manera superficial, al nuevo escenario que suponían los órdenes de la protesta económica. 2) En segundo lugar se encuentra la adaptación institucional, esta se refiere a la reproducción de “las disposiciones institucionales gracias a las cuales se mantiene la vida social ordenada”, se genera cooperación entre las integrantes y se regulan los conflictos. Sugiero que este tipo de adaptación ocurrió cuando las comerciantes comenzaron a reproducir las formas de solidaridad entre mujeres, la red de apoyo y el acuerpamiento que sostiene a las mercaditas de protesta, incluso comenzaron a reproducir los sentimientos propios de la organización feminista, como la sororidad. 3) En tercer lugar se encuentra la adaptación cultural, esta se refiere al proceso en el que las personas “adquieren hábitos y características mentales que le adaptan a un lugar en la vida social y le capacitan para participar en sus actividades”. Sugiero que esta forma de adaptación sucedió cuando las comerciantes populares logran comprender los sentidos de las protestas feministas, más allá de la reproducción superficial de discursos.

La llegada a la última fase de adaptación fue motivada por emociones como el dolor, la indagación y la sensación de poder que las comerciantes obtuvieron al decidir el rumbo de la organización sobre el espacio dentro del Metro, al entonar las consignas en las cuales reclaman a los policías la ineficiencia de su trabajo y el abuso de poder, y al apropiarse de otros espacios públicos, como las calles que recorren para



manifestarse. La primera etapa de adaptación la abordaré en el presente apartado, la segunda etapa en el apartado 4.3 y la última etapa en el apartado 4.5.

Cabe señalar que no todas las participantes que componen la muestra de las comerciantes populares revelaron llegar hasta la tercera fase de adaptación y, por ende, a comprender de manera profunda los sentidos de las protestas feministas, ya que después del retiro de las mercaditas, algunas no continuaron en las organizaciones ni manifestaciones feministas, ni de comerciantes, lo cual habla de un proceso en construcción. Como refieren las participantes de las colectivas feministas, ni siquiera ellas encuentran el final de la “deconstrucción”, es decir, no logran desprenderse del todo de las prácticas y del orden de género que buscan derrocar. No obstante, aunque son las menos, existen participantes, comerciantes, que revelan no llegar a la tercera etapa de adaptación y comprensión sobre las protestas feministas, pues, no están de acuerdo con las propuestas del feminismo, no encuentran los sentidos de la protesta, ni están interesadas en encontrarlos, pues, refieren que tanto para hombres como para mujeres existe una igualdad de condiciones y de situaciones de violencia y aceptan como *normal* la división tradicional de roles de género.

Para comenzar con la descripción del proceso cabe mencionar la indignación y la inconformidad que la instalación de las mercaditas, en los pasillos del Metro, causó a las comerciantes populares, pues, durante décadas ellas se habían enfrentado a distintas adversidades y negociaciones para vender sus productos en las instalaciones de dicho transporte, sin poder evitar las constantes remisiones a los juzgados cívicos, el pago de piso y la prohibición de su actividad:

... un buen día voy caminando en Tacubaya (dentro de la estación) y conté 19 tendidos y pensé “¡qué pedo con esas pinches viejas!, qué muy chingonas ¿o qué?, porque así nada más se vienen a tender”, y voy y le digo al de vigilancia “oye, ¿estas pendejas quiénes son, por qué las dejan tender? y me dice: “pues estas pendejas se organizaron, cosa que ustedes no han hecho, y ahora que hay pandemia, están trabajando” me dio mucho coraje, porque no era justo, porque a nosotras nunca nos habían dejado tender así sin pagar, sin que nos estuvieran quitando nuestras cosas [...] Era lo que nos pesaba a nosotras, que tocaran nuestros pasillos (Rosario, 54 años, ex líderesa de la línea 9).

En el testimonio de Rosario se puede notar el contacto que las comerciantes populares mantenían con vigilantes y jefes de estación del Metro. De las 20 comerciantes entrevistadas, tres refieren que fueron incitadas por estos personajes

para ocupar los pasillos del Metro con la instalación de tendidos de venta, una vez que se instalaron las colectivas feministas. Durante mis observaciones, conocí a dos mujeres más que tenían vínculos con los vigilantes del Metro y dirigían dos colectivas de comerciantes.

Ante la instalación de las mercaditas en los pasillos del Metro, como una de sus primeras respuestas, las comerciantes buscaron integrarse a las mercaditas de protesta. En ocasiones, fueron aceptadas por las colectivas y cuando fueron rechazadas, las colectivas feministas argumentaron que el motivo de su presencia en los pasillos era la protesta en contra la violencia económica y no la reproducción del comercio. Tras este rechazo, las vagoneras del Metro adquirieron un primer conocimiento para insertarse a las mercaditas: tenían que ocultar su procedencia como comerciante e indicar a sus compañeras que hicieran lo mismo:

...me acuerdo de que vimos a una vendedora, compañera de nosotras, que traía su colectiva y nos llama la atención, porque todas eran vendedoras. Entonces mi hermana la mayor dice, “yo mañana voy a ser feminista, porque dicen que es una protesta y que tienen derecho a trabajar y nosotras nos estamos muriendo de hambre”. Y sí, al otro día mi hermana se movió por sol, mar y tierra buscando alguna colectiva que la aceptara y encuentra una de una. Era una colectiva de otra vendedora de aquí del Metro, que se había peleado con su colectiva y se separó. Y le dice mi hermana a la señora pues la verdad yo también soy vagonera del Metro y le dice la señora no vuelvas a decir que eres vagonera. Si quieres trabajar, desde hoy tú ya no eres vagonera, no eres vendedora, no eres comerciante y eres bienvenida (Ana, 40 años, ex vagonera de la línea 1).

En esta fase del proceso, algunas de las comerciantes populares señalaron que, ante la desconfianza y la falta de credibilidad hacia los líderes de los grupos de comerciantes dentro del Metro, tenían la esperanza, no sólo de poder vender sus productos en los pasillos de este transporte, sino de unirse a las colectivas feministas para visibilizar y frenar las acciones de criminalización sobre su oficio. De igual manera, cuando me enteré de presencia de las colectivas feministas dentro del Metro, conociendo la situación de las vagoneras, pensé que era una oportunidad adecuada para que las comerciantes denunciaran los sucesos de violencia que caracterizan su actividad, así como las desigualdades a las que se enfrentan con sus pares varones, en el entendido de que uno de los motivos de la presencia de

las mercaditas era la protesta por la criminalización de las mujeres que realizaban la entrega de sus productos en las instalaciones del Metro<sup>58</sup>.

Posteriormente, comprendí que uno de los principales motivos de la distinción que las colectivas feministas promovían hacia las comerciantes populares radicaba en no reproducir sus formas de organización, por ejemplo, con el “cobro de piso”. Efectivamente, dicha dinámica de cobrar por el uso del espacio se empezó a reproducir en algunas mercaditas conformadas por las comerciantes populares. Dentro de las comerciantes populares que participaron en esta investigación existen quienes reafirman su desinterés y su postura en contra de los planteamientos de la protesta económica y en general en contra de los planteamientos del feminismo. Desde lo anterior, se puede explicar que las mujeres pertenecientes a las colectivas feministas remarcaran las fronteras de sus grupos con la intención de ser una protesta, mediante la distinción de lo que no lo es. Aquí se puede encontrar uno de los primeros componentes identitarios de las mercaditas al definirse por su distinción entre un “nosotras” y las “otras” (Giménez, 2012). Lo cual, entre otros aspectos, buscaban materializar en los discursos desde los cuales ocupaban los pasillos del Metro, la organización solidaria que se promueve dentro de las mercaditas y los artículos que ofrecían en los tendidos. Las colectivas feministas, en su mayoría, ofrecían productos elaborados por ellas mismas, orgánicos y de segundo uso, mientras que las comerciantes populares buscaron incorporar los mismos productos que venden en los vagones del Metro, en su mayoría, considerados como productos de origen chino y producidos por grandes empresas. Los mismos productos en los tendidos reflejan los sentidos sobre el uso que cada grupo otorga a su presencia en el espacio. Para las comerciantes populares las instalaciones del Metro son un espacio de trabajo, mientras que para las colectivas feministas el Metro es un espacio de protesta:

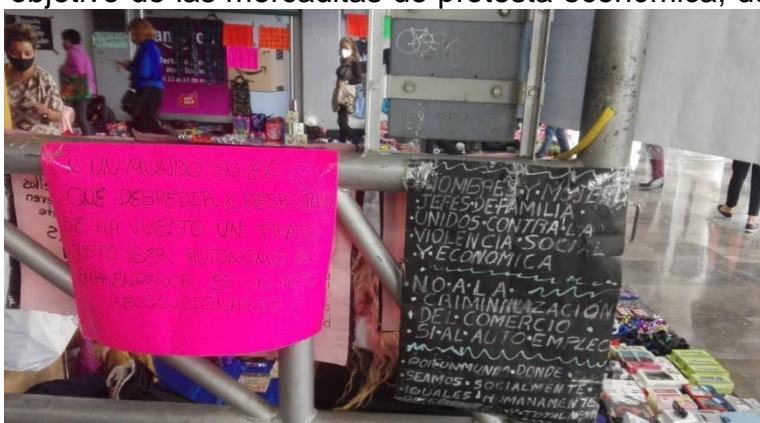
yo veo que las feministas están desubicadas, no saben ni que rollo aquí adentro, para ellas es un mundo nuevo. O sea, yo las veía perdidas, porque no sabían ni como trabajar, llegaban, disque a trabajar, tenían sus trapitos, con sus chacharitas, sus carteles y se ponían a platicar, platica y platica. Yo las veía y yo decía ¡chale! ¡qué pinches conformistas!

---

<sup>58</sup> Incluso, cuando las colectivas feministas hicieron su primer protesta, el 12 de septiembre de 2020, dentro de la estación Chabacano para denunciar dicho suceso. Uno de los mensajes que plasmaron con aerosol en las paredes de Metro fue el siguiente: “Con lxs vendedorxs bien cabrones, con los acosadores bien coyones” (Loya, 2020).

porque a mí me gusta trabajar [...] Cuando ellas llegaron se dieron se dieron las cosas muy diferentes. Yo no sabía porque estaban, yo en lo particular no entendía bien, pero aceptaba lo que hacían, porque ellas nos abrieron las puertas para tendernos, ya nada más para “taparle el ojo al macho” pues pusimos nuestros carteles (Liliana, 63 años, ex vagonera y pasillera de la línea 3 del Metro).

A Liliana le sorprende el “conformismo” de las colectivas feministas, por ocupar un espacio que ella concibe como un lugar de trabajo. Mientras que las colectivas feministas, al entender el Metro como un lugar de protesta, en un inicio, justo lo que buscaban era ocupar los pasillos del Metro para que pudieran ser visibles con sus “trapitos y chacharitas” como señala Liliana, llevando a cabo uno de los ejes de su economía moral, mediante la construcción de redes de confianza, lo que Liliana observó como “disque trabajar y ponerse a platicar”. En un inicio, la venta de productos no era el principal objetivo de las mercaditas de protesta económica, de ahí que las actividades de sus primeras protestas, lo que las participantes refieren como “tomas del Metro”, consistieran en el trueque y la grafitera (Loya, 2020). No obstante, después de sus primeras instalaciones, las



*Ilustración 18* Carteles de protesta instalados en las mercaditas conformadas por mujeres comerciantes. Toma propia, 5 de mayo de 2021

colectivas feministas descubrieron los recursos que podían obtener de la venta de productos dentro del Metro.

Como refiere Liliana, aceptar el nuevo orden por el uso del espacio, implementado por las mercaditas de protesta, se presentó como otra de las primeras acciones de adaptación de las comerciantes a una nueva forma de habitar el Metro, aquí ya existen indicios de la performatividad del habla que realizaron las comerciantes, con lo que Liliana nombra como “taparle el ojo al macho”, mediante la exposición de carteles en los tendidos.

Mientras las comerciantes comenzaron a aprender y a difundir los elementos que componían las mercaditas, por ejemplo, los carteles, el nombre de las colectivas, las consignas etcétera; las mercaditas seguían nutriéndose de mujeres convocadas

en los grupos de *Facebook*, en su mayoría eran mujeres con afinidades a las propuestas del feminismo o perteneciente a otros grupos de activistas. También, comenzaron a incorporarse mujeres comerciantes de otros espacios, tanto físicos como digitales, que no necesariamente se asumían como feministas. Este fue el caso de Alicia, una joven de 25 años, vendedora de cactus miniatura, quien después de los conflictos dentro de la primera colectiva a la que se incorporó, decidiera conformar su propia colectiva, a la cual nombró las *Espartanas*<sup>59</sup>. Alicia no conocía los objetivos del movimiento feminista y no se identificaba como tal, sin embargo, su hermana menor, de 20, años tenía interés y comenzaba a empatizar con las propuestas del movimiento.

Una vez que se conformó la colectiva *Espartanas* algunas de las compañeras llegaron a comentar que, al entrar al grupo, evitaron mencionar que anteriormente eran vagoneras y mantuvieron distancia con otras integrantes que también eran vagoneras. La colectiva se conformó por cuatro mujeres que comerciaban en los tianguis del oriente de la ciudad de México, una que comerciaba en la Central de Abastos, nueve comerciantes populares del Metro, Alicia, su hermana, Brenda de 20 años, y yo. Alicia y su hermana se nombraron voceras de la colectiva y fueron quienes, por cuatro meses, el tiempo de existencia del grupo, mantuvieron contacto cercano con las colectivas feministas, con la intención de indicarnos las acciones y elementos que debíamos adoptar para acreditarlos como una colectiva feminista. La trayectoria y el inicio de la colectiva *Espartanas* nunca fueron pacíficos, su propia existencia fue producto de la separación de Alicia de su colectiva de origen. Alicia refiere que ella se apoyaba de su pareja para cargar y vender sus cactus, motivo por el cual, entró en conflicto con la vocera de la colectiva, quien había prohibido la integración de varones, en aras de mantener el separatismo. Posteriormente, en la colectiva *Espartanas*, Alicia prohibió que las integrantes se acompañaran de sus parejas, varones, y hubo una serie de conflictos, mediante los cuales se expulsaron a algunas de las integrantes, quienes al igual que Alicia, optaron por formar sus propias colectivas.

---

<sup>59</sup> En los siguientes sucesos que narraré, utilizaré seudónimos para nombrar a las colectivas participantes, con fines de proteger la identidad de las colectivas y de las mujeres que participaron en ellas.

La colectiva Espartanas comenzó a instalarse a inicios de abril de 2021, para ese entonces las comerciantes populares apenas iniciaban con su integración a las mercaditas, y las colectivas feministas mantenían el sistema de rotación por las estaciones del Metro. Los pasillos del Metro aún no se encontraban repletos de tendidos.

Uno de los primeros requisitos para integrarme a la colectiva Espartanas fue la elaboración de un cartel en el que incluyera “una frase sobre desempleo y pobreza”.

El 15 de abril de 2021 ingresé a la colectiva Espartanas, acudí a vender ropa de

segundo uso y

unas calcetas que

mi madre había

comprado para

ella, pero,

emocionada

porque yo había

obtenido un lugar

para vender en el

Metro, me vendió

sus calcetas para

que yo tuviera productos que ofrecer. Ese día llegué a la estación “Terminal”<sup>60</sup> y me

reuní con las integrantes de la colectiva, excepto con las voceras. Alicia nos indicó

que comenzáramos a instalar nuestros tendidos en uno de los pasillos de la

estación. Cuando comenzamos a extender nuestras telas y mantas para colocar los

tendidos, se acercó una mujer de aprox. 40 años, provenía de otra colectiva que

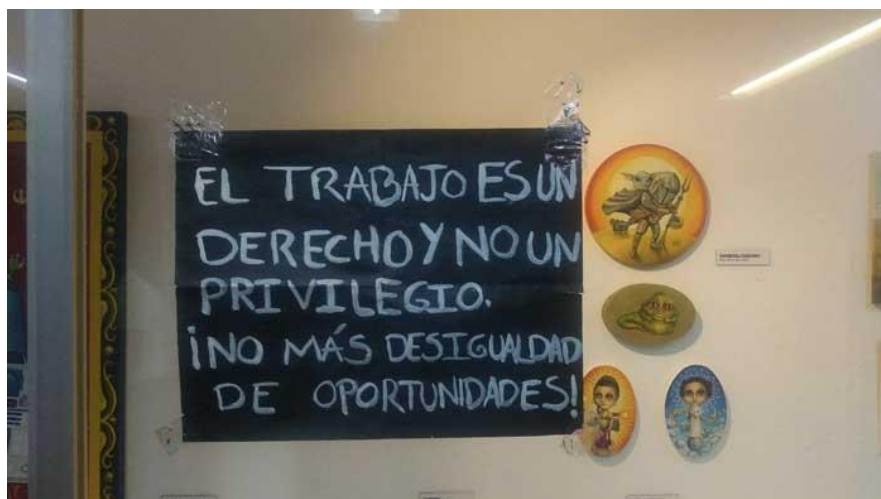
había instalado su mercadita en otro de los pasillos de la estación, llamó a los

policías del Metro, indicándoles que nosotras no éramos de su colectiva, que no

teníamos permiso, y que no éramos feministas, advirtiéndome que varias comerciantes

se estaban “colgando del movimiento”. El policía nos pidió que nos retiráramos. Este

es un dato que indica los nuevos órdenes dentro de las Mercaditas, si bien no se



*Ilustración 19. Cartel de protesta económica que exhibí durante mi participación en las mercaditas de protesta dentro del Metro. Fuente: Toma propia, 2 de junio de 2021*

<sup>60</sup> A partir de esta sección utilizaré seudónimos para referirme a las estaciones del Metro, con el fin de resguardar la identidad de las personas que participaron en los diversos sucesos que describiré.

recurría al “pago de piso”, si existía una regulación del espacio por parte de las autoridades del Metro, mediante la identificación de las colectivas feministas y las conformadas por comerciantes. Posteriormente, nos enteramos de que la colectiva de la mujer que solicitó al policía que interviniera, para impedir nuestra instalación, también se conformaba por mujeres comerciantes.

Al comentarle lo sucedido a la vocera de la colectiva Espartanas, nos indicó que nos trasladamos a la estación “Movimiento agrario”, en dónde ella nos esperaría, junto con su hermana. Llegamos a la estación Movimiento Agrario a la una de la tarde. Durante el traslado hacia la estación, las mujeres de la colectiva se mostraban indignadas, comentaban que las feministas se sentían dueñas del espacio.

Instalamos nuestros tendidos y permanecemos vendiendo hasta las tres y media de la tarde. Durante ese lapso vendí \$340. El flujo de personas era demasiado, muchas de ellas se detenían a observar los productos, en ocasiones iban y venían de tendido en tendido, observando y preguntando los precios de los productos.

El retiro de nuestros tendidos se debió a un segundo enfrentamiento con otra colectiva feminista, que antes de nuestra llegada, ocupaba otro de los pasillos de la estación. Las mujeres pertenecientes a la otra colectiva, en su mayoría, eran jóvenes que vendían ropa de segundo uso. Después de acudir al pasillo en el que se encontraban nuestros tendidos y observar reiteradamente nuestros productos; cuestionaron a la vocera sobre la presencia de su pareja, posteriormente nos rodearon, comenzaron a entonar algunas consignas y nos exigieron que nos retiráramos, argumentando que nuestra colectiva no era feminista, lo cual habían deducido por los productos que exhibíamos, la presencia de la pareja de la vocera y las frases de nuestros carteles. Los productos de las mujeres comerciantes se presentaron como un código social de distinción; para las mujeres feminista los productos de las mujeres comerciantes representaban un mensaje silencioso (Leeds-Hurwitz, 1993) que revelaba la procedencia de este grupo.

Este tipo de códigos sociales, mediante los cuales ambos grupos de mujeres podían identificar su procedencia, también, se expresaba en la vestimenta:



*Ilustración 20 Tendido instalado por comerciantes populares. 02 de junio de 2021. Fuente: Foto compartida por una compañera de la colectiva Espartanas*

Muchas [mujeres de las colectivas feministas], la verdad sí se vestía muy diferente, usaban faldas muy largas, por lo regular no usan brasier, o usaban unos shortcitos, botas, también, o andaban todas de negro, con morado, con los pelos morados, con los pelos verdes, o sea es algo que nosotras no hacemos. Nosotras éramos de pantalón, de tenis, pues ropa cómoda porque al final como nosotros estamos acostumbradas a caminar, ir y venir, pues nosotros llegábamos más cómodas de pants [...] En la mercancía también nos podían identificar, porque ellas decían que nosotros vendíamos cosas, que, pues ellas veían que se vendían en el vagón, el cubrebocas, a toallita quita esmalte, o sea, todo eso y ellas vendían ropa, artesanías, cosas así (Perla, 28 años, vagonera de la línea 2).

Durante el enfrentamiento en la estación Movimiento Agrario, al conversar con una de las jóvenes de la colectiva opuesta, argumentó lo siguiente:

Joven: Ustedes no son una protesta feminista, no luchan por lo que nosotras queremos y no tienen ni la menor idea de lo que es el movimiento...  
Flor: ¿y por qué no nos orientan, si ustedes luchan por las mujeres?  
Mujer: Porque tú te estás colgando del movimiento, varias de ustedes son "ambulantas"  
Flor: Pero si me interesa unirme a su movimiento ¿Cómo le hago?  
Joven: Tendrías que ir a las marchas y pasar por todo un proceso de deconstrucción. Para empezar, reconozcan que se están colgando y retírense, porque ¿sabes qué? desvían nuestro mensaje [...] hay un reglamento [...] si no apoyan en las marchas entonces se puede decir que nada más se están colgando del movimiento [...] Si pueden hacer su colectiva, pero tienen que estar estudiadas sobre el feminismo, cuándo empezó, sobre las olas del feminismo, porque en cualquier colectiva te van a preguntar... [...] ahorita ustedes no están estudiadas, nada más se cuelgan de nosotras. Una de las compañeras de la joven intervino para indicarme que desde nuestros carteles se podía notar que no éramos feministas (Diario de campo de Flor Estrada, 15 de abril de 2021).

Posteriormente, otra de las mujeres de la colectiva opuesta, de manera amable, me recomendó que mejor nos fuéramos, incluso, que podíamos buscar otra estación para instalarnos, de lo contrario sus compañeras no dudarían en agredirnos. Nos retiramos.



Después de ser expulsadas de la estación “Movimiento Agrario”, una de las comerciantes populares de la colectiva *Espartanas* sugirió a las voceras que nos trasladáramos de nuevo a la estación Terminal, para instalarnos en otro de sus pasillos. La colectiva se trasladó y con éxito, pudo permanecer en su nuevo lugar de instalación, el cual sería recurrente durante los siguientes meses.

Posteriormente, rastree la página de Facebook de la colectiva feminista que nos había expulsado de la estación Movimiento Agrario. En la página narraban el enfrentamiento sucedido con la colectiva *Espartanas* y solicitaban “acuerpamiento” a otras colectivas feministas, argumentando que la colectiva *Espartanas* se respaldaba por varones, quienes las habían agredido. La referencia de los varones en su narración no ocurrió de esa manera. Pero más allá de encontrar la verdad en su publicación tendría que cuestionarme ¿Por qué lo dicen? ¿Por qué narran el suceso de esa manera?

Los sucesos que presencié el primer día que me incorporé con la colectiva *Espartanas* se presentaron como experiencias de quiebre (Agar, 2008) acerca de la concepción idealizada que yo tenía del activismo feminista, como una expresión armónica entre mujeres. Desde dicho quiebre comencé a observar esta remarcada distinción de las colectivas feministas hacia las comerciantes, con la cual buscaban evitar que las comerciantes populares se *colgaran de su protesta*. Desde la propuesta de Austin (1982), los primeros intentos de instalación de la colectiva *Espartanas* se presentan como un “infortunio”, ya que, más allá de que la colectiva se conformara de mujeres que se asumieran como feminista, de “verdaderas” feministas, la expresión de nuestros tendidos no se adaptó a los discursos de la protesta. Además de que, desde los establecimientos las colectivas feministas, no existía coherencia sobre las personas que han sido designadas para expresar y realizar un acto de protesta.

Los anteriores sucesos también se presentaron como una revelación para las voceras de la colectiva *Espartanas*, quienes a partir de este quiebre, progresivamente, comenzaron a solicitarnos que mostráramos en nuestras ropas y productos la filiación a la protesta feminista, por ejemplo, como una especie de

uniforme, nos pidieron portar una diadema (tipo turbante) de color negro. Constantemente insistían en que lleváramos los carteles y la diadema, como un requisito para poder tendernos. La pareja de la vocera dejó de acudir a la mercadita, y las voceras prohibieron el acceso a cualquier varón, ya sean parejas o familiares de las integrantes.

Posteriormente, adoptamos la dinámica de movilidad, ocupando distintos pasillos de la estación Terminal e instalándonos en otras cuatro estaciones del Metro. Tiempo después, las voceras nos pidieron que incluyéramos productos “artesanales” en nuestros tendidos, es decir, las comerciantes populares podían seguir con la venta de productos “chinos”, pero para justificar su adherencia a la protesta y demostrar cierta conciencia ecológica y de autogestión, tenían que agregar productos elaborados por ellas mismas o que consideraran artesanales. Desde la solicitud anterior, las comerciantes populares continuaban integrando productos que compraban por mayoreo en el Centro de la Ciudad de México, pero que ellas consideraban que formaban parte de la categoría artesanal, por ejemplo, playeras, bolsas, calzado y mandiles con estampado de Frida Kahlo.

Debo señalar que, desde un inicio yo no me propuse invertir en mercancía para vender, pues ese no era mi objetivo en las mercaditas -aunque el dinero obtenido abonó a mi sobrevivencia en los tiempos de pandemia-. Por ese motivo, continúe con la venta de zapatos y ropa de segundo uso y la solicitud de integrar productos artesanales no estaba dirigida hacia mí. Este y otros motivos como mi procedencia universitaria – que tiempo después rebelé- hasta mi corte de cabello y los tatuajes



*Ilustración 21 Productos "artesanales" incluidos por las comerciantes populares para acreditar su presencia en las mercaditas de protesta*

que porto, se mostraban como un marcador con el que las integrantes me ubicaban como feminista. Aunque yo reiterara mi desconocimiento acerca del feminismo, constantemente en nuestras charlas cotidianas me comentaban “es que tu si eres feminista”.

Posteriormente, las voceras nos pidieron que quitáramos de nuestros carteles cualquier frase que aludieran al comercio popular, o en general al comercio, y que estos tenían que incluir alguna frase con relación al movimiento feminista, con relación a las violencias que hemos enfrentado por ser mujeres y que aludieran a la violencia económica. Todo lo anterior fue comunicado mediante un grupo de *WhatsApp* en el que se abordaban todas las cuestiones referentes a la instalación de la mercadita de la colectiva *Espartanas*. Dentro del grupo, las compañeras comenzaron a compartir frases e imágenes, que rastreaban por *Google*, para incluirlas dentro de nuestros carteles. Esta recurrencia a *Google* como una primera base de información para extraer el discurso del movimiento feminista también fue referido por las comerciantes populares entrevistadas:

...Ella [la vocera de la colectiva] nos pidió que hiciéramos carteles con frases feministas y ahí estábamos todas buscando en el *Google* “frases feministas” y teníamos que ir vestidas de negro y de morado y con nuestro pañuelo (Laura, 33 años, vagonera de la línea 3)

Te digo, como a mí me decían que no podías decir que eras vagonera entonces yo ahí, es donde me empiezo a meter como al feminismo a leer a ver, porque también yo decía, bueno que tal si vienen me preguntan sobre el feminismo y que yo les diga “ay pues no sé, pues yo soy vendedora”, me van a quitar. [...] En *Google*, le puse “¿Donde empezó el feminismo?”, bien que me acuerdo, ya de ahí empezamos a buscar más (Perla, 28 años, vagonera de la línea 2).

La siguiente acción para continuar con la performatividad del habla sobre los discursos del feminismo fue aprendernos la consigna “Alerta, alerta, alerta al que camina, la lucha feminista por América Latina” y, posteriormente, otras más.

Durante este periodo en el que comenzamos a aprender y a reproducir los componentes de las mercaditas de protesta, algunas compañeras, comerciantes populares del Metro, me comentaron que ellas no simpatizaban con la protesta feminista. Sin embargo, se habían unido a las colectiva y seguían la reproducción del discurso feminista como una táctica para permanecer con su actividad comercial

dentro del Metro y evitar los constantes episodios de criminalización de los que eran objeto.

La reproducción de los discursos de la protesta por parte de las comerciantes populares, aun de las que se distanciaban o no estaban de acuerdo con las propuestas del feminismo, se presenta como un acto de habla (Austin, 1982) desde el cual las comerciantes se adscribieron a los discursos que se debían reproducir según las circunstancias y la legitimidad otorgada por los interlocutores. La legitimidad del acto por parte de los interlocutores también conlleva a plantear que en ciertas situaciones la fórmula de “hablar es actuar” se pueda invertir por “actuar es hablar” (Salgado y Villavicencio. En prensa). Por ejemplo, que las comerciantes hayan adoptado los discursos de la protesta y los pusieran en acción, para acreditarse como feministas. Es a partir de la propuesta de Austin que se puede observar la importancia de que los enunciados de acción sean expresados en las situaciones apropiadas, de lo contrario, se presenta un infortunio de la acción, como lo que sucedió en las primeras instalaciones de la colectiva *Espartanas*, cuando fuimos expulsadas y juzgadas por no unirnos a la transmisión adecuada de los mensajes de la protesta económica y feminista. Sumado a lo anterior, para las feministas los actos de habla por parte de las comerciantes eran detectados como infortunios que expresaban lo que algunas de las participantes llaman como “colgarse de la protesta”.

Otras de mis compañeras de la colectiva *Espartanas* me comentaron que una vez que aprendieron el discurso, las consignas y las insignias de la protesta feminista, difundieron la información con otras compañeras comerciantes, y conformaron sus propias colectivas, a quienes instalaron en otras estaciones, sin apartarse de la colectiva *Espartanas*. Efectivamente, las comerciantes populares entrevistadas refieren la conformación de colectivas de comerciantes en diferentes líneas del Metro y la táctica de incorporación de las comerciantes, mediante la cual ocultaban su identidad de vagoneras y se inscribían a los discursos de la protesta feminista, imitando los carteles, la vestimenta, las consignas, la organización y el nombramiento de las colectivas:

Mi colectiva se llamaba “guerreras violetas”. La verdad más que nada mi necesidad por el que no me quitaran, me hizo meterme a leer e informarme del feminismo, entonces pensé,

a ver ¿qué las representa? Pues el color morado o el violeta ¿no? y ¿qué es lo que quieren? Que las mujeres estén empoderadas, que no se dejen, entonces fue así como se me ocurrió ponerle “Guerreras violetas”. La verdad, fue eso, no te puedo decir otra cosa, de ahí surge el nombre, como nos decían que no podíamos decir que éramos vagoneras, entonces, debíamos de tener como que un hombre feminista por así decirlo (Carmina, 46 años, vagonera de la línea 3 del Metro).

La performatividad del habla, sobre los discursos del feminismo, en una primera etapa, se puede analizar como una adaptación ecológica, es decir, cuando la vida social de las personas se adapta a nuevos ambientes físicos (Radcliffe- Brown, 1986), o siguiendo la metáfora teatral de Goffman (1959) a nuevos escenarios de actuación, mediante una conformación identitaria, desde la cual la actriz “memoriza los roles y estatus que le son impuestos o que ha adquirido a los cuales somete su “personalidad social” (Dubet y Zapata, 1989: 520). En este caso también existe una adopción de símbolos, con fines de integración y el marco de acción de los agentes para ir más allá de la interiorización de normas y resaltar la capacidad estratégica de lograr ciertos fines mediante la realización de las normas (Dubet y Zapata, 1989). Desde la propuesta de la performatividad del habla (Austin, 1982) las personas siempre buscaran emitir un discurso coherente con respecto a la situación, sobre el rol que desempeñan y sobre la producción de impresiones hacia los interlocutores, mediante el manejo y uso de recursos, de manera consciente o inconsciente (Goffman, 1959). Por ejemplo, el desempeñarse como una manifestante dentro de las mercaditas y no como una comerciante. Además de todos los requisitos que ya he señalado para llevar a cabo la performatividad del habla, sobre los discursos del feminismo, otro claro ejemplo de lo que no debían hacer las vagoneras para no desempeñarse como comerciantes en una situación de protesta, era evitar gritar los pregones con los que ofrecen sus productos. Las voceras de la colectiva *Espartanas* prohibieron gritar para ofrecer los productos, mientras estábamos en la mercadita. A partir de dicho establecimiento, el gritar se volvió una infracción con la que algunas integrantes buscaban atacarse dentro de la misma colectiva. Incluso, una de las integrantes que proviene del comercio popular en otros espacios de la ciudad, una vez que fue expulsada de la colectiva *Espartanas*, en aras de acreditarse como feminista e identificar a las colectivas conformadas por comerciantes, refirió que podía notar la procedencia de las mujeres en la forma en la que entonaban las

consignas, pues algunas comerciantes gritaban las consignas con la tonada de los pregones con los que ofrecen sus productos:

Ellas llegaban y quisieron saber las consignas, pero las gritaban y te dabas cuenta de su forma de gritarlas, su forma de hablarlas como que no concuerda. Hay consignas, que tienen como su tonada y ellas lo hacían como si vendieran algo [...] las vas conociendo y te vas dando cuenta que si hay muchas que se metieron nada más por querer un lugar de venta (Cecilia, 34 años, ex integrante de la colectiva Espartanas)

Goffman refiere el manejo de las impresiones que se puede causar mediante la “fachada personal” compuesta por “las insignias del cargo o rango, el vestido, el sexo, la edad [...] las pautas de lenguaje, las expresiones faciales, los gestos corporales y otras características semejantes” (Goffman, 1959:15). La fachada personal se concentra en la apariencia de la persona y los modales. Estos aspectos nos informan acerca del estatus social y del rol que el actuante espera desempeñar, Así, mediante el manejo de la fachada personal, las comerciantes comenzaron a solicitar a las integrantes de sus colectiva el aumento de la repetición de los discursos de la protesta feminista, evitando las expresiones que delataban su identidad de comerciantes:

Muchas [comerciantes] hasta sus fotos de perfil en el *WhatsApp*, ya veíamos como traían pañuelos morados o su pañoleta verde, o sea, porque días antes te decían es que yo no apoyo al feminismo, son unas malditas porque matan a sus bebés, pero el pañuelo verde me lo piden en la colectiva. Nosotras si llegamos a comprar cartulinas moradas para poder pegarlas y pues que vieran... como te digo, el morado era lo que te ubicaba como feminista. (Perla, 28 años, vagonera de la línea 2).

Dos de las participantes entrevistadas lograron acotar su experiencia acerca de la reproducción de los discursos del feminismo con frases como “a donde fueres haz lo que vieres”, como una manera de referirse a esta mimesis adaptativa que las personas podemos realizar en diferentes escenarios, empezando por la reproducción de discursos de manera superficial y la generación de impresiones, de acuerdo con la situación social. Para las comerciantes populares, esta lógica mimética implicó que tuvieran que ocultar su identidad y mostrarse como hablantes del discurso genérico del feminismo, lo cual suponía contar con los capitales necesarios para adquirir las competencias comunicativas de la semiosfera de la protesta feminista, como refirió una de las jóvenes que expulsó a la colectiva *Espartanas* en sus primeras instalaciones, para pertenecer a la mercadita era necesario “saber de feminismo”.

Para el caso de las comerciantes, no sólo era “saber del feminismo”, también había un requerimiento de actuarlo, ponerlo en marcha en sus tendidos, en sus modales y en sus discursos, lo cual realizaron mediante la manipulación y la presentación de elementos como la ropa, los carteles y los productos del tendido, para generar cierta impresión (Goffman, 1959) ante las colectivas feministas, las autoridades del Metro, el público usuario, y acreditar su presencia en la protesta. Como señala Leeds-Hurwitz (1993: 105), acerca de la ropa como un código social, en este caso, “Las personas eligen deliberadamente lo que llevan puesto por el significado que transmitirán a los demás, sabiendo de antemano que los demás extraen un significado de sus elecciones”.

Sobre este tipo de actuaciones conscientes e intencionadas, Goffman (1959) refiere que lo relevante del abanico de actuaciones que una persona pueda desarrollar es la influencia que logra ejercer sobre las acciones de los demás y sobre la definición de la situación:

Ya he dicho que cuando un individuo aparece ante otros sus acciones influirán en la definición de la situación que ellos llegarán a tener. A veces el individuo actuará con un criterio totalmente calculador expresándose de determinada manera con el único fin de dar a los otros la clase de impresión que, sin duda, evocará en ellos la respuesta específica que a él le interesa obtener [...]. A veces se expresará intencional y conscientemente de un modo particular, pero sobre todo porque la tradición de su grupo o status social requiere este tipo de expresión [...] Al mismo tiempo, el actuante puede querer guiar la convicción de su público solo como un medio para otros fines, sin un interés fundamental en la concepción que de él o de la situación tiene este. Cuando el individuo no deposita confianza en sus actos ni le interesan mayormente las creencias de su público, podemos llamarlo cínico (Goffman, 1959: 6).

Dentro de la reproducción de discursos por parte de las vagoneras había elementos que no borran del todo su identidad de comerciante, lo cual también logró tener influencia sobre la respuesta de las interlocutoras y sobre la definición de la situación, encaminándola a presentarse como un infortunio (Austin, 1982). Una de estas huellas identitarias tiene que ver con marcadores del lenguaje, desde los cuales algunas comerciantes solían hablar con demasiadas groserías, en ocasiones, a manera de broma, entre ellas mismas se insultaban o se dirigían a otras compañeras con las que tenían alguna rencilla, como: “zorra”, “perra” o “hija de su puta madre”. Al darse cuenta de dichos marcadores que contradecían la lógica de cariño y solidaridad que se tiene pensada desde las mercaditas feministas, las

voceras de la colectiva *Espartanas* pidieron a las comerciantes que evitaran referirse a sus compañeras o a otras mujeres con dichos calificativos. Las comerciantes de la colectiva *Espartanas* aceptaron todas las reglas sin cuestionarlas y modificaban su actuación con cada requerimiento. Sin embargo, cuando no se encontraban presentes las voceras y se encontraban con compañeras de su confianza, regresaban al lenguaje de las groserías, lo cual hacían como una manera de resistirse a las imposiciones de las voceras, incluso solían expresar su desacuerdo con las peticiones de las voceras.

Esta modulación, consciente, que realizaron las integrantes de la colectiva *Espartanas*, se puede analizar como un desvío de las normas, desde el cual aceptaban y moldeaban su personalidad conforme a los requisitos de las voceras, pero cuando tenían la oportunidad demostraban su inconformidad sobre los discursos impuestos. Al respecto, Yébenes (2015) señala que en el proceso de la repetición ritualizada que los actores deben realizar en los círculos sociales en los que interactúan, existe la posibilidad del desvío, debido al tiempo y el espacio con el que los actores cuentan para la repetición de las normas:

como repetición ritualizada de normas que se internalizan le permite advertir la posibilidad del desvío. Para que una cosa repita a otra, hace falta diferir en tiempo y en espacio. Esta diferencia abre un espacio de desplazamiento entre las normas y su instanciación. Debemos añadir que la resistencia acontece en el intervalo espacial y temporal que toda repetición demanda. La condición reiterativa de la práctica y los discursos sociales abre la posibilidad de que las normas no determinen totalmente a los sujetos (Yébenes, 2015: 71).

Durante la introducción a la performatividad del habla en la colectiva *Espartanas*, los pasillos del Metro continuaban llenándose de colectivas conformadas por comerciantes que también se adentraban al aprendizaje y a la reproducción del discurso del feminista. Al grado de que, en algunas estaciones comenzaron a disputarse los lugares con otras colectivas de comerciantes y con las colectivas feministas. Entre las colectivas de comerciantes se corría el rumor de que las mujeres feministas, pertenecientes al bloque negro, recorrían los pasillos del Metro para detectar a las colectivas conformadas por comerciantes, con el objetivo de cuestionarlas acerca de sus conocimientos sobre el feminismo y, en caso de no pasar la prueba, y desalojarlas de los pasillos del Metro. Este rumor motivó a las colectivas conformadas por comerciantes a potencializar la reproducción de discursos sobre la protesta, con el aprendizaje y la enunciación de una gama de



consignas. En la colectiva *Espartanas* se agregó una pulsera morada al uniforme, la cual debíamos portar para identificarnos como parte de una colectiva feminista y las voceras comenzaron a difundirnos los siguientes textos para adentrarnos al aprendizaje de los discursos feministas, de una manera más profunda: Feminismo para principiantes, de Nuria Varela, y Educar en el feminismo, de Iría Marañón. Como parte del aumento de la reproducción de los discursos feministas, las comerciantes populares, también, comenzaron a hablar en femenino, es decir, a agregar o mencionar la última sílaba de las palabras con la vocal A, por ejemplo, comenzaron a decir “la mercada”, la bazara” “la tendida” y a manifestar que lo que hacían en los pasillos del Metro no era comercio o un trabajo, era una protesta. Ante el crecimiento de las mercaditas y su difusión por las líneas del Metro, algunas de las colectivas conformadas por mujeres feministas comenzaron a implementar elementos de distinción, incluso espaciales, con los cuales buscaban diferenciarse de la reproducción superficial de la protesta, efectuada por las comerciantes populares, y de los conflictos que entre ellas mismas mantenían:

De repente cuando había conflictos así del espacio o así, empezaban a patear la mercancía de sus otras compañeras, y hasta había como una línea, o sea, estábamos como en forma de ele (L) en el transbordo, en una parte estábamos como las feministas y ya después que pasabas ese pasillito [me indica con sus manos la forma de pasillo] ahí llegabas al otro pasillo y ahí estaban todas las ambulantes, preferimos separarnos para no estar peleando (Claudia, 28 años, integrante de las mercaditas de protesta).

si te dabas cuenta y veías todos los puestos... como ordenados como si fueran de una mafia con esa intención de plagiar todo y te dabas cuenta por esas actitudes que tienen los ambulantes, las comerciantes, valla, tienen actitudes muy egoístas y empiezan como que a acaparar todos los espacios y también te podías dar cuenta en la mercancía que vendían, porque se veía que a ellas las rentaban [otra persona las ponía a trabajar], yo siento que por eso nunca se quitaron esa manera de sólo tenderse para vender, de decir, tengo que darle todo esto a alguien, que va hacer cuentas, y me va a pagar \$200 al día, cuando me estuve chingándome de 8 de la mañana, a 8 de la noche (Arely, 22 años, integrante de las mercaditas de protesta)

Con respecto al comentario de Arely, debo señalar que dentro de la colectiva *Espartanas* no detecté ningún caso de lo que llaman “renteo”. Sin embargo, una de las compañeras de la colectiva nos compartió una conversación de *WhatsApp*, en la que uno de los comerciantes de la estación “Terminal”, la invitaba a tenderse con una colectiva de mujeres a las que él les surtía los productos, otorgándoles un pago diario por las ventas obtenidas en las mercaditas. Las participantes entrevistadas refieren casos similares, en los cuales los dueños de locales dentro del Metro y de los paraderos de autobuses, al notar la permisividad de venta en los pasillos y el

separatismo de las colectivas feministas, optaron por conformar grupos de mujeres que pudieran vender sus mercancías. Este es otro de los motivos por los cuales las colectivas feministas acusaban a las comerciantes populares de reproducir la práctica del “renteo”, en la cual es una o pocas personas las que cuentan con la mayor parte de riqueza, al grado de contar con “empleadas”. Al respecto, algunas participantes refieren que para algunas mujeres la práctica del “renteo” es conveniente cuando ellas no cuentan con los recursos para invertir en productos.



*Ilustración 22 características de distinción entre las colectivas feministas y de comerciantes populares. Fuente: publicación de la página de Facebook “Colectiva MAR violeta- Mujeres Autogestivas Revolucionarias”*

Dicha diferenciación de las feministas hacia las comerciantes populares también contenía un componente de superioridad moral, sobre los infortunios que representaba su performatividad del habla, sobre el peso del estigma que recae en las vagoneras del Metro como mujeres pertenecientes a la organización en mafias, sobre su falta de empatía y conocimiento acerca del feminismo y sobre la falta de cohesión en sus organizaciones, para revelarse ante las imposiciones del pago de piso y los “arreglos” con las autoridades.

A pesar de que algunas comerciantes también señalaban de manera negativa la forma de vida de las feministas, por ejemplo, las consideraban “conformistas”, “drogadictas”, por su adscripción al movimiento cannábico, “mujeres que asesinan a sus bebés” y que ejercen el libertinaje sexual, ellas debían guardar cierta

discreción sobre sus concepciones e inconformidades. Mientras que al primar el orden de organización de colectivas feministas y por ser ellas quienes desafiaron a las autoridades del Metro con la instalación de las mercaditas, las mujeres de las colectivas feministas podían denunciar la forma de vida de las comerciantes, la cual no consideraban aceptable para la protesta, y así se colocaron en un nivel de superioridad moral por contar una forma de vida más solidaria, que promovía cohesión en sus integrantes y desde la cual podían obtener una visión más clara y actuar sobre a las desigualdades que atraviesan a las mujeres para el uso del espacio.

Por otra parte, existen los casos de las comerciantes populares que al acceder a los conocimientos del feminismo obtuvieron dicha superioridad moral y de autoridad, y comenzaron a excluir a otras comerciantes populares y clasificarlas como egoístas e ignorantes. En repetidas ocasiones observé estas exclusiones entre las mismas comerciantes dentro de la colectiva *Espartanas*, y de la colectiva hacia otras colectivas de comerciantes.

Lo anterior se presenta como un caso similar al estudiado por Norbert Elias (2008) en la aldea de Winston Parva (Inglaterra), en la cual existe una división entre dos grupos residenciales: los de mayor antigüedad poseen mayor cohesión y excluyen y señalan a los nuevos residentes como inferiores. “el grupo más poderoso se ve como gente mejor” (Elias, 2008 :90), posee un valor que los otros carecen, sin embargo, al requerir de un grupo inferior a ellos, para resaltar su superioridad moral, existe una relación de interdependencia sobre la definición de las posiciones sociales. Para Elias, el valor inferior de un grupo o una persona es un arma “que grupos [valorados como] superiores emplean contra otros grupos en una lucha de poder, como medio de conservación de su superioridad” (Elias, 2008 :90).

Los marcadores de diferenciación y superioridad pueden emerger aún en grupos que no difieren en cuanto a su “clase social, nacionalidad, procedencia étnica o racial, adscripción religiosa o nivel de educación”. La principal diferencia entre los grupos estudiados por Elias (2008) radica en la antigüedad sobre el establecimiento de un vecindario y en la cohesión por parte del grupo superior. Elias (2008), hace

referencia a este tipo de casos como una “regularidad universal de toda figuración del tipo establecidos-marginados” (Elias, 2008: 84).

Para el presente caso de estudio se podría decir que la desigualdad y la exclusión entre las mismas comerciantes radica entre las que se consideraban establecidas en el feminismo, es decir quienes habían adquirido conocimientos y competencias comunicativas (Hymes, 1996) sobre la protesta, y quienes se encontraban en el margen, que en este caso serían las comerciantes que se incorporaban de manera tardía a la protesta, no contaban con las competencias discursivas y comenzaban a repetir los mismos infortunios que, en un inicio, cometían las comerciantes ya establecidas en la protesta. En general, este es un caso en el que la producción de saberes permite la dominación y la superioridad sobre otros grupos (Foucault, 2012), lo cual se puede observar en cualquier esfera de la vida social. Desde el entendido de que una relación de poder se compone de una interdependencia en la que existe el polo de la resistencia (Foucault, 1988), se podría plantear que la performatividad del habla sobre los discursos del feminismo se presenta como una resistencia por parte de las comerciantes populares, para no ser descalificadas por falta de inmersión a la semiosfera del feminismo y en efecto, excluidas de las mercaditas.

Sobre la superioridad que se puede obtener al ingresar a los saberes del feminismo o a otro tipo de saber, desde el cual las personas pueden observar elementos de la vida social que a simple vista no se captan, una de las participantes de las colectivas feministas, considera a la manera en que ellas detectan las desigualdades por género, en la vida cotidiana, como un estado de conciencia amplio y de paso, comparte algunas de las contradicciones de la vida social misma, en este caso de la vida en la esfera del feminismo:

...como que de repente con el feminismo, cuando lo empiezas a conocer empiezas como darte cuenta de que es un estado de conciencia amplio y que, si las otras personas no lo están viendo así, entonces están equivocadas, porque no están viendo la complejidad que tú ya observaste. En ocasiones hasta es entrar en confrontaciones molestas, con las personas, porque no han captado lo que tú ya notaste [...] saber manejar esas confrontaciones también es parte del proceso. Como que cuando empiezas a entrar en el feminismo, es como cuando mi mamá se hizo cristiana, entró y se sintió super ¡Wow! todo le parecía maravilloso y quieres que todo sea así, que todos piensen igual que tú; entonces, de repente, cuando te topas con confrontaciones o con personas dentro del mismo movimiento, como con chicas que dices “¡chale! es que esa morra, su novio es bien violento, pero ella dice que es feminista” O sea, nunca estás exenta de esas relaciones. Al final de

cuentas, en tu mismo proceso te das cuenta de que hasta tú sigues reproduciendo muchas conductas así, de que te sigas relacionando con personas, con hombres de esa manera y ya cuando ya estás como más chido, ya que aterrizas todo y dices, “no, bueno, es que sí, soy feminista, pero sigo haciendo esto y esto, y tal vez nunca voy a poder dejar de hacerlo, tal vez es un proceso largo que me va a costar mucho trabajo”. Y pues te das cuenta de que no tienes que juzgar a las demás mujeres ¿no? (Claudia, 28 años, ex integrante de las mercaditas de protesta).

Otras de las participantes de las colectivas feministas, refirieron posicionarse desde los siguientes planteamientos: 1) hay quienes marcaron sus fronteras con las colectivas de comerciantes, al notar su desinterés por la protesta y sus intenciones de vender, señalaron que, debido a las agresiones por parte de los grupos de comerciantes, en las inmediaciones del palacio de Bellas Artes, llevadas a cabo el 11 de abril de 2021, querían evitar todo tipo de contacto con las comerciantes populares, a quienes consideraban agresivas y violentas. Refirieron que las comerciantes no se interesaban por los talleres. No obstante, las comerciantes populares del Metro también ubicaban a las mujeres de las colectivas feministas como mujeres agresivas y violentas:

...muchas de ellas [las comerciantes populares] eran mujeres, pues muy violentas, siempre estaban como muy a la defensiva, pero te digo que, tal vez, ellas también tenían esa idea de que nosotras somos agresivas, por esa idea que se tiene del feminismo de que golpeamos o que rompemos o así, pensaban que también éramos violentas [...] Me llegaban a decir que les daba miedo, porque luego me vestía toda de negro y me ponía una bototas (Claudia, 28 años, ex integrante de las mercaditas de protesta).

2) Refieren que, con la convivencia cotidiana se formaron colectivas híbridas y alianzas entre ambos grupos de mujeres.

Para finalizar, este apartado es primordial tener en cuenta las implicaciones subjetivas y sobre las formas de organización de las comerciantes populares, que devienen de la repetición ritualizada de las normas (Yébenes, 2015), desde las cuales existe la posibilidad de que el actor reflexione acerca de la recreación de su presencia de acuerdo con las situaciones en las que participa (Díaz, 2008).

Desde el entendido de observar la performatividad del habla, mediante la reproducción de los discursos de la protesta feminista, para que este procedimiento fuera exitoso, “requiere que quienes lo usan tengan ciertos pensamientos o sentimientos, o esté dirigido a que sobrevenga cierta conducta correspondiente...” (Austin, 1982:11). En este sentido, en el posterior apartado indicaré el siguiente nivel

de adaptación de las comerciantes populares para mantener su presencia en las mercaditas, este nivel incluía reproducir sentimientos y formas de organización de las protestas feministas. Rosario, 54 años, ex lideresa de la línea 9, logró referir las implicaciones organizativas que comenzaron a gestarse como efecto de la performatividad del habla sobre los discursos del feminismo:

Empezamos a poner carteles, a tendernos, a copiar todo lo que ellas hacían, porque si estoy hablando de que ese es el camino para llegar, pues *a donde fueres haz lo que vieres*, pero dentro de ese me tiendo, me aprendo, también nos empezamos a organizar (Rosario, 54 años, ex lideresa de la línea 9).

#### **4.2 Acuerpamiento: sistema de intercambios corporales para la negociación por el uso del espacio**

<<Dicen los hombres: “¿cómo crees que se van a pelear? [...] La mujer sólo puede hacer servicio social como enfermera, como psicóloga, ayudando al desvalido, pero nunca puede ejercer violencia [...] dentro de tu rol no existe ese comportamiento”>> (Mandinga, manifestante feminista)<sup>61</sup>

En esta sección continuaré con el desarrollo de la performatividad del habla que las comerciantes desempeñaron, de manera gradual, para dirigirse al aprendizaje de los discursos y sentimientos estipulados para llevar a cabo un acto de habla exitoso (Austin, 1982).

En primera instancia, cabe señalar que, desde la inmersión de las mercaditas hasta su desalojo, fueron las mujeres, comerciantes y de las colectivas feministas quienes ejercieron la administración y el control sobre el uso de los pasillos del Metro. Aun cuando algunos comerciantes populares, varones, conformaran grupos de mujeres a los que les pagaban por vender sus productos, esto lo hacían desde los órdenes, aunque alterados, que las colectivas feministas habían determinado para ocupar las instalaciones del Metro. Al final de cuentas, quienes negociaron, se disputaron y pusieron el cuerpo para la ocupación del espacio fueron ambos grupos de mujeres. Por ello en esa sección, desarrollaré con mayor énfasis las disputas que surgieron con la expansión de las mercaditas y los mecanismos discursivos a los que las comerciantes populares y las colectivas feministas recurrieron para enfrentarse o generar alianzas, siendo uno de ellos el acuerpamiento.

---

<sup>61</sup> Este fragmento forma parte de una entrevista publicada en número 1722 (Mayo/junio de 2023) del periódico “satírico y de combate” Machetearte. Agradezco a “Luna”, quien siempre me recibía en la Antimonumenta de feminicidios con un periódico Machetearte de regalo.

Conforme se reproducían las mercaditas dentro de los pasillos del Metro, el grado sobre los requisitos para acreditarlos como una colectiva feminista aumentaba, lo cual, además de los rumores sobre el bloque negro feminista que desalojaba a quien descubriera en su actuación sobre la protesta, se debía a los censos cotidianos realizados por policías y vigilantes del Metro, pues durante todo el tiempo en el que las mercaditas ocuparon las instalaciones de este transporte, los cuerpos policiacos realizaron un conteo de los tendidos instalados, tomaron fotografías y registraron el nombre de la colectivas.

De acuerdo con algunos comentarios realizados dentro de la colectiva *Espartanas* y con los relatos de las participantes, los censos se realizaban con la finalidad de detectar a las colectivas conformadas por comerciantes, ya que las autoridades del Metro y el personal de gobierno central estaban realizando mesas de trabajo con las colectivas feministas, para brindarles espacios de protesta dentro del Metro. Por lo anterior, requerían expulsar a las colectivas de comerciantes populares. Desde estos comentarios se rumoraba que en cualquier momento las autoridades del Metro iban a desalojar a las mercaditas conformadas por comerciantes.

Por lo anterior, la acción desplegada por varias colectivas de comerciantes fue realizar alianzas con colectivas híbridas y con colectivas de feministas. Al respecto algunas de las participantes de las colectivas feministas refieren lo siguiente:

...hubo un momento en que mi compañera me dijo que las ambulantas le estaban diciendo que jalara como a más chicas feministas, porque ellas querían seguir como vendiendo, igual con la misma bandera de la protesta, pero pues sólo querían como tenernos como para su beneficio, querían que estuviéramos ahí como feministas que sí saben del feminismo, para que dijeran que ellas si eran feministas [...] hubo una colectiva feminista que si se alió con ellas y también estaban las morras que se salían de su colectiva y para formar su propia colectiva se unían con las ambulantas (Claudia, 28 años, mujer ex integrante de las mercaditas de protesta)

Siguiendo el planteamiento de la protesta feministas como una semiosfera, y al entender que la función de la frontera es “limitar la penetración de lo externo en lo interno” o de “elaborarlo y filtrarlo adaptativamente” (Lotman, 1996: 46), me parece sugerente entender que desde las fronteras de la protesta feminista se dio el caso de las exclusiones hacia las mujeres comerciantes, quienes, evidentemente, no compartían el lenguaje, los códigos, motivos y marcos de concepción de las mujeres de la protesta feminista. Sin embargo, como propone Lotman (1996) existe la posibilidad de una filtración adaptativa y para el caso de las comerciantes populares

una manera de filtrarse a la semiosfera feminista fue el aprendizaje y la reproducción de sus discursos. Desde esta propuesta teórica es posible pensar la filtración y adaptación de las comerciantes populares, mediante la aceptación de algunas mujeres pertenecientes a las colectivas feministas. En este caso de aceptación el ejemplo más evidente es la creación de colectivas híbridas, conformadas por mujeres provenientes del comercio popular y de las colectivas feministas. Cabe señalar que en estas colectivas surgió la cooperación y coexistencia de ambos grupos de mujeres, pero las lógicas que regían la organización seguían emanando de la protesta feminista.

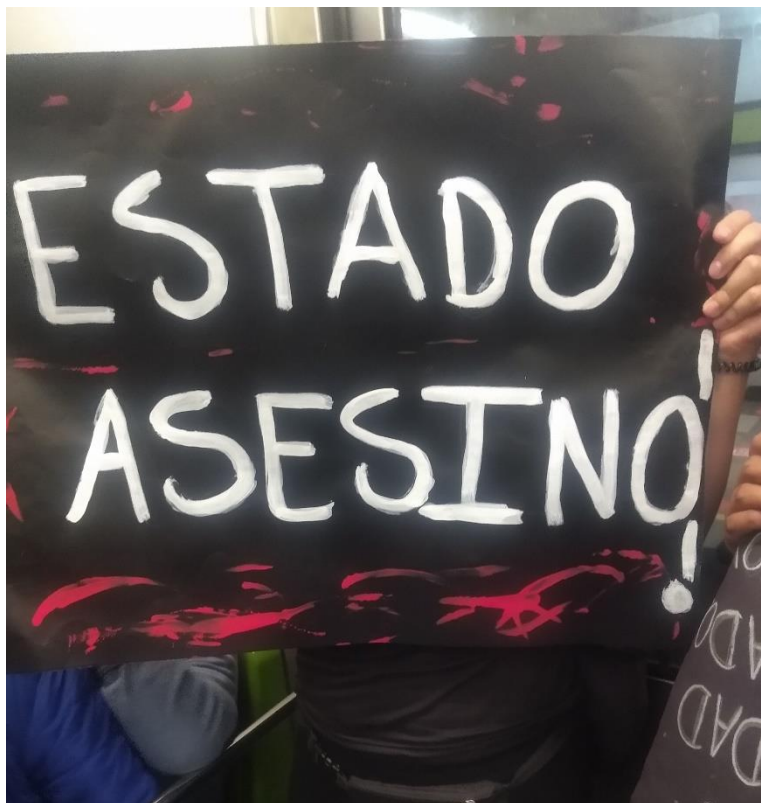
Mientras sucedían las alianzas, en las colectivas conformadas por comerciantes populares también se comenzaron a adoptar las formas de organización propias de la economía moral (Thompson, 1978), la cual empezó a ser difundida por las colectivas de feministas con quienes las comerciantes tenían contacto. En la colectiva *Espartanas* comenzamos a adoptar principios como el de la sororidad y a tener presencia en diversas manifestaciones dentro y fuera del Metro, aún con el objetivo de ser reconocidas como una colectiva feminista.

Hay que recordar que en los dos enfrentamientos que tuvo la colectiva *Espartanas* en sus primeros días de instalación, algunas mujeres de las colectivas feministas señalaban que un requisito para acreditarse como feminista y activista, y por lo tanto tener derecho a participar en las mercaditas, era la asistencia a las marchas: “si no apoyan en las marchas entonces se puede decir que nada más se están colgando del movimiento” (Diario de campo, Flor Estrada, 15 de abril de 2021).

La primera manifestación a la que se sumó la colectiva *Espartanas* fue con motivo del derrumbe de la línea 12 del Metro, el 3 de mayo del 2021. Las manifestaciones comenzaron el 4 de mayo y contaban con una notoria presencia de las colectivas feministas, quienes comenzaron a organizarse para realizar la protesta “Metro popular” (entrar de manera gratuita al Metro) bajo el lema “si el Estado no nos cuida, no pagaremos boleto”, también realizaron destrozos y pintas en las estaciones, Chabacano, Pantitlán, Zócalo y Pino Suárez. Las voceras de la colectiva *Espartanas*, quienes vieron en estas manifestaciones una oportunidad para unirnos



y demostrar nuestra afiliación al activismo feminista, nos pidieron que acudiéramos a las manifestaciones convocadas por las colectivas feministas, nos indicaron que teníamos que acudir vestidas de negro, con un pañuelo negro, la diadema que siempre portábamos y con un cartel de color negro en el que debíamos plasmar alguna frase con relación a la negligencia y las vidas perdidas en el derrumbe



*Ilustración 23 Cartel de protesta por el fallecimiento de 27 personas en el derrumbe de la línea 12 del Metro*

del 3 de mayo. Además, debíamos aprendernos dos poemas, con relación a las personas fallecidas en el derrumbe. Después de esta manifestación acudimos a tres más: el 7 de mayo de 2021, en apoyo a las madres de mujeres víctimas de feminicidio; el 29 de mayo de 2021 para manifestarnos en contra de la violencia policiaca hacia las protestas feministas, y el 7 de junio de 2021 para exigir justicia por el caso de Quetzali, una menor de nueve años quien había fallecido tras ser atropellada por un auto.

Para la manifestación del 29 de mayo, las voceras de la colectiva Espartanas comenzaban a establecer alianzas con mujeres de las colectivas feministas. Las voceras nos comentaron la importancia de asistir a las marchas y ganar reconocimiento con las colectivas feministas, pues en caso de requerir de su apoyo contaríamos con él. Asimismo, asistir a las marchas nos avalaría como una colectiva que participa en las acciones de activismo y no sólo “se cuelga del movimiento”. Compartieron algunas recomendaciones de seguridad para la marcha, como el

acudir de manera pacífica y algunos utensilios (leche, vinagre, gasas y refresco de cola) que llevamos para aminorar las afectaciones, en caso de ser rociadas con gas lacrimógeno. Refirieron que nosotras perteneceríamos al contingente denominado *pacífico*, así que debíamos identificarnos con alguna prenda de color rosa o morado. Para lograr el reconocimiento de las colectivas feministas, las voceras nos compartieron la canción “Sin miedo” de la cantautora mexicana Vivir Quintana y un poema creado por ellas, en el cual resaltaban la presencia de mujeres de estratos bajos y de las zonas periféricas de la ciudad, en el movimiento feminista. A todas las integrantes nos pidieron que demostráramos habernos aprendido el poema, enviándonos un audio de *WhatsApp*, para comprobar dicho aprendizaje. Posteriormente el día de la marcha una vez que concluyó la manifestación, ante las colectivas feministas participantes – conformadas, en su mayoría, por mujeres de entre 20 y 30 años- las voceras nos pidieron que entonáramos con fuerza el poema, lo cual no sucedió, provocando su decepción. La voceras seguían reiterándonos la importancia de que nuestra participación en las manifestaciones fuera reconocida por las colectivas feministas.

Esta forma de participar en las marchas y demás manifestaciones se presentó como una manera de introducirnos al sistema de apoyo y cuidados que las colectivas feministas denominan “acuerpamiento”. De esta manera, como ya nos habían comentado las voceras, al ser reconocidas, además de justificar nuestra pertenencia al movimiento, en caso de necesitarlo, también recibiríamos el acuerpamiento que en algún momento nosotras entregamos, es decir, nos uníamos a las causas de otras mujeres, para que ellas se unieran a las nuestras. El acuerpamiento se presentó como un mecanismo de solidaridad y de seguridad, ante la ineficiencia y falta de respuesta por parte del Estado, sobre las situaciones y peticiones de ambos grupos de mujeres; en palabras de Susana, 26 años, integrante de las mercaditas de protesta, el acuerpamiento es “esa fraternidad para cuidarnos, porque si no me cuida la policía, me cuidan mis amigas”. Dicho mecanismo comenzó a ser aprendido por las comerciantes populares.

Una de las formas de aprender el mecanismo de confianza empatía y solidaridad que implica el acuerpamiento fue mediante la imitación y reproducción de los

sentimientos que sostienen la organización de las mercaditas de protesta. En la colectiva *Espartanas*, las voceras comenzaron a solicitarnos que buscáramos lecturas o referentes acerca del concepto de sororidad y nos compartieron la definición de la palabra, la cual definieron como “la solidaridad y la empatía entre mujeres, sin hacer uso de la selectividad, sin discriminar a ninguna mujer”.

Posteriormente, nos comentaron que la colectiva no tenía la finalidad de reproducir el comercio dentro del Metro, por lo cual comenzaríamos a impartir algunos talleres, ya que era necesario diferenciarnos de las colectivas de comerciantes que buscaban “colgarse del movimiento”. Las voceras comenzaron a adoptar los mismos discursos por los que en un inicio la colectiva *Espartanas* fue expulsada de la estación “Movimiento agrario” en sus primeras instalaciones. Estos discursos, también, comenzaron a ser adoptados por algunas comerciantes populares, quienes se convirtieron en las allegadas de las voceras, motivo que desató disputas entre las mismas integrantes de la colectiva y posteriormente la expulsión de estas. Dentro de la colectiva, se adoptaron algunas acciones para disminuir las disputas internas, dichas acciones se encontraban ligadas a la reproducción de la organización sorora y de emociones como el cariño y el amor entre las integrantes, para ello se implementó un *chat para darnos cariño* con la creación de un nuevo grupo de *WhatsApp*, que se nombró “lo que me gusta de ti”. En este chat estábamos integradas las mismas participantes de la colectiva, pero este espacio estaba dedicado únicamente para apoyarnos emocionalmente; la dinámica consistía en que cada día, las voceras seleccionaban a una integrante de la colectiva para que los demás integrantes generáramos comentarios positivos alrededor de la participante seleccionada, resaltando sus virtudes. Lo anterior se presentó como un mecanismo de cohesión del grupo, que suavizó las interacciones de las integrantes, a partir de los intercambios emocionales, principalmente, de cariño. Como solía suceder, ninguna de las integrantes nos negamos a participar en las dinámicas propuestas por las voceras.

En esta etapa del proceso, dimos un primer paso para adoptar los sentimientos correspondientes al acto de habla sobre la protesta feminista. Algunas de mis compañeras de la colectiva, participaban en el “chat para darnos cariño”, aun

cuando mantenían celos, enojo y envidia por las ventas, incluso por el lugar, que otras integrantes ocupaban para instalar sus tendidos, lo cual era algo que no comentaban en público. Posteriormente, las compañeras que adoptaron la sororidad de manera superficial mantuvieron conversaciones con mujeres pertenecientes a las colectivas feministas, quienes de nuevo les sugirieron no referirse a sus compañeras o a cualquier otra mujer con calificativos despectivos, y evitar la envidia. Sobre esta forma de la organización en las mercaditas, desde la cual se busca evitar la competencia y envidia entre las participantes se puede notar una dimensión normativa en la cual los parámetros sociales no sólo se aplican a la conducta y al pensamiento, sino también a las emociones. Es decir, las personas contamos con una capacidad para actuar sobre nuestras emociones, aun cuando no las sentimos (Le Breton, 2012). Esta característica normativa de las emociones ha sido conceptualizada por Arlie Hochschild (1983) como las “reglas del sentir” (*feeling rules*). Las “reglas del sentir” implican un control emocional que nace de un control social, el cual define qué debemos sentir, hacia quien se debe dirigir la emoción y en qué intensidad, de acuerdo con la circunstancia. Por ejemplo, debíamos sentir empatía por nuestras compañeras en el momento en el que nos congregáramos, ya sea en el espacio físico o en el espacio digital.

Las voceras de la colectiva y otras mujeres pertenecientes a las colectivas feministas, quienes accedieron a formar colectivas híbridas, observaron actitudes violentas en las mujeres que se resistían a adoptar de manera profunda la sororidad, lo cual detectaron como un potencial para incluir a este tipo de mujeres en los acuerpamientos que requerían de la violencia física o del enfrentamiento con los cuerpos policiacos, como una manera de lanzar un mensaje de fuerza. De cierta manera, las mercaditas de protestas conjugaban el amor entre mujeres, pero promovían las acciones mediante el uso de la fuerza, ante la presencia de alguna amenaza.

Desde el entendido de analizar la inmersión de las comerciantes populares a las mercaditas como una manera de adaptación, a un nuevo orden que incluía la organización empática y solidaria entre mujeres; con acciones como la reproducción del acuerpamiento, la implementación del “chat del cariño”, y de la difusión del

concepto de sororidad para su implementación en nuestras relaciones cotidianas, se puede observar la escala a un segundo nivel de adaptación que, desde la propuesta de Radcliffe-Brown (1986), se puede entender como una adaptación institucional, desde la cual se reproducen “las disposiciones institucionales gracias a las cuales se mantiene la vida social ordenada” (Radcliffe-Brown, 1986: 17), se genera cooperación entre las integrantes y se regulan los conflictos. No obstante, con el ejemplo de “chat del cariño” y con los casos de las mujeres que comenzaron a adoptar las relaciones de sororidad, en contra de su voluntad, se puede entender que, en esta fase de adaptación, también, se pueden adaptar los valores, sentimientos, ideales y formas institucionales de manera superficial.

Desde la propuesta de Hochschild (1983), dicha actuación sobre los sentimientos se puede entender como una actuación superficial mediante la gestión de emociones. Hochschild refiere que las personas contamos con una capacidad sintiente, mediante la cual podemos actuar sobre nuestras emociones de acuerdo con el contexto y las situaciones en las que nos encontremos; a partir de este planteamiento conceptualiza dos variantes de la gestión emocional: 1) actuación superficial (*Surface acting*) “comprende la regulación de expresiones y hace referencia al esfuerzo de expresar una emoción sin sentirla” (García, Ramos y Moliner, 2014: 16) y 2) actuación profunda “comprende la regulación de emociones e implica modificar incluso pensamientos para cambiar los estados emocionales”. En este sentido, se puede decir que, en esta etapa de adaptación, la reproducción de emociones y formas solidarias de organización, por parte de las comerciantes de la colectiva *Espartanas*, aún se realizan como una actuación superficial con la cual buscan cumplir las normas de la lógica feminista sin llegar a la comprensión del sentido de la sororidad, o bien, otorgando otros sentidos que tienen que ver con la ocupación de un lugar, por el que han luchado durante décadas. En el apartado 4.5 se podrá observar como el movilizarse a un nivel de actuación profunda (Hochschild, 1984) produjo cambios subjetivos en las comerciantes populares, sobre sus concepciones y los sentidos de la protestas feministas, lo cual las llevó a entender la función de la empatía y el sentimiento de sororidad dentro las protestas.

Cabe señalar que la anterior explicación se enfoca en las acciones de desplegadas por las comerciantes populares de la colectiva *Espartanas* y por las mujeres que no estaban inmersas en el activismo feminista, con el objetivo de seguir las prescripciones de las reglas de organización de las mercaditas.

Por su parte, algunas de las mujeres de las colectivas feministas han revelado romper con dichas reglas del sentir del activismo feminista, en especial en casos en los que han sido violentadas por otras mujeres. De esta manera, refieren que “la sororidad es selectiva” ya que no puede ser empáticas con las mujeres que las agreden y que reproducen las violencias del sistema machista para obtener beneficios, a costa de la integridad de otras mujeres. Más allá de entenderla como una regla, las participantes revelan que comienzan a administrar su sororidad de una manera “justa”.

Con las observaciones realizadas en la colectiva *Espartanas* se entiende que las integrantes se encontraban en una segunda fase de la performatividad del habla sobre los discursos del feminismo, pues aún con todo y las desigualdades que algunas de ellas detectaban dentro de la colectiva se les exigía mantener expresiones de sororidad, aunque superficiales. Por ejemplo, algunas de las integrantes llegaron a revelar que les parecía contradictorio que las voceras promovieran la sororidad en la colectiva, cuando ellas notaban favoritismos entre sus integrantes.

Lo importante para esta etapa de adaptación se demuestra en la adopción de la sororidad como una regla sentimental, y del acuerpamiento como la entrega de un don que en algún momento debía ser devuelto (Mauss, 1979).

De acuerdo con Patiño (2023:52) el acuerpamiento consiste en “una suerte de identificación [...] que a su vez supone también acoger las luchas de esos otros [...] Una diferencia que se acoge para hacerla parte de una/o misma/mismo, no para hacerla igual a uno, sino para hacerla cuerpo desde la diferencia”. No obstante, existe un eje basado en el intercambio que guía la acción de acuerpar y a la vez fortalece la red de apoyo y solidaridad en el activismo feminista. Dicho intercambio es reconocido por las integrantes de las colectivas feministas y fue replicado por

ambos grupos de mujeres cuando la situación de las mercaditas dentro del Metro creció y llegó al grado de las disputas por los pasillos.

Las participantes que pertenecen a las colectivas feministas caracterizan al acuerpamiento de la siguiente manera:

acuerpar para mi es todo, es a defender hasta más no poder a las compañeras que están agrediendo que están violentando, desde el Estado, la institución hasta, pues, la misma familia [...] Es esa la de yo por todas, pero sí también hay un intercambio de yo te acuerdo y tú me acuerpas, porque obviamente al entrar al acuerpamiento pues te expones y, también, quien te acuerpa se expone, se exponen ambas, entonces yo lo siento como esa reciprocidad, porque al final tú estás aquí porque tú lo decidiste y eso mismo lleva a que cuando tú, como yo, como ella, y como las demás, cuando lo necesiten nos vamos a cuidar (Karla, 26 años, integrante de las mercaditas de protesta).

Al aprender el mecanismo del acuerpamiento, la colectiva *Espartanas* no sólo comenzó a asistir a marchas y manifestaciones como muestra de la empatía y apoyo hacia las demandas del movimiento feminista, también comenzó a tejer alianzas con colectivas de comerciantes de diversas estaciones y a acuerparlas, cuando intentaban inaugurar una nueva estación para la instalación de las mercaditas, y los pasillos eran cercados u obstaculizados por los cuerpos policiacos del Metro. De esta manera, mantenía alianzas con ambos grupos de mujeres.

El acuerpamiento se puede entender como un sistema de intercambio que promueve y refuerza las alianzas y la cooperación entre las colectivas, se encuentra enmarcado en la lógica de la sororidad, desde la cual emerge una obligación moral de entregarlo y devolverlo, cuando se ha recibido (Mauss, 1979). De esta manera se mantiene y se expande la red de alianzas entre las colectivas. Como señala Mauss (1979) este tipo de intercambios, con bases e implicaciones morales, no sólo supone la transferencia de bienes, sino que en ellos se definen roles políticos y el estatus de las integrantes del grupo.

Para el caso de la colectiva *Espartanas*, dicha definición de roles políticos la pude observar cuando en las acciones de acuerpamiento las voceras elegían a las mujeres con una complejión más robusta y a quienes demostraban actitudes agresivas, este grupo de mujeres logró transmitir un sentimiento de seguridad a la colectiva y adquirió poder en cuanto a la toma de decisiones, convirtiéndose en el grupo allegado a las voceras de la colectiva. Este dato reafirma la actitud imponente que se espera de las mujeres que ocupan el rol de voceras y explica porque las

integrantes de la colectiva *Espartanas* en algún momento rechazaron a una de las voceras quien solía demostrar una actitud dulce y generosa, la cual se asocia a un rol sensible de la figura femenina, que en la colectiva fue concebido como sinónimo de debilidad. Además, fueron las voceras y las mujeres que conformaron el grupo del acuerpamiento, quienes decidieron en qué momento era válido demostrar sensibilidad y cariño hacia las compañeras.

En el contexto de la creciente incorporación de las comerciantes populares a las mercaditas de protesta, se abandonó la dinámica móvil de estas, con la intención de conservar los lugares de instalación. La colectiva *Espartanas* decidió asentarse en uno de los pasillos de la estación "Terminal", desde el cual las integrantes observábamos la incorporación de nuevas colectivas de comerciantes, quienes comenzaban a imitar las acciones que realizábamos desde la lógica de acreditarnos como feministas.

Recuerdo que a nuestro extremo izquierdo se instaló una colectiva nueva, era una colectiva conformada por las comerciantes del paradero de autobuses de la estación y por mujeres, de las cuales se rumoraba, que eran enviadas por los dueños de los locales de la estación. Como parte de las normas dentro de la colectiva *Espartanas* en determinado horario del día teníamos que demostrar nuestra adscripción a la protesta, ante el público usuario, mediante la entonación de consignas. La nueva colectiva observó con atención, curiosidad y con miedo la enunciación de las consignas (supongo que pensaban que era una señal de alarma para desalojarlas). Días después se aprendieron las consignas y enseguida de nuestra entonación cotidiana, ellas comenzaron con su propia entonación de consignas. Después de ellas percibimos la entonación de consignas que provenía de uno de los pasillos subterráneos de la estación, lo cual indicaba la dispersión de nuevas colectivas, esto lo comprobé al realizar algunos recorridos por la estación y detectar la presencia de ocho colectivas más, todas de comerciantes.

Las mercaditas dentro de la estación crecían al grado de que la mujer que a diario nos entregaba la comida, quien trabajaba en una local de venta de alimentos, había formado su propia colectiva para ocupar los pasillos de la estación. Posteriormente, el espacio en el que se había asentado la colectiva *Espartanas* fue ocupado por otra



colectiva de mujeres comerciantes del paradero de autobuses. Este suceso movilizó la indignación de las voceras, quienes decidieron poner en marcha la red de apoyo y las alianzas que habían construido con otras colectivas de comerciantes y con mujeres de las colectivas feministas. De esta manera, el 1 de julio de 2021 materializamos el rumor de que el bloque negro recorrería los pasillos de las estaciones para desalojar a las colectivas conformadas por comerciantes. Llegamos a las instalaciones de la estación Terminal a las 7:00 am para evitar la colocación de la colectiva que se había instalado en el pasillo, que, por antigüedad, le pertenecía a la colectiva *Espartanas*, colocamos las telas de nuestros tendidos, sin mercancía, y carteles en los denunciábamos la presencia de mujeres comerciantes, que eran “renteadas”, en las mercaditas de protesta. Nos presentamos como mujeres pertenecientes al bloque negro, vestidas completamente de negro con la cara encapuchada y gafas oscuras. Algunas compañeras llevaron martillos y tubos de fierro, aproximadamente a las 8:00 am, comenzamos con la cacería de comerciantes, gritamos consignas por todos los pasillos de la estación y desalojamos a las comerciantes que ya tenían sus tendidos instalados. Las voceras convocaron a otras colectivas de comerciantes populares para que acudieran a acuerparnos y así tomar mayor fuerza para el desalojo. A dicho llamado acudieron aproximadamente sesenta mujeres, la mayoría eran comerciantes, entre ellas iban algunas de las exintegrantes de la colectiva *Espartanas*, quienes con su nueva colectiva se unían para sumar a la red de apoyo.

Durante los recorridos que hicimos por la estación, las voceras de la colectiva *Espartanas* enunciaron los siguientes discursos:

Estas son protestas, si hoy no nos ven con mercancía, no significa que no estamos protestando. Respeten la protesta, respeten nuestra lucha, dejen de colgarse para vender y acuérdense que feminista o no tienen que respetar a la mujer que tienen a lado (Vocera de la colectiva *espartanas*, 1 de julio de 2021, pasillos de la estación Terminal).

Recuerden ustedes que esto no es en contra de ustedes, porque, al contrario, este espacio se abrió para ustedes, pero estamos en contra de que usen a las morras, de que exploten a las morras, ¡de que las usen, para llenarse los bolsillos! Este espacio no es para que se hagan millonarios compañeras, este espacio es para que también levanten la voz y denuncien. Mujeres en situación de calle necesitan este refugio, este espacio es un refugio, no es un lugar para venirse a trabajar, este no es un pasillo de ventas, somos protesta, ¡respete nuestra lucha! (vocera de la colectiva *Espartanas*, 1 de julio de 2021, pasillos de la estación terminal).

Las mismas comerciantes que pertenecían a la colectiva *Espartanas*, desde el anonimato que les permitía el portar una capucha, acusaron a otras mujeres de ser comerciantes y de “colgarse del movimiento, de la protesta”. No obstante, dichas integrantes de la colectiva aprovecharon para denunciar el mecanismo de cobro de piso, con el que nunca estuvieron de acuerdo, y para incitar a las comerciantes a que frenaran este mecanismo, sólo que lo hicieron de una forma coercitiva. Posteriormente, ubicamos a las voceras de una colectiva a quienes acusaron por la práctica de cobro de piso, ambas mujeres fueron reconocidas como vagoneras, las rodeamos y aplicamos una sanción moral, mediante un juicio público (Radcliffe-Brown, 2010) en el que una de las integrantes de dicha colectiva fue sometida, mediante palabras y con la promesa de no tomar represalias en su contra, para que confesara que las voceras ejercían el cobro de piso. Durante todo ese día nos acompañaron dos vigilantes del Metro, quienes afirmaron la presencia de comerciantes dentro de las mercaditas, en ningún momento nos privaron de las acciones realizadas. Parecía que estaban de acuerdo con que cumpliéramos uno

de sus objetivos, al desalojar a las comerciantes populares de la estación Terminal. Había rumores de que un grupo de comerciantes, varones, nos esperaba afuera de la estación Terminal, para vengar el desalojo de sus



*Ilustración 24 Colectiva conformada por comerciantes populares del Metro se encapucha para desplazar a otros grupos de mujeres comerciantes. Toma propia 01 de julio de 2021.*

compañeras, lo cual no sucedió, porque en ningún momento salimos de las instalaciones del Metro. Recuerdo que, durante los desalojos, había comerciantes que nos reconocían como feministas y nos pedían que las orientáramos, porque

ellas no tenían trabajo, y que las incluyéramos en la colectiva. Lo cual fue rechazado por las voceras, poniendo en primer plano las acciones de desalojo y las acusaciones por “colgarse del movimiento”, por realizar el cobro de piso, y por la explotación de las mujeres mediante el “renteo”.

Al finalizar el recorrido, se acercó con nosotras una mujer que argumentó pertenecer al área de seguridad del Metro. Una de las voceras de la colectiva *Espartanas* comenzó a quejarse con la mujer del área de seguridad, comentándole que nosotras estábamos en una protesta pacífica, sin embargo, las comerciantes populares se habían apropiado de diversos elementos de la “protesta feminista, para invadir los pasillos” (Vocera de la colectiva *Espartanas*, 1 de julio, pasillos de la estación Terminal). La mujer del área de seguridad le comentó a la vocera que era necesario que nosotras como “feministas” buscáramos alguna forma de distinguirnos de las colectivas de comerciantes, para que las autoridades del Metro pudieran desalojarlas. La vocera le comentó que uno de los aspectos de diferenciación consistía en la presencia de infancias, ya que las comerciantes suelen traer a sus infancias a la mercadita. Esta es una acción que nosotras también practicábamos, incluso, en varias ocasiones, la vocera llegó a llevar a sus infancias a la Mercadita. La mujer del área de seguridad nos ofreció trabajar en conjunto para “limpiar el Metro”. Este aspecto forma parte de la quinta función del conflicto social que abordaré en el siguiente capítulo.

Dos días después, las dos voceras que habían sido enjuiciadas en los desalojos promovidos por la colectiva *Espartanas*, se aprendieron algunas consignas las cuales entonaron con megáfonos para enfrentar a las integrantes de la colectiva, quienes, en su intento de continuar ocultando su identidad de comerciantes, de nuevo recurrieron al uso de capuchas y a la solicitud del acuerpamiento. En esta ocasión las voceras enjuiciadas, reconocían que eran comerciantes y manifestaban que también tenían derecho de trabajar. Como desenlace de este evento, ambos grupos se enfrentaron a golpes en uno de los pasillos de la estación Terminal, las comerciantes de la colectiva *Espartanas* develaron su identidad y posteriormente se separaron de la colectiva. Posteriormente, las dos voceras, comerciantes, que habían sido enjuiciadas en la estación Terminal se unieron a una colectiva de

mujeres feministas con la que días después acudieron, encapuchadas, a los pasillos de la estación “Independencia” para denunciar la presencia de comerciantes populares en las mercaditas de protesta.

Yo, permanecí en la colectiva *Espartanas* y con el paso del tiempo nos unimos a las solicitudes de acuerpamiento de las colectivas de comerciantes que habían apoyado las acciones de desalojo en la estación Terminal. Tiempo después, las voceras de la colectiva *Espartanas* abandonaron el grupo y una de ellas inició una nueva colectiva conformada por mujeres que se identificaban y asumían como feministas. En esta ocasión, no integró a ninguna comerciante popular y continuó con las denuncias sobre la presencia de las comerciantes dentro de las mercaditas de protesta.

Para julio de 2021, los pasillos de las estaciones del Metro, principalmente las estaciones de correspondencia se encontraban ocupados en su totalidad por las mercaditas de protesta, en su mayoría, conformadas por comerciantes populares. Debido al crecimiento de las mercaditas, la acción realizada para acaparar los lugares disponibles era llegar a los pasillos del Metro a las 7-8 de la mañana, Incluso algunas participantes, comerciantes populares, refieren haber ingresado a los pasillos del Metro en su horario de apertura, a las 5:00 am:

como ahorita que tenemos la oportunidad teníamos que aprovecharla [...] yo me tendía a las 5 de la mañana ¿sabes a qué hora yo recogía mi puesto? A las 11... A las 11:30 yo comenzaba a levantar, hay veces que llegaba a las 2 a mi casa, y yo no me quejaba. ¡Todo el día! ¿Por qué? Porque, por que la vida te enseña a aprovechar las oportunidades (Liliana, 63 años, ex vagonera y pasillera de la línea 3).

Los últimos días que acudí a las mercaditas dentro del Metro, noté que llegábamos a permanecer por más de 10 horas con la instalación de los tendidos. En una ocasión una de mis compañeras me alentó a observar las caras de cansancio de las mujeres que se encontraban tendidas, comentándome que ya todas se veían *bien demacradas*, que a ella ya le dolía la espalda por cargar su mercancía todos los días y que no había descansado bien en los últimos meses. Aseguró que estaban invirtiendo más horas de trabajo, en comparación con el trabajo en los vagones, lo cual no representaba mayores ingresos, porque las ventas eran inciertas. Enseguida le pregunté que, si las mercaditas implicaban mayor esfuerzo, ¿por qué seguían en ellas? respondió que lo que a ellas les importaba era no perder

“sus lugares” y aprovechar una oportunidad que desde hace décadas no se presentaba en las instalaciones del Metro. Sumando a que con los discursos de la protesta económica evitaban la persecución y las detenciones policiacas.

De acuerdo con las comerciantes populares entrevistadas, no en todas las estaciones sucedieron disputas de alto grado, como a las que se enfrentó la colectiva *Espartanas*, pues, aseguran que era una sola colectiva la que regulaba el uso del espacio y pudieron controlar las disputas entre las integrantes. No obstante, refieren la concentración de poder en las voceras y su participación en diversos acuerpamientos, para apoyar a otras colectivas que se disputaban el espacio en sus estaciones o ante los intentos de desalojo por parte de los grupos policiacos y vigilantes del Metro:

...Yo entiendo que acuerpar, es como ir a brindar un apoyo, a que nos vieran a varias, era como que decir, “mira aquí estamos, escúchenos” y pues a gritar las consignas para hacernos notar y que vean que no estamos solas [...] Había ratos, días que nos quedamos hasta horas y no nos importaba, ahí nos quedamos, pero era porque nos gustaba, la verdad, ya llegó un momento en que... en que lo hacíamos porque nos encantaba [...] te digo hubo un momento en que también recibimos acuerpamiento, porque los líderes de ahí, que son los que vendían en la parte de abajo, tuvimos una amenaza, de que se iban a juntar y nos iban a golpear. Entonces, en ese momento si pedimos acuerpamiento, y si, si nos brindaron el acuerpamiento, llegaron chicas, nos apoyaron (Araceli, 32 años, ex vagonera de la línea 2).

Con respecto a las colectivas feministas, si bien, estas decidieron apartarse de las colectivas de comerciantes y en ocasiones evitaron las confrontaciones. La distinción que hacían sobre las comerciantes populares fue constante durante todo este proceso. Esta distinción fue difundida, en mayor medida, por páginas de *Facebook* en las que emitían publicaciones y comunicados, desde los cuales resaltaban la creación de colectivas por parte de los líderes de las líneas del Metro, las agresiones entre las propias comerciantes y la falta de conocimiento de las comerciantes acerca de la protesta feminista.

Con el paso del tiempo algunas colectivas feministas comenzaron a abandonar los pasillos del Metro y las colectivas de comerciantes populares tomaron mayor control sobre el uso y la organización del espacio. Algunas colectivas de comerciantes comenzaron a ser lideradas por una vocera que se decía feministas y una vocera más que era vagonera. Estos dos personajes tienen un papel fundamental en el desenlace de la historia, pues se rumora que dos de ellas lograron conformar un

grupo de más de 300 comerciantes populares. Y para la temporada del retiro de las mercaditas, estas mujeres *se vendieron* con las autoridades, es decir, recibieron un pago monetario a cambio de desalojar a la mayor cantidad de comerciantes populares de los pasillos del Metro.

Los anteriores sucesos señalan los acuerdos y ordenamientos establecidos entre mujeres, los cuales evidencian el uso de la fuerza, de los intercambios y de la violencia que las mujeres pueden establecer como formas de organización en un contexto de disputas, más allá del rol pasivo y condescendiente que se ha impuesto sobre la figura femenina. En este sentido, no debería concebirse como anormal o sorprendente que las mujeres también ejerzan la fuerza física. Todo lo anterior dibuja el panorama desde el cual podré analizar las siguientes cuatro funciones del conflicto en el proceso de semiosis, de las comerciantes populares, sobre la reproducción de los signos del feminismo.

### **4.3 Cuatro funciones del conflicto social**

En los apartados anteriores narré cómo la trayectoria por el uso de las instalaciones del Metro ya sea para ejercer el comercio popular o para ejercer la protesta, esta permeado de situaciones de conflicto entre los mismos grupos de comerciantes y de mujeres manifestantes, entre grupos policiacos y los grupos de comerciantes, y entre los grupos de mujeres manifestantes y los grupos policiacos. Por ello, en este apartado analizo algunas de las funciones sociales que pude detectar en las situaciones que registré y posteriormente en los relatos de las comerciantes populares, sobre la llegada de las mercaditas de protesta y su contacto con las colectivas feministas. Parto de la propuesta de Simmel (2014 [19008]) y de Gluckman (1958; 2009) para plantear que el conflicto social no en todas las situaciones y relaciones representa anomia y disfunción social. Por el contrario, para ambos autores el conflicto se puede entender como un fenómeno unificador que desencadena procesos de socialización, y para este caso un proceso de aprendizaje sobre los símbolos del feminismo, ya que, en oposición a la indiferencia, el conflicto es uno de los canales por los cuales se da el contacto entre grupos extraños y mediante el cual se tejen y prolongan las relaciones. Además, las irrupciones que puede causar el conflicto no sólo cuestionan “lo dado”, lo que nadie

había puesto en duda, sino que a raíz de dichos cuestionamientos y de las alteraciones que pueda causar en los grupos, promueve procesos de cohesión identitaria y de cambio social.

Desde los inicios de la instalación de las mercaditas es posible observar los rastros de indignación que movilizaron a las comerciantes populares a establecer contacto con las colectivas feministas, de lo contrario hubieran permanecido en la indiferencia con sus actividades cotidianas en los vagones. Incluso, fue el conflicto con los cuerpos policiacos del Metro, a través de la criminalización por la entrega de productos en las instalaciones de este transporte, lo que motivó a las colectivas feministas a instalarse en los pasillos del Metro.

Para entender de una manera organizada el análisis que realicé sobre el contacto y la adaptación de las comerciantes populares a la protesta feminista, y las diferentes etapas del proceso de semiosis, desde el cual los símbolos del feminismo comenzaron a causar un sentido más profundo en las participantes, ubico las siguientes cuatro funciones del conflicto:

- 1) **El conflicto genera alteraciones en las colectivas, lo cual promueve la difusión de las mercaditas y, en efecto, el acercamiento de los símbolos del feminismo a las comerciantes populares.**

Las mujeres de las colectivas feministas narran cómo la difusión de las mercaditas de protesta dentro del Metro y en diversos lugares de la Ciudad de México, se debe a los conflictos internos en las colectivas, desde los cuales las integrantes expulsadas, o que deciden separarse, crean nuevas colectivas e inauguran nuevos lugares para la instalación de las mercaditas. En las colectivas feministas los conflictos suelen suceder por las diferentes posturas políticas e ideológicas que convergen en un mismo grupo, o por la concentración de poder de las voceras y de algunas de las integrantes. Lo anterior no es propio de las colectivas feministas, este esquema sobre los conflictos internos en un grupo también se puede apreciar en los grupos de vagoneras/os. Incluso, en los grupos mixtos de activismo, de los cuales, algunas de las participantes de las colectivas feministas refieren haberse retirado, por la inconformidad que les generaba la concentración de poder en los varones activistas. De esta manera, el conflicto interno promueve la separación de

las integrantes y la creación de subgrupos, a los cuales se acercan más mujeres para unirse a la red de apoyo de la nueva colectiva y compartir y adquirir conocimientos sobre la protesta feminista.

El caso más evidente del acercamiento de nuevas mujeres a la protesta feminista, a raíz de la creación de nuevas colectivas, se puede observar con la colectiva *Espartanas*, ya que la vocera refiere haber sido expulsada de su colectiva de procedencia, motivo por el cual convocó y aceptó a las comerciantes populares del Metro para conformar a la colectiva. Este caso sucedió en otras colectivas que se conformaron como híbridas y en colectivas conformadas en su totalidad de comerciantes, quienes una vez que se apartaron de las colectivas feministas, ya habían aprendido los símbolos que conforman las mercaditas de protesta y los comenzaron a difundir en sus nuevas agrupaciones:

Ese colectivo venía de otro colectivo feminista, en el que se pelean y se separan [...] Cuando uno ya ve el movimiento dices “ay ya sé cómo hacerle”. Entonces se separa esa señora junto con otra chica y hacen su colectiva con puras comerciantes. Yo después me enteré de que la señora y la otra chica que empezaron a colectiva ¡también eran coladas!, pero en su momento, pues a nosotras nos hicieron creer que eran feministas (Ana, 40 años, ex vagonera de la línea 1).

En la colectiva *Espartanas* los conflictos internos se intentaron controlar mediante la sororidad como una forma mecánica de empatizar con la situación de cada integrante, cuidábamos los tendidos de nuestras compañeras y nos dividíamos el espacio de manera proporcional. Sin embargo, cuando ocurrieron tensiones por los privilegios, la envidia de vender los mismos productos o por la concentración de poder de algunas compañeras, quienes protagonizaron el conflicto fueron expulsadas. Esta acción se realizó como como un medio para la conservación del grupo (Simmel, 2014 [1908]).

El anterior suceso motivó a las mujeres expulsadas a convertirse en voceras y formar sus propias colectivas, conformadas por nuevas comerciantes populares, quienes tendrían su primer contacto con la protesta feminista, a través de la reproducción de los códigos que las integrantes expulsadas habían aprendido en su colectiva de origen. Este fue uno de los principales motores para el crecimiento y la difusión de las mercaditas por los pasillos del Metro. En la colectiva *Espartanas*, este suceso ocurrió en tres ocasiones.

- 2) Las exclusiones por parte de las colectivas feministas movilizaron la indignación y el resentimiento que hizo salir de su confort a las comerciantes populares, para buscar informarse, adquirir los textos de la semiosfera del feminismo y,**



**posteriormente, dejar de ocultar su identidad de comerciantes y manifestarse para visibilizar las desigualdades que caracteriza a su oficio.**

Una segunda función del conflicto social se da mediante la exclusión de las feministas hacia las comerciantes populares. Como primera respuesta, dichas exclusiones motivaron acciones que antes no estaban previstas, produjeron modificaciones y adaptaciones necesarias; de esta manera, las comerciantes comenzaron a explorar el mundo del feminismo para acreditar su participación en las mercaditas. Esta búsqueda de adaptación desencadenó modificaciones a nivel grupal e individual (Simmel, 2014 [1908]).

Como he señalado, dos de las primeras acciones empleadas por las comerciantes populares fueron el ocultamiento de su identidad y la repetición de los discursos del feminismo, con la cual logran adoptar los códigos, las competencias comunicativas y las formas de organización de la protesta feminista. No obstante, seguían siendo distinguidas por las colectivas feministas, mediante rasgos como la presencia de productos de origen chino, que venden en grandes cantidades, y que caracterizan al comercio popular dentro del Metro -como accesorios para celular, artículos e belleza, botanas, dulces, alimentos preparados como huevos hervidos y dorilocos-, por la presencia de varones en las mercaditas, por los carteles en los que , de acuerdo con las colectivas feministas, demostraban su falta de conocimiento sobre la protesta y por las prácticas de “cobro de piso” y de “renteo”. Fue a través de la identificación de estos rasgos que las colectivas feministas aumentaron su cohesión y sus códigos de diferenciación, generando una red, aún más extensa, entre colectivas. Esta fue una red a la que nombraron Asamblea General de Mercaditas Autogestivas Feministas.

Para el caso de las colectivas feministas, el encuentro con otra forma de vida, otra forma de mirar las relaciones y negociaciones por el uso del espacio, y las disputas por la legitimidad de la protesta y por los lugares de instalación dentro del Metro se presentaron como un incentivo para el aumento de la identificación “con otra persona o grupo o con un ideal, y con el vallado natural de la solidaridad y la lealtad establecidas sobre este fundamento” (Hall, 2003: 16). Como todo proceso de identificación, una de las principales acciones de las colectivas feministas fue la diferenciación de lo que no era protesta, a través de “efectos de frontera” (Hall, 2003):

Poníamos carteles, porque son formas también de protesta, además gritábamos consignas, y empezamos a dar talleres, para que la gente viera, justo, esa diferenciación con el ambulante (Karla, 26 años, integrante de las mercaditas de protesta).

Como un mecanismo de identificación hacia “las otras”, las colectivas comenzaron a reproducir discursos de distinción en los que hacían notar la representación social del comercio popular dentro del Metro como algo dañino, una mafia que ejerce prácticas de explotación y corrupción. Si bien, estas son características de la organización del comercio popular dentro del Metro, existían grupos de vagoneras que en aras de prescindir de dichas formas de organización encontraron en las mercaditas una manera de resistir al “pago de piso” y, posteriormente, un vínculo para acercarse al conocimiento del feminismo. Me parece que lo relevante no es si las comerciantes ejercían dichas prácticas, sino las causas, prácticas y los discursos desde los cuales se legitima el uso del espacio, excluyendo a quienes no reproducen o forman parte de estos marcos de concepción (Crossa, 2012).

La importancia de los anteriores elementos para la definición de las fronteras entre los grupos y la legitimación sobre el ejercicio de la protesta rebasa la composición de los grupos, este aspecto se puede demostrar con las colectivas conformadas de comerciantes que, una vez que aprendieron las competencias comunicativas de la protesta feminista, comenzaron a excluir a otras colectivas de comerciantes, desde el discurso de que “las otras” no eran feministas y “se colgaban de la protesta”, como sucedió en la colectiva *Espartanas*.

En algunos casos, las exclusiones hacia las comerciantes populares causaron resentimiento e indignación en este grupo de mujeres, por el desequilibrio de poderes, principalmente por la falta de conocimiento acerca del feminismo:

el desastre empieza cuando se empieza a llenar y comienzan los enfrentamientos por los lugares y entre las mismas vagoneras se empiezan a atacar, empiezan a decir “es que ella es vendedora”; entonces es cuando yo me empiezo a informar, porque obviamente te atacaban con el feminismo y pues tú te quedabas, así como de “y ¿ahora qué pedo?”, porque era muy diferente a defenderte como antes, antes los mandabas a chingar a su madre y decías “yo voy a trabajar y no me importa” o te defendías a madrazos, pero con ellas [las colectivas feministas] tenías que saber de feminismo. Entonces es cuando yo me empiezo a informar, porque si se daban cuenta que eras comerciante, que no sabías, te atacaban más, porque te veían como ignorante y no sabías cómo defenderte, porque ni conocías las palabras que utilizaban, y lo peor de todo es que eran mismas vagoneras con las que ya habías convivido muchos años, y pues te acaban con eso, y fue a raíz de eso que yo me metí a internet para saber de qué me hablaban y no estuviera yo tan pendeja (Marisol, 40 años, ex vagonera de la línea 8).

El relato que nos comparte Marisol señala gran parte del recorrido que ha seguido esta investigación, desde el ocultamiento de la identidad de comerciantes que emprendieron las vagoneras, las disputas entre ellas mismas por el uso de los pasillos del Metro, hasta la indignación que algunas de ellas experimentaron debido a las exclusiones y diferenciaciones por parte de las colectivas feministas. Uno de los principales puntos que enfatiza, es la manera en que los conocimientos acerca del feminismo se convirtieron en una herramienta de ataque, para aceptar o rechazar a las mujeres que podían pertenecer a la protesta.

Al igual que Marisol, otras participantes refieren, con un tono de enojo e indignación, las experiencias de exclusión que vivieron en las mercaditas de protestas. El enojo y la indignación de las comerciantes se presentaron como el motor que las impulsó a informarse sobre el feminismo y a reconocer las desigualdades que viven por ser mujeres y comerciantes. Algunas comenzaron a reconocer que debían elaborar una agenda propia sobre las demandas de su oficio y presentarse como vagoneras del Metro. Dejaron de ocultar su identidad en las mercaditas, y comenzaron a remarcar su procedencia como vagoneras y a potencializan el orgullo de su actividad:

La feministas nada más nos querían para que apoyáramos sus marchas, pero les decías “queremos hacer algo por las detenciones y todo lo que nos hacen en el vagón” y decían “es que eso es del comercio ambulante, nuestra lucha es otra”; entonces nosotras si las apoyábamos en su lucha ¿Y a nosotras quién nos apoya? ¿Quién nos defiende? (Carmina, 46 años, vagonera de la línea 3).

Si bien, en primer instancia, la acción de informarse acerca del feminismo se presenta como una manera de conocer mejor a “la enemiga” (Simmel, 2014 [1908]) y para desarrollar la imitación de la protesta, dicha búsqueda de información comenzó a causar sentido e identificación en las comerciantes populares.

Las exclusiones como parte de los conflictos entre las colectivas feministas y las comerciantes populares promovió que las comerciantes populares aumenten sus grados de afiliación a la protesta feminista, lo cual se traduce en un paso hacia la actuación profunda (Hochschild, 1984) de la protesta. Esta transición se encuentra marcada por la acción del acuerpamiento y la asistencia a las marchas feministas que se realizan en las calles de la ciudad.

Cabe señalar que la detección de la indignación y resentimiento no se presentó en todas las comerciantes populares. Para el caso de quienes revelan haberse quedado en la fase

de la actuación superficial, refirieron el utilitarismo de la protesta para invertir los papeles de dominación, al señalar que las colectivas feministas hicieron el trabajo arduo de manifestarse para ocupar los pasillos del Metro, mientras que las comerciantes populares llegaron a obtener los frutos de dicho trabajo:

Las feministas nos abrieron las puertas para tendernos, sin que nosotros siguiéramos sus órdenes, porque a ellas se les ocurrió tenderse en los pasillos, te digo, después de casi treinta años que nadie se tendía. Ellas lo lograron, y nosotros nada más llegamos por lo que nos tocaba, y después, nosotras les dimos chance para que se quedaran y pusieran sus trapitos, por qué fácilmente nosotras, con las manos en la cintura, nosotras nos apoderamos de sus pinches lugares y a ellas las mandamos para un cachito “ándale ¡vete para allá, acomódate!” [señala que de esa manera expulsaban a las colectivas feministas, ocupando gran parte de los pasillos para tenderse]. Como te dije... ellas nos abrieron las puertas, pero no permitimos que llegaran a mandar a nuestros lugares. (Liliana, 63 años, ex vagonera y pasillera de la línea 3).

Esta visión de ejercer el poder sobre las colectivas feministas, a través del uso de su protesta, mantiene a las participantes, como Liliana, en un estado de orgullo y confort que les hacen no sentir enojo y resentimiento y, en efecto, no transitar a la actuación profunda, desde la cual otras participantes emprenden la búsqueda de información sobre el feminismo, para después demostrar su identificación con la protesta. Liliana es una de las participantes que después del contacto con las colectivas feministas continúa pensando que los varones y las mujeres se enfrentan a las mismas condiciones de violencia:

Las feministas dicen “es que matan a las mujeres” y desgraciadamente nosotras siempre decimos “¡no, la mujer corre más el riesgo que, que el hombre!” y es una gran mentira, porque a los cabrones [a los varones] los obligan a meterse en cosas feas [se refiere a que los obligan a participar en el narcotráfico]. Entonces, la verdad, yo siempre he tenido esa idea ¡corre más el riesgo un hombre en la calle, que una mujer! Una mujer, no va a pasar a que... te violen o te maten, y a chingar a su madre, pero a un cabrón no... (Liliana, 63 años, ex vagonera de la línea 3).

**3) Como un requerimiento para acreditarse como una colectiva feminista, las colectivas de comerciantes comenzaron a reproducir el acuerpamiento y a experimentar en carne propia los beneficios de las redes de cuidado y apoyo colectivo desde la base de la sororidad. Esta base sorora se potencializa cuando las colectivas cuentan con un enemigo en común- las autoridades del Metro-, promoviendo la unión de colectivas de comerciantes y feministas. Las comerciantes comenzaron a adoptar un sentido más profundo sobre la sororidad.**

Al ser movilizado por los conflictos entre las mismas colectivas y entre las colectivas y las autoridades del Metro y de la Ciudad de México, el acuerpamiento se presentó como la tercera función del conflicto social. Cuando comenzó la difusión constante de las colectivas conformadas por comerciantes, estas se unieron a la reproducción de la práctica del

acuerpamiento para evitar ser desplazadas por otras colectivas de comerciantes y por las colectivas feministas. Lo anterior implicó que algunas de las comerciantes evadieran las tensiones que caracterizaban sus relaciones con otras de sus compañeras, incluso, algunas de las mujeres expulsadas recurrieron a acuerpar a sus colectivas de origen, para engrosar sus filas y evitar su desplazamiento:

En el grupo del acuerpamiento había una chica que se llevaba mal con otra vendedora, por un pleito que se aventaron por el novio, y llegaron hasta los golpes. Y en una ocasión esa vendedora nos pidió acuerpamiento, porque ya había otra colectiva en su lugar, y así con todo y los problemas que habían tenido por el novio se apoyaron, yo también había tenido un problema con ella [con la vendedora que solicitó el acuerpamiento], pero ahora nos estaba pidiendo apoyo y había que dárselo, tres veces pasó que apoyamos a esa persona, y en las tres veces no nos negamos (Rosario, 54 años, ex vagonera y líderesa de la línea 9).

Desde el mecanismo de reciprocidad del acuerpamiento, las colectivas de comerciantes y feministas navegaron por las líneas del Metro para establecerse en diversas estaciones, para desplazar a otras colectivas, para administrar el uso del espacio y para entregar el apoyo y la lealtad que alguna vez recibieron de otras colectivas, mediante el uso de la fuerza y la presencia corporal.

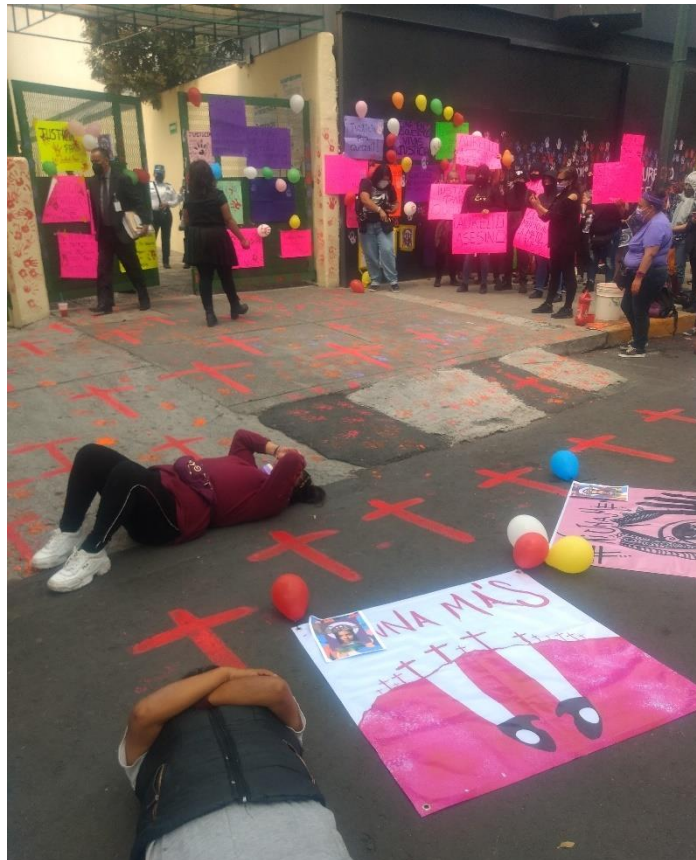
El uso más evidente del acuerpamiento como un mecanismo de interdependencia entre las colectivas se reveló cuando estas intentaron ser desalojadas por las autoridades del Metro. Ambos grupos de mujeres encontraron un enemigo en común y se unieron para enfrentar a los cuerpos policiacos. De acuerdo con Simmel (2014 [1908]) ante una amenaza externa, el conflicto promueve la cohesión entre las personas que componen un grupo, y entre los grupos que comparten un enemigo en común.

Mi presencia en campo me permitió observar y participar en un suceso de enfrentamiento con los cuerpos policiacos, en el que comerciantes y feministas unieron sus fuerzas para combatir a los policías y vigilantes del Metro. Este fue un suceso en el que participé con la colectiva Espartanas el día 7 de julio de 2021, cuando diversas colectivas, la mayoría conformadas por comerciantes populares, fueron convocadas para acudir a manifestarse afuera de la Fiscalía General de Justicia de la Ciudad de México, por el caso de Quetzali,

una menor de nueve años quien había fallecido tras ser atropellada. La madre y el padre exigían justicia, después de que el conductor del automóvil fuera puesto en libertad.

Ese día acudí con mis compañeras de la colectiva *Espartanas* para apoyar la manifestación por Quetzali, pintamos las paredes de la Fiscalía General de Justicia, pegamos carteles y globos y entonamos consignas por aproximadamente tres horas.

Algunas comerciantes populares realizaron un performance en el que pintaron cruces en suelo, se esparcieron pintura roja por el cuerpo y se recostaron, para dar la impresión de un cuerpo muerto. Al finalizar la protesta nos dirigíamos a la estación del Metro Balderas, continuábamos entonando consignas, cuando a una de las mujeres feministas que nos habían convocado le avisaron que en la estación San Lázaro se encontraba un grupo de policías y vigilantes del Metro, intentando desalojar a las mercaditas instaladas. La mujer nos pidió dirigimos a la estación San Lázaro, para acuerpara las colectivas que ahí se instalaban.

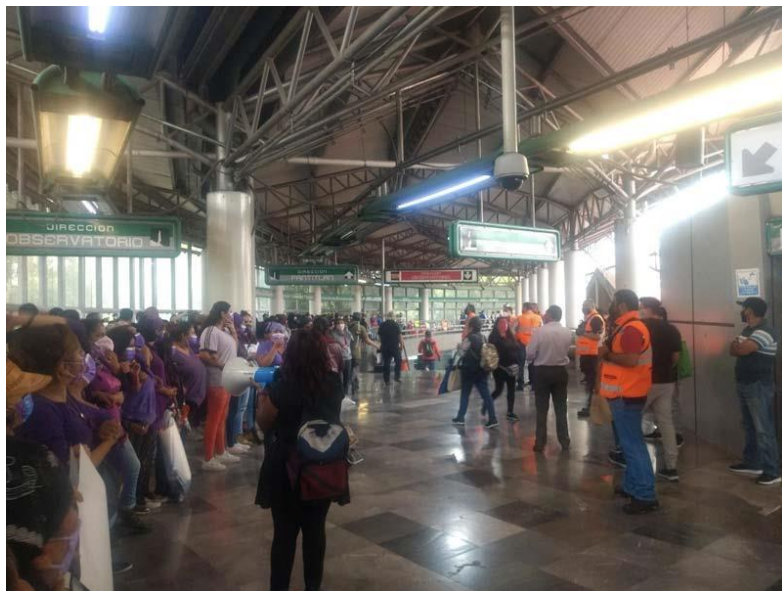


*Ilustración 25 Comerciantes populares se suman al acuerpamiento y las manifestaciones de las agendas feministas. Toma propia, 7 de julio de 2021*

Nos dirigimos a la estación San Lázaro, cantando consignas y brincando en vagón, aun manteníamos la euforia de la manifestación pasada y contábamos con mucha disposición para defender a las colectivas instaladas en San Lázaro. Al llegar a la estación nos percatamos de que las mujeres feministas, quienes también habían acudido al acuerpamiento, únicamente querían defender a sus compañeras, excluyendo, de nuevo,

a las colectivas de comerciantes que se instalaban en la estación San Lázaro; sumado a que en la estación se encontraban las dos voceras, comerciantes populares, que anteriormente había sido acusadas por ejercer el cobro de piso en la estación “Terminal”. Pero el contar con un enemigo en común promovió el derrocamiento de las fronteras simbólicas que las feministas seguían empeñadas en mantener.

Una de las manifestantes feministas enfrentó a una de las voceras acusadas, quien en todo momento



*Ilustración 26 Unión de colectivas feministas y de comerciantes populares para hacer frente a grupos policiacos y personal de vigilancia del Metro*

negó practicar el cobro de piso. Ante la presión de los cuerpos policiacos, quienes comenzaron a encapsular los tendidos de las colectivas instaladas en la estación, un grupo de comerciantes convenció a la manifestante feminista de arreglar los conflictos entre colectivas en otro momento, ya que en ese instante lo importante era enfrentar a los cuerpos policiacos, la mujer feminista cedió y se formó un grupo de más de 100 mujeres comerciantes y feministas, quienes realizaron una cadena humana para encapsular a los cuerpos policiacos.



*Ilustración 27 Acuerpamiento entre comerciantes populares y colectivas feministas. Toma propia, 07 de julio de 2021*

Ante la resistencia de los cuerpos policiacos, como



una manera de ejercer presión para que se retiraran, bloqueamos los pasillos de la estación, impidiendo el acceso del público usuario, en todo momento entonamos consignas. Se formó un tumulto de usuarios, quienes intentaban derribar el muro humano que habíamos formado para evitar su paso, a la vez que reclamaban al personal de seguridad del Metro y a los cuerpos policiacos para que les permitieran el paso. En menos de cinco minutos, los policías comenzaron a retirarse, sin desinstalar a las mercaditas, mientras nosotras celebrábamos los resultados de la unión, y los vigilantes del Metro observaban con decepción el retiro de los policías.

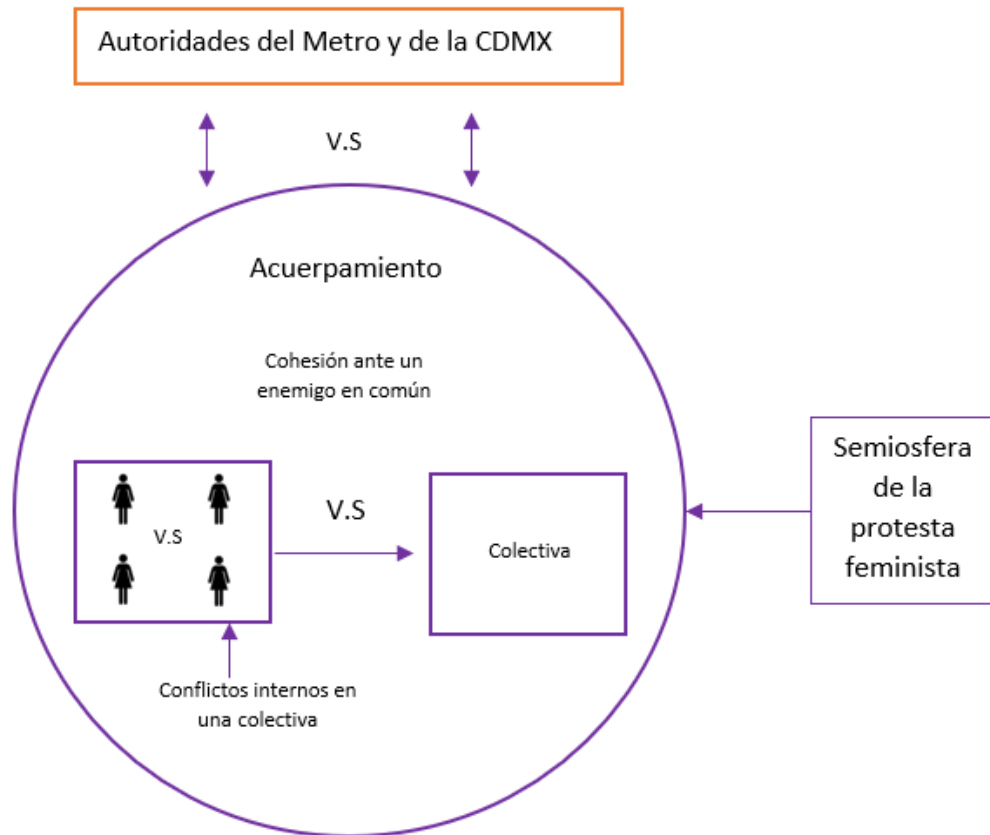
En la estación Chapultepec sucedió otra de las alianzas entre colectivas de comerciantes y de feministas, quienes dejaron a un lado sus diferencias para unir su fuerza corporal, enfrentar a los policías y evadir los intentos de desalojo. En esta ocasión, policías y vigilantes del Metro, bloquearon con vallas los pasillos de la estación para impedir la instalación de la mercadita por parte de una colectiva feminista. Ante este acontecimiento, grupos de mujeres comerciantes acudieron al acuerpamiento para manifestarse mediante la protesta de “Metro popular”, posteriormente retuvieron al jefe de estación, a quien sentaron en el piso y encapsularon por algunos minutos. Una vez que los cuerpos policiacos se retiraron de la estación y retiraron las vallas, las manifestantes dejaron en libertad al jefe de estación<sup>62</sup>.

En el siguiente esquema se pueden ejemplificar las tres funciones del conflicto anteriormente desarrolladas:

---

<sup>62</sup> Véase en: [Feministas retuvieron a jefe de la estación Chapultepec del Metro de la CDMX - Infobae](#)





- 4) **Ante la falta de resolución de las demandas por parte de las colectivas feministas, como una manera de hacerse visibles, ser escuchadas y enfrentar la represión policiaca, y para las comerciantes populares, como una forma de continuar con la construcción de su acreditación como una colectiva feminista, la asistencia a las manifestaciones en las calles de la ciudad detona catalizadores emocionales con los cuales las comerciantes populares logran comprender los sentidos de la protesta feminista, mediante el cuerpo.**

Como una cuarta función del conflicto social, para permanecer en las mercaditas de protesta económica, la solicitud del acuerpamiento se expande hacia las calles de la ciudad. En este escenario, de nuevo, las comerciantes populares y las colectivas feministas se unen para reclamar por la represión de las protestas feministas, para acuerpar a las madres de personas desaparecidas y para atender otros objetivos de las agendas feministas. Este suceso se presenta como una especie de rito de paso (Turner, 1960) con el cual logramos entender la protesta feminista, esto sólo es posible mediante

el compartimiento de situaciones de violencia por ser mujeres y de emociones como el dolor y la rabia. Es mediante la entonación de consignas y la escucha de otras historias, contadas por mujeres, que las comerciantes populares se reconocen en las otras, reconocen las desigualdades de género y experimentan el poder de gritar y exigir justicia por ellas y por otras mujeres:

...nosotras queríamos como que ir a apoyar [a los acuerpamientos y las manifestaciones], después de la primera vez ya fuimos porque nos gustaba. A mí me encanta ir a sentir eso, porque tú te sientes como que liberas algo, como que dices “mira aquí estoy aquí yo valgo, yo sirvo, aquí estoy mírenme, por qué es que yo valgo, yo estoy” Como que te sientes empoderada, y la verdad, el que grites, que te hagas notar te hace fuerte a ti y a otras. Después, en todas partes en donde nosotras veíamos que pedían acuerpamiento, nosotras íbamos, nos íbamos unas 60, 70 y las demás se quedaban a cuidar los tendidos [...] El día que fuimos al acuerpamiento de Quetzali tiramos la puerta del juzgado, lo hicimos como con enojo, si estábamos muy enojadas, porque sentimos ese dolor como madres. Yo sí te digo, de verdad que hubo muchas, y yo me incluyo, hubo muchas que nos enamoramos del feminismo, y empezamos a sentir ese dolor ajeno y muchas cambiamos muchas actitudes, la forma de pensar [...] estábamos muy emocionadas, en el Metro poníamos nuestras canciones feministas. Nos empoderamos muchísimo (Araceli, 32 años, ex vagonera de la línea 2).

En este apartado me concentré en analizar de qué manera el conflicto acercó los discursos del feminismo a las comerciantes populares, promovió el contacto entre ambos grupos de mujeres y desencadenó exclusiones por parte de las colectivas feministas hacia las comerciantes, lo cual obligó a estas últimas a explorar la semiosfera del feminismo, para, en un primer momento conocer sus códigos y comenzarlos a imitar. Posteriormente, desde la indignación y el resentimiento por la falta de capitales sobre la semiosfera del feminismo, las comerciantes potencializaron su inmersión al mundo del feminismo y, de manera involuntaria, comenzaron a reconocer las desigualdades por género que atraviesan el ejercicio de su oficio y sus entornos familiares, así como la importancia de generar sus propios textos, sus propias agendas de trabajo. De cierta manera, el conflicto promovió la cohesión y afianzó las identidades de ambos grupos. Por último, mediante un enemigo en común, el conflicto logró promover la aceptación, aunque momentánea, de las comerciantes populares en la semiosfera del feminismo. En los eventos conflictivos que atravesaron el proceso de estudio, las comerciantes aumentaron la imitación de los símbolos y prácticas del feminismo, lo cual las dirigió a un proceso de semiosis mediante el que lograron comprender, de manera profunda, los sentidos de la protesta feminista. Dicho proceso de semiosis se vio

motivado por emociones como la indignación, el dolor y la rabia, se enlaza con la cuarta función de conflicto social y lo desarrollaré con mayor detalle en el siguiente apartado.

#### **4.4 Mirar la vida con las gafas moradas: las emociones como un catalizador y como efectos de los sentidos de las movilizaciones feministas.**

*yo creo que algo pudo haberles despertado y ese era el objetivo, porque cuando hay sarampión vas y te metes y algo se te tiene que pegar ¿para qué vamos a platicar de feminismo entre nosotras?, no, mejor vamos a compartirlo, algo les tiene que llegar (Carolina, 56 años, integrante de las mercaditas de protesta)*

Con esta metáfora que nos comparte Carolina, acerca del sarampión como ese nuevo escenario al que se enfrentaron las comerciantes populares, en el cual “algo se les tuvo que pegar”, analizo la etapa del proceso en la que existe empatía hacia las demandas del movimiento feminista y, en efecto, comienzan a compartir una sintonía de sentidos acerca de las protestas.

Para abordar los hallazgos de este apartado, propongo situarlos en la tercera fase de adaptación de las comerciantes populares en la semiosfera de feminismo, en la cual más allá de una repetición ritualizada de las normas existe la dotación de sentido sobre las acciones y propuestas del movimiento feminista. Lo anterior no ocurre de manera mecánica, ya que se encuentra vinculado con sucesos de violencia experimentados por las participantes o de su vida cotidiana, desde los cuales encuentran consonancias con las experiencias de otras mujeres y con la fuerza movilizadora que les proporciona su participación en las marchas y manifestaciones.

Desde lo anterior, planteo que en esta tercera fase ocurren cambios subjetivos en las percepciones y actuaciones sobre las protestas feministas, en algunas comerciantes populares. Estos cambios se encuentran impulsados por un motor emocional y pueden situarse en la tercera fase de adaptación propuesta por Radcliffe-Brown (1986), a la cual se refiere como adaptación cultural, esta indica el proceso en el que las personas “adquieren hábitos y características mentales que le adaptan a un lugar en la vida social y le capacitan para participar en sus actividades” (Radcliffe-Brown, 1986: 17).

En primera instancia, en los testimonios de las comerciantes populares se señalan y reconocen algunos cambios que ocurrieron a nivel familiar y grupal, y en sus relaciones más cercanas, a raíz de su inmersión en la protesta feminista. Algunas de estas modificaciones se relacionan con el cambio de roles dentro de sus familias y de las organizaciones de las personas vagoneras. Por ejemplo, en nuestro tiempo de instalación con la colectiva *Espartanas*, Berenice (26 años, ex vagonera de la línea 9) me contó que ella encontró en las mercaditas una manera de suministrar recursos económicos a su familia, conformada por dos infancias y su esposo, ya que, durante el tiempo de la pandemia, despidieron a su esposo de su empleo como jardinero. De esta manera, Berenice se convirtió en la proveedora de su familia, mientras que su esposo se dedicó al trabajo de cuidados y a las labores domésticas. Para el caso de Berenice, el cambio de roles fue motivado por la prohibición de la presencia de infancias en las mercaditas, dicha prohibición fue impulsada por las voceras de la colectiva, para cumplir otro de los estándares de las colectivas feministas, y también impactó en la división de roles entre una de las voceras de la colectiva -quien solía acudir a la mercadita en compañía de sus dos infancias- y su pareja.

A nivel grupal, a raíz de la llegada de las mercaditas a las instalaciones del Metro, las comerciantes populares reconocieron el aumento de su participación en las organizaciones políticas, conformadas únicamente por mujeres, desde las cuales se administró y disputó el uso del espacio. A la par, reconocieron los celos y el desconcierto que este cambio de órdenes y jerarquías, que tradicionalmente eran ocupadas por los varones, causó en los líderes de las líneas y en sus pares varones, quienes por diversos medios intentaron seguir presentes en la organización de las colectivas, en algunas ocasiones, desde sus deseos de ser una figura de protagonismo, como anteriormente lo han sido algunos de estos personajes:

Después empezó un tipo de guerra de poder, ya no era tanto el apoyo como en el feminismo, ya era guerra de poder, volvió a ser tierra de nadie, porque cuando nos dividen, porque nos dividió un hombre, Arturo, él siempre ha sido un líder, era de los líderes que en aquel tiempo manejaba los locales, los puestos, todos ellos aceptaban a las chicas con la intención de tramitar más locales, obviamente nunca se los van a dar ellas. Lo que hacían era decir “Yo tengo veinte locales, porque son los que me puede dar el sistema, yo voy a dar diez a mi familia y los otros diez a las que realmente hayan apoyado, pero te los voy a dar un año y seis meses”, ya después les decía que el sistema ya no quiere que tengan los locales, se los retiraba y metía a alguien más de su familia. Esa es la estrategia de ellos. Entonces por eso

los mandé derechito a chingar a su madre, porque siempre utilizaron a las mujeres. En una ocasión yo le dije a Arturo “yo no te necesito, este movimiento es de mujeres y ustedes, lamentablemente, quedan fuera”, se molestó y creo su propia colectiva, nunca quiso quedarse fuera (Rosario, 54 años, ex lideresa de la línea 9).

Por otro lado, en el ámbito familiar y de sus relaciones de pareja, algunas de las participantes refieren los cambios ocurridos, a raíz de identificarse con las demandas del movimiento feminista, de su participación en las protestas, de platicar sus situaciones con otras compañeras y del empoderamiento que todo lo anterior promovió para que varias de ellas decidieran frenar situaciones de violencia:

A mí me sirvió aprender del feminismo para aprender a no quedarme callada y poner un alto a la violencia, como el que tu pareja te diga “eres una pendeja” y ahora le puedas decir “si soy pendeja ¿qué jijos [...] de tu puta madre haces conmigo? ¡llégale!”. Aprendí a trabajar sin miedo, porque yo trabajaba a la una y tenía que estar en la casa a las seis, sino tenía problemas con mi pareja. O sea, yo tenía un horario, entonces con las feministas aprendí a decir “voy a trabajar de cinco a once de la noche y no me molestes” o sea, aprendí a expresarme, porque yo le decía a mi pareja “estás enfermo, pero no estás incapacitado ¿No puedes trabajar?, yo puedo trabajar, pero tú puedes hacer de comer y el quehacer”. Aprendí a alzar la voz, porque si mi pareja me decía “esto es negro”, si, es negro, “no te pones falda”, no me la pongo, no te puedes pintar, no me pinto, todo lo que decía, yo lo hacía. Luego cuando me agarraban [cuando la remitían a los juzgados], él no me creía que todo ese tiempo yo había estado detenida. Era de llegar a la casa y enseguida empezaba, con que yo andaba de puta, que con quién me había ido. Aprendí a alzar la voz, y ese poder me dio el que ahora llegue a la casa, a la hora que llegue, y aunque me hallan detenido, y me diga “mi amor ya llegaste ¿Cómo te fue?” (Estela, 48 años, vagonera de la línea 9).

Algunas de las participantes refieren que, con el paso del tiempo, la mercadita se convirtió en un espacio en el que podían platicar y compartir situaciones de su vida diaria y aconsejar a sus compañeras, por ejemplo, al detectar situaciones de violencia. Dos de las participantes señalan que en su colectiva detectaron casos en los que sus compañeras eran agredidas, de diversas maneras, por sus parejas, y desde la red de apoyo que representó la mercadita, ambas compañeras pudieron alejarse de dicha relación:

Hasta cierto punto el feminismo nos abrió los ojos a varias, porque cuando nosotras empezamos a leer, entonces pues te das cuenta de qué es la violencia económica, la violencia psicológica, la violencia verbal y todo. Entonces teníamos una amiguita que le hacían todo eso, nos contaba que ella le tenía que entregar las cuentas de lo que había vendido a su esposo y no podía agarrar nada, ni para comprarse comida. Entonces, nosotras, así como que, pues también le decíamos, “no te dejes, o sea, tú agárrate tu dinero que tú estás vendiendo, porque tú estás trabajando y cómprate una torta, aunque sea” y ella nos decía, “no, es que voy a esperar a que él venga, porque él me va a traer de comer, es que si agarro él se va a enojar” y había días que no le llevaba de comer y ella no comía. Entonces, sinceramente, yo la empiezo a mal aconsejar y le empecé a decir que se fuera que lo dejara [...] si lo dejó y se fue a rentar con sus hijos (Perla, 28 años, vagonera de la línea 2).

Cabe mencionar que algunas investigadoras, como Héléne Combes (2022), han señalado que a raíz de la participación de las mujeres de sectores populares en

diferentes activismos, entre ellos el feminista, estas mujeres comienzan a detectar, cuestionar y a actuar sobre las violencias que viven en sus entornos, para desprenderse de los vínculos que consideran dañinos y, en ocasiones, en aras de romper las relaciones de desigualdad y violencia, terminan separándose de su pareja o familiares, lo cual desencadena una etapa de soledad intolerable para estas mujeres, especialmente para las de mayor edad.

Otro de los cambios que emergen en las comerciantes populares, como efecto de su inmersión en las mercaditas de protesta, es su percepción acerca de las acciones de las colectivas feministas y en general del movimiento feminista. Era común que las comerciantes populares compartieran la visión general desde la cual no se comprenden los elementos simbólicos y de poder del activismo feminista, por ejemplo, el separatismo y la iconoclasia:

pues yo antes decía que eran viejas revoltosas, yo decía que si estaba bien luchar por nuestros derechos, pero no son las formas de pintar y romper. Y pues que tenemos papá, hermanos, hijos, entonces no podemos hacer a un lado a los hombres. Después acudo a mi primera marcha y empiezo a informarme del feminismo, empiezo a informarme sobre que hay muchas ramas del feminismo y por qué en el feminismo se dan sólo relaciones entre mujeres, por qué no tienen tratos con el gobierno, por qué tanto esa pintadera, por qué esa agresión hacia el Estado, y entiendo por qué ese repudio hacia los hombres, ese odio, porque pues muchas de esas mujeres fueron violentadas, y en ese aspecto yo también me incluyo, y sé que cuando vas a una institución, te pasa algo, y quieres denunciar y sólo te dan largas. Muchas veces una como mujer y principalmente en nuestras antepasadas, si les pasaba algo, una violación, te dicen “es que tú lo provocaste” y finalmente haces conciencia de que, aunque yo me hubiera vestido como me hubiera vestido, eso no les da derecho a tocar mi cuerpo; todo eso a mí me despertó el feminismo, hasta conocí porque se hizo la ley Olimpia y todas esas leyes que hoy nos amparan como mujeres. Yo digo que el feminismo sí sirvió de algo, y no es que dejemos de convivir con los hombres, pero que entiendan que esta es nuestra lucha y no finjan que ya cambiaron nada más para venir a mandar otra vez, todo eso yo intento de explicárselo a mi hijo (Berenice, 26 años, ex vagonera de la línea 9).

Como lo señala el testimonio de Berenice, algunos de los sucesos mediante los cuales las comerciantes populares se adentran a los sentidos de las protestas feministas fueron la asistencia a las marchas, el compartimiento de correlatos de violencia y agresiones por parte de varones, en los cuales el Estado ha actuado de manera ineficiente, el descubrimiento de las redes de apoyo que pueden generar entre mujeres, del poder que se transmite al tomar los espacios públicos y hacerse visibles a través de la protesta y la empatía que emerge del dolor imaginado:

Yo estoy completamente a favor del feminismo, mi hija un día me dijo “yo no estoy de acuerdo en que rompan, tiren, destruyan y hagan daño a los monumentos, porque son cosas de la nación y por qué esto y por qué el otro” y le dije: “hija, esa canción ya ves que dice “yo todo lo rompo si un día algún fulano te apaga los ojos”, yo creo firmemente que si a ti te pasa

algo, yo sería capaz de ponerle una bomba al Metro, yo sería capaz de destruir el Ángel de la Independencia, porque si no me escuchan ¿de qué otra manera, cómo le van a hacer para regresarte?. Yo quiero a mi hija y me pongo en ese lugar de sentir ese dolor, esa esa tristeza (Rosario, 54 años, ex lideresa de la línea 9 del Metro).

Dicho dolor imaginado y la sensación de tristeza que promovió la empatía entre las comerciantes populares juega un papel fundamental en el proceso de cognición de los objetivos del feminismo. De acuerdo con Gonzales y Froese (2018), imaginar es una acción que está arraigada en las interacciones de las personas con la cultura de su entorno. De esta manera, las comerciantes pueden entender que, en un contexto de violencia hacia las mujeres, los sucesos por los que se manifiestan las colectivas feministas, en cualquier momento les pueden ocurrir a ellas o a sus familiares femeninos. De hecho, como se describiré más adelante, la trayectoria de vida de algunas de las comerciantes se encuentra marcada por sucesos de violencia que potencializan y reafirman su identificación con el movimiento feminista. Para esta fase del proceso, la adherencia e identificación de las comerciantes populares a las protesta feministas se pueden entender como la adquisición de una identidad comprometida. De acuerdo con Dubet y Zapata (1989) en esta dimensión identitaria, el actor asimila de manera subjetiva los componentes culturales y la agenda del grupo al que pertenece. Esta asimilación va más allá de los intereses de los integrantes.

En esta etapa del proceso la adquisición de sentidos se da mediante la acción encarnada. Siguiendo a Gonzales y Froese, la acción encarnada indica que “el conocimiento y el significado no se basan en un reflejo mental de la naturaleza [...] Además la acción encarnada abre una forma de concebir el cuerpo como algo inherentemente significativo, y basado en la acción, y no como un proceso mecánico...” (Gonzales y Froese, 2018: 190). De esta manera, se puede entender que los sentidos de la protesta feminista se aprenden interactuando activamente con el entorno y esto sólo se hace mediante el cuerpo:

fue en las marchas cuando las logras entender, es cuando te sumerges a su mundo, porque es un mundo en donde las mujeres no se están rompiendo su madre por un güey [se disputan a un varón] [...] Porque en un momento todas fuimos feministas, pero solo era por ponerse un pañuelo y poner un cartel, pero no entendía cuál es el objetivo, porque yo decía puedo ponerme el pañuelo y el cartel, pero todavía no comprendo qué quieren. Hasta que vas a una marcha y escuchas a todas, y te das cuenta de que si ayuda el meter presión al gobierno (Cristina, 33 años, vagonera de la línea 8).

Para este caso es desde las acciones de cooperación, como el acuerpamiento, que las comerciantes pasan de la comprensión y la realización orgánica de la sororidad, para sentir el poder que pueden generar mediante la organización de redes de apoyo entre mujeres. Esto sólo lo logran mediante el compartimiento de emociones como el dolor, la tristeza y la indignación que se comparte y revive en rituales como las marchas. Las participantes, tanto comerciantes como de las colectivas feministas, refieren la asistencia a las marchas como uno de los sucesos que marcó su adherencia a los objetivos del feminismo. Lo anterior se debe a que estos rituales en masa están cargados de una efervescencia colectiva (Durkheim (2019 [1912])), en los cuales las emociones juegan un papel fundamental como motor y producto de la sincronización entre sus participantes (García, 2022):

Flor: ¿Qué sentiste cuando fuiste a tu primer marcha?, ¿cuál fue tu experiencia?

Sentí mucho coraje, mucho dolor, mucha tristeza, impotencia, esa impotencia de no tener un gobierno que nos ayudé. A mí se me hace devastador todo lo que contaban las mujeres, tu servidora fue abusada sexualmente a los cinco años, se repitió cuando tenía siete, eso te deja marcas, no te impide, porque en la vida no hay nada que te impida vivir. Entonces, yo comparto mucho esa tristeza, yo digo, si estuviera en mis manos, yo mataba a todas esas personas que abusan sexualmente (Rosario, 54 años, ex líderesa de la línea 9).

En su asistencia en las marchas, las participantes atravesaron por experiencias emocionales, desde las cuales los correlatos de violencia, que la mayoría de las manifestantes comparten, o el dolor imaginado promovido por la empatía, las une hacia un mismo foco de atención: tirar el patriarcado, de ahí la consigna que enuncia “¡no se va a caer, lo vamos a tirar! (refiriéndose a la abolición del patriarcado). Contar con un mismo foco de atención promueve el contagio emocional, mediante el cual los actores se involucran en las emociones de los participantes del ritual, “Una exitosa construcción en la coordinación emocional dentro de un ritual de interacción es producido por los sentimientos de solidaridad” (Rizo, 2015).

El contagio emocional, requiere de una sincronización rítmica (García, 2022) que supone la presencia física de los cuerpos, en los que se genera “una especie de electricidad que los transporta pronto a un grado de exaltación extraordinario. Cada sentimiento expresado resuena, sin resistencia, en todas esas conciencias [...] cada una de ellas hace eco a las otras y recíprocamente” (Durkheim, 2019 [1912]: 331). Para el caso de las protestas feministas, el contagio emocional se compone de aspectos biográficos de las participantes, lo cual abonan a la sincronización



emocional y de demandas. Por otro lado, el aspecto emocional de las protestas “no hace que los manifestantes sean irracionales; las emociones acompañan toda acción social, proporcionando tanto motivación como objetivos [...] alguna emociones existen o surgen en los individuos antes de que se unan a los grupos de protesta; otras se forman o refuerzan en la propia acción colectiva” (Jasper, 1998: 396). La presencia de la incomodidad, el enojo, la inconformidad y la indignación que varias de las comerciantes populares han enfrentado a lo largo de su vida, en situaciones que por ser mujer se encuentran en desventaja, fue reconocido mediante la frase “yo era feminista, pero no sabía” (Marisol, 40 años, ex vagonera de la línea 8):

el machismo yo nunca lo he tolerado, desde antes, pero yo no lo sabía, yo cuando llego al feminismo me doy cuenta que realmente siempre estuve inconforme con el machismo y que siempre me ha gustado apoyar más a las mujeres, no me gusta solapar a los hombres, porque un vato no te debe de mandar, no debe de decirte qué hacer y qué debes de dejar de hacer, y pues en mi casa no es de que alguien me mande, porque yo también me chingo [...] o sea yo no me había dado cuenta, sino hasta que entré al feminismo, me doy cuenta que yo siempre he estado en contra del machismo, yo era feminista, pero no sabía (Marisol, 40 años, ex vagonera de la línea 8).

La participación corporal que implicó la práctica del acuerpamiento y la asistencia a las marchas se presenta como el vehículo que potencializó la expresión de emociones como la indignación y el enojo que las participantes ya habían experimentado previamente ante situaciones de desigualdad y de violencia. Además de que, las marchas se presentan como un evento de catarsis y de rebelión en el que las participantes pueden romper, aunque sea por un momento, el orden de la cotidianidad (Gluckman, 2009), con lo cual las mujeres logran pasar del miedo, que padecieron en algún suceso de violencia, a la rabia. Ahora, revierten el miedo, buscan ser escuchadas e imponerse mediante los destrozos. Esta intención de hacerse visibles y lanzar un mensaje de advertencia sobre lo que son capaces de hacer para cambiar sus realidades y ser escuchadas, se puede observar en algunas consignas que gritan con entusiasmo y rabia, al sonar de los tambores y entre los espejos de humo de color violeta y verde, como “¡la maldad es feminista!” o “¡somos malas, podemos ser peores, y al que no le guste, se jode, se jode!”. Con la presencia femenina que se convoca en las marchas, las asistentes demuestran romper los roles emocionales, desde los cuales la pauta socialmente construida señala que una mujer tiene más probabilidades de contener la ira y la agresión; mientras que

los varones cuentan con mayor permisibilidad para la expresión de la ira y el control del miedo. (Hochschild, 1983: 163): “[En la marcha] yo descargué toda mi frustración, mi enojo, mi coraje” (Marisol, 40 años, ex vagonera de la línea 8).

Siguiendo la propuesta de entender el papel de las emociones en la transición de la actuación superficial del feminismo a la comprensión profunda de sus sentidos, la participación corporal que emprendieron las comerciantes se equipara a los modos somáticos de atención propuestos por Csordas (2010), desde los cuales nos acercamos hacia un objeto de manera consciente, lo cual implica “más compromiso

corporal y multisensorial” (Csordas, 2010: 81), así logramos prestar mayor atención al propio cuerpo para descifrar el mundo social que nos rodea, Este intento de descifrar el feminismo, mediante el cuerpo, fue realizado por mí, con fines investigativos, y por las comerciantes populares, ambas desde nuestra performatividad del habla sobre los discursos del feminismo y desde nuestra participación corporal en las protestas. Fue gracias a dicha atención sobre las emociones, que experimentamos en las marchas y manifestaciones a las que acudimos, que logramos comprender el sentido de las acciones de la protesta feminista y el poder que obtenemos para revelarnos ante lo que por años



*Ilustración 28 quemar la gorra de un policía durante la marcha como un símbolo de burla y de la ruptura de los órdenes de autoridad.  
Fuente: página de Facebook “Las Brujitas de la Abue”*

nos ha incomodado, pero por unirnos al orden y llevar una vida *estable* hemos aceptado.

El anterior dato sobre la atención que prestamos a nuestras emociones y sobre nuestra participación en las marchas, primero lo comencé a corroborar en mí, porque una vez que me aprendí las consignas, los poemas y las canciones que nos solicitaron las voceras de la colectiva *Espartanas*, solía gritarlas de manera mecánica, como un requisito para permanecer en el grupo. Llegué a cantar la *Canción sin miedo*, de la cantautora Vivir Quintana, mientras analizaba la letra, pero sin afectaciones emocionales, podía saber que mediante esa canción se reclamaba por los feminicidios, pero no sentía el poder, ni la efervescencia de cantarla como un reclamo hacia el Estado. Posteriormente, cuando asistí a mi primera marcha feminista, desde el momento en que me trasladé por el Metro con la colectiva *Espartanas* comencé a sentir mucho entusiasmo y una euforia que me hacía prepararme por cualquier altercado con los cuerpos policiacos.

Al reunirnos con un contingente de aproximadamente 100 mujeres, comenzamos a gritar distintas consignas, pero en todo momento me dediqué a tomar fotos y notas de lo que ocurría, sin prestar mayor atención a mi euforia. Fue hasta que comenzó a sonar la *Canción sin miedo*, mientras regresábamos del Palacio de Bellas Artes al Monumento a la Revolución, y al escuchar a un coro de mujeres entonarla con fuerza, que me uní a los coros y sentí el poder de gritar, justo, como anuncia el título de la canción, *sin miedo*, como me hubiera gustado haberlo hecho el día que denuncié un caso de violencia, por parte de mi tío<sup>63</sup>, en uno de los centros de justicia para las mujeres en la CDMX, en dónde me dijeron que no podían creerme y levantar una denuncia, por falta de pruebas, y que yo debida acudir a un taller para adquirir habilidades para la vida,

---

<sup>63</sup>Me parece un buen lugar para denunciar de nuevo a mi tío, hermano de mi madre, a quien descubrí filmándome mientras me bañaba. No sé cuánto tiempo llevaba realizando esta práctica, pero el día que comenté lo sucedido, ante mi madre y mi abuelo, con la esperanza de que desalojaran al agresor de la casa; mi abuelo, un anciano de 80 años defendió al agresor, argumentando que yo lo había provocado y desviando el objetivo de la acusación, concentrándose en señalar mis defectos, para después desviar la plática y señalar que nadie se hacía cargo de casa en la que habitábamos. Al parecer, lo que le provocaba al agresor era saber que yo podía servirle, porque durante algún tiempo, desde esa vieja tradición en la que las mujeres tienen que “atender” a los hombres de la casa, me mandaron a calentarle y servirle los alimentos. Incluso, recuerdo que él ha sido uno de los sujetos de los que he recibido los comentarios más incómodos, desde mi infancia. Ante la falta de credibilidad por parte de mi abuelo y del Centro de justicia para las mujeres -en donde me atendió una trabajadora social y un abogado- tuve que abandonar mi hogar.

insinuando que debía aprender a vivir con el agresor, quien por dos años me causó miedo, por la incertidumbre de lo que era capaz de hacer.

Con la entonación de la canción pude sentir el poder de unirme y observar a un grupo de mujeres que gritaban todo lo que nos han hecho callar en las instituciones, y entender que el suceso que yo había experimentado no era individual, de ahí que la canción enuncie “soy Claudia, soy Esther y soy Teresa. Soy Ingrid soy Fabiola y soy Valeria. Soy la niña que subiste por la fuerza. Soy la madre que ahora llora por sus muertas, y soy esta que te hará pagar las cuentas...”.

Uno de los aspectos que me llenó de poder, al sumarme a los coros para entonar la canción, fue que esta resalta la capacidad de acción de las mujeres para exigir justicia y, en todo caso, revertir la violencia y el miedo mediante la acción colectiva. Estos elementos se pueden notar en frases de la *canción sin miedo*, como “Yo todo lo incendio, yo



*Ilustración 29 Escenario vivido en la asistencia a mi primera marcha feminista. Toma propia, 29 de mayo de 2021*

todo lo rompo, si algún día un fulano te apaga los ojos, ya nadie me calla, ya todo me sobra. Si tocan a una, respondemos todas [...] soy esta que te hará pagar las cuentas”.

Al finalizar la marcha y dirigimos al Metro, había silencio entre las compañeras, un silencio reflexivo. Hasta que dos de ellas comenzaron a comentar que siempre habían criticado las acciones de las colectivas feministas, pero que ahora entendía el motivo de sus demandas. Una de ellas agregó que había sentido mucho coraje por no haber hecho nada ante los sucesos de violencia a los que se había enfrentado. Ejemplificó con una situación en la que fue tocada mientras caminaba, de noche, rumbo a su casa; comentó que a ella le hubiera gustado tener un “ejército de mujeres” como el que se reúne en las marchas “para romperle su madre al pendejo ese”. Dicha participante comenzaba a poner atención sobre

las emociones experimentadas en la protesta. Yo coincidía con su coraje, sin embargo, no expresé ningún comentario. De hecho, en ese momento seguía con la obsesión por registrar todo lo que estaba observando y con unos leves destellos de entender lo que yo había experimentado.

Fue tiempo después, con el apoyo del material fotográfico y al escuchar de nuevo la *canción sin miedo*, que yo pude poner atención, de manera más detenida y reflexiva en mis emociones. Al igual que las comerciantes populares, yo también experimenté ese cambio de parecer acerca de las acciones que se realizan en el activismo feminista. Con el paso de mi estancia en la colectiva *Espartanas* y hasta la realización de las entrevistas para esta investigación, reafirmé el efecto que pueden causar las emociones, al presentarse como un código para entender el mundo que nos rodea (Bericat, 2012). Esta retrospectiva que narré acerca de las afectaciones que me provocó la *canción sin miedo*, y sobre los recuerdos que me hicieron parte del clima emocional de la marcha, también fue referida por otras participantes:

Antes yo las veía [a las manifestantes feministas] y decía “ay gente estorbosa”, pero cuando tú empiezas a participar con ellas te das cuenta del motivo de la marcha, y por qué ellas se expresan de esa manera. Por ejemplo hubo un tiempo cuando a mí me dejó mi esposo, como que yo quedé traumada, para mí era muy difícil, porque yo era muy callada, como que no podía expresarme muy bien, y a partir de ir con ellas a ese tipo de marchas me costó menos expresarme, sientes que te liberas y te empiezas a aprender las consignas [...] a mí me daba mucha felicidad, me dio mucho gusto cuando vi que toda la colectiva se aprendió la *canción de sin miedo*, salíamos a gritarla a participar y la cantábamos con orgullo [...] Yo me identifico con todo lo que contaban las demás mujeres en las marchas, porque yo también de chiquita fui abusada, entonces ahora que yo veo que no fui la única y que todavía siguen los abusos, pues si me da coraje por eso digo yo me uno a su lucha (Beatriz, 51 años, pasillera de la línea B).

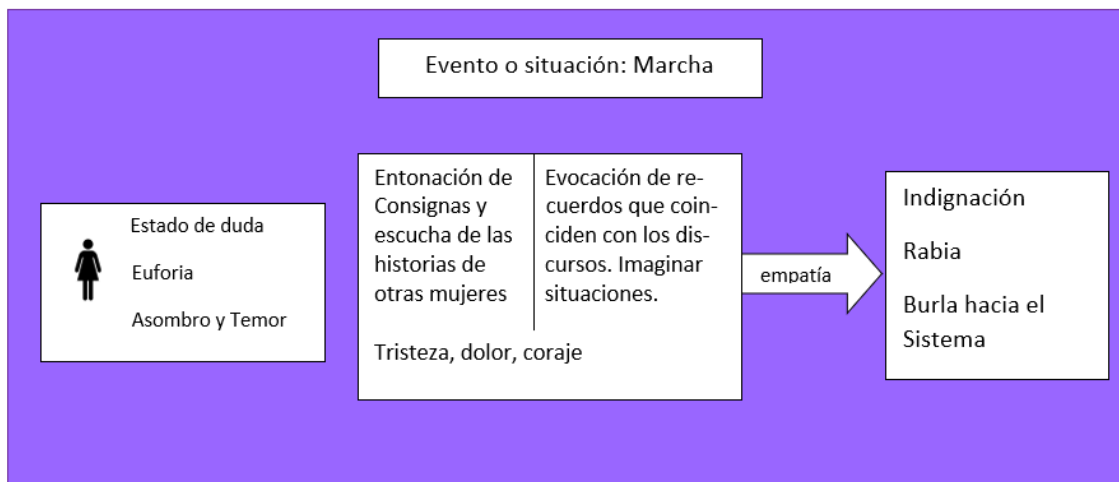
El enlace entre el cuerpo, las emociones, los procesos de cognición y de dotación de sentido al mundo que nos rodea, se puede entender desde la semiótica de las emociones (Montes, 2015). Desde esta propuesta, que se basa en los fundamentos de Charles S. Peirce (1931-1958) y va más allá de ellos, se le atribuye un rol al cuerpo para la producción de sentido, pues “nada se “capta” de manera intuitiva, lo que existe es una cognición incorporada (mediante el cuerpo)” (Montes, 2015: 9).

La premisa general de esta propuesta consiste en que las emociones son un signo que se puede interpretar y los signos se pueden interpretar desde las emociones. Desde el planteamiento de las emociones como signos, Montes (2015) refiere que el rol de éstas se puede entender desde lo que Peirce (1931-1958) denominó como “El interpretante afectivo”, el cual se refiere a las primeras sensaciones que experimentamos ante un

suceso que desconocemos, “Una sensación que nos indica, en primer lugar, que eso que está ante nosotros es en algún punto significativo” (Montes, 2015:5). En esta etapa se presenta un estado de duda, del cual logramos salir mediante “el interpretante energético”, este se presenta como una segunda fase en la cual se realiza un esfuerzo mental por interpretar las sensaciones de la primera fase. Para el caso de las marchas feministas y de la participación de las comerciantes populares, se podría decir que el interpretante energético son los recuerdos de situaciones incómodas o de violencia que evocan para comprender la indignación y la rabia que sostienen a la protesta.

En una tercera fase se encuentra “el interpretante lógico”, mediante este se transita del estado de duda para llegar al establecimiento de creencias. Por ejemplo, a partir de la tristeza y el coraje que nos provocaron los recuerdos de situaciones de violencia, cambiamos de parecer y llegamos a la certeza de que las marchas feministas tienen sustentos válidos, de que existen desigualdades de género que el movimiento feminista busca visibilizar, incluso nos identificamos como parte de la protesta, de manera comprometida (Dubet y Zapata, 1989).

Desde la propuesta de la semiótica de las emociones, estas también pueden analizarse como terceridad, “el propio Peirce reconoce que las sensaciones son, muchas veces, el único efecto significativo adecuado que alcanzan algunos signos” (Montes, 2015: 7). En este sentido, las emociones también pueden derivar en interpretantes lógicos, convertirse en un canal por el cual juzgamos el mundo que nos rodea y establecemos creencias. En general, esta propuesta plantea entender a las emociones no sólo como un medio desde el cual podemos atribuir sentido a las situaciones que experimentamos, sino también como un fin, como efectos de la atribución de sentido. Propongo el siguiente esquema para entender la atribución de sentidos sobre las marchas feministas, por parte de las comerciantes populares, en el cual se pueden observar a las emociones en las tres fases del proceso de semiosis.



Este microproceso se puede ejemplificar con el siguiente relato:

[En mi primera marcha] yo iba con temor, porque no sabía que iba a pasar, si nos iban a perseguir los policías y teníamos que correr, pero al ver la fuerza de todas las mujeres te sientes segura, con poder de gritarle a los policías y que te escuchen. Y pues ya cuando llegas al Zócalo en las pláticas te das cuenta de que, como mujeres, todas sufrimos maltratos ya sea verbal, pues es lo común de todo, que las personas más cercanas se pasan de verga. Cuando tú empiezas a meterte en esto, no es porque te lo digan, es porque ya lo viviste o lo estás viviendo, entiendes muchas cosas, la realidad... (Marisol, 40 años, ex vagonera de la línea 8).

A raíz de la experiencia en mi primera marcha y desde la propuesta de la semiótica de las emociones, me día a la tarea de indagar en los principales discursos que habían despertado los sentidos de la protesta feminista en las comerciantes y en las mujeres de las colectivas feministas, y en los correlatos que sostienen a dichos sentidos. Para lo anterior, me concentré en preguntarle a la participantes sobre la consigna que más les gustara entonar y el motivo de su elección. Estas son algunas de las respuestas:

Yo me identifico con la de "te dije que no, pendejo no, mi cuerpo es mío yo decido..." , porque mi hija fue tocada, cuando la grito me causa mucha tristeza y a la vez coraje, porque no pude hacer nada en ese momento [llanto] (Esther, 24 años, vagonera de la línea 5).

A mí me pega mucho esa consigna de ¡la policía no me cuida, me cuidan mis amigas!, la realidad es que, tú lo sabes, la policía nos vulnera nos trata muy mal y pues esa frase no sólo es por mí, es por todas, porque la policía no nos cuida, de hecho, la policía ha abusado de mujeres, entonces la policía no nos cuida (Aida, 52 años, vagonera de la línea 2).

Me gustan varias, pero si tuviera que elegir una sería la de "¡porque somos la mitad del mundo, sostenemos la mitad del cielo, mujeres en la lucha exigiendo sus derechos!" porque justamente hace mención de que somos una parte importante que sostiene la vida y sin nosotras se cae y no estamos haciendo nada, más que exigir nuestros derechos (Sol, 23 años, integrante de las mercaditas).

La consigna que más me gusta es esta: "¡que te dije que no!, ¡pendejo, no! Mi cuerpo es mío, yo decido, tengo autonomía yo soy mía ¡porque no!" Me gusta porque me hace pensar en el consentimiento y nunca nos habían hablado de eso, y cuando la grito pienso en estar rechazando las prácticas machistas y al sistema patriarcal que por ser mujer nos viola, desaparece, asesina... (Jesy, 50 años, ex integrante de las mercaditas).



Hasta aquí he descrito las tres fases de adaptación y los aprendizajes que adquirieron las comerciantes populares, al insertarse a las mercaditas de protesta económica dentro del Metro. Concluyo este capítulo señalando que, para el caso de las comerciantes populares, su asistencia a las marchas feministas se presenta como un evento que marca su percepción acerca del feminismo, y que en ocasiones llegó a promover la organización colectiva con



*Ilustración 30 Comerciantes populares del Metro asisten a su primera marcha feminista, se suman a la reproducción de consignas y en efecto al clímax emocional de rabia e indignación. Toma propia, 29 de mayo de 2021*

otras comerciantes. En este sentido, el conflicto promovió el establecimiento de nuevas formas de organización entre las comerciantes populares y las colectivas feministas (Coser, 1961). No obstante, el establecimiento de las alianzas se presenta como temporal, y con el caso de la concentración de poder por parte de la voceras de las colectivas de ambos grupos de mujeres, se puede reafirmar el planteamiento de Gluckman (2009) quien señala que las rebeliones son movimientos sociales que buscan alterar el orden de manera temporal y transitar de líder con la permanencia de la estructura de poder existente (Gizardi, 2012), estas “ansían quitar al líder del poder para instalar otro en su lugar. Las revoluciones ansían alterar la naturaleza de los cargos políticos y la estructura social en la que ellos funcionan, y no simplemente cambiar aquellos que están asumiendo tales cargos.” (Gluckman, 2009: 28). Esta propuesta para distinguir entre una rebelión y una revolución se reafirma al entender la asistencia de las comerciantes a las marchas como una rebelión, ya que, por su carácter emocional, las reflexiones movilizadas en las marchas, para algunas comerciantes, expresaron tener un efecto a corto plazo. Es decir, una vez ocurrida la marcha regresaron a la cotidianidad de la fragmentación y las disputas entre ellas mismas.

Incluso, durante las entrevistas, algunas comerciantes, en todo momento refirieron que el motivo de las protestas feministas es porque las jóvenes protestantes vienen



de familias violentas, en las cuales han sufrido diversos abusos o han sido abusadas en el espacio público, sin que ellas se identificaran como un caso más, todo el tiempo se refirieron a esos casos como algo ajeno, algo que le pasa a “las otras” y no a ellas. Fue hasta que abordé el tema de las marchas, y la participación que las comerciantes populares tuvieron, que recuperaron y asumieron que ellas también habían experimentado sucesos de violencia. Después de hablar de las marchas, regresan a la distinción de las mujeres feministas. Parece que como parte de su vida cotidiana y como un mecanismo para evitar el dolor, las comerciantes habían evitado reconocer los sucesos de violencia que han experimentado en su trayectoria de vida.

El aspecto anterior se puede notar en la inexistencia, hasta antes de su contacto con las colectivas feministas, de una agenda propia acerca de las desigualdades que enfrentan las comerciantes, tanto en sus familias como en su oficio.

Por otro lado, se puede ubicar la rebelión desde la cual algunas voceras, comerciantes populares, se quejaban de los liderazgos masculinos dentro del Metro, pero seguían reproduciendo el cobro de piso y el autoritarismo sobre el uso del espacio. Durante las entrevistas que les realicé a las comerciantes populares, varias se acusaron por reproducir la práctica el cobro de piso. Resulta que cuando entrevistaba a “la acusada”, acusaba a otras comerciantes de ejercer dicha práctica, incluyendo a quién la había acusado. Además de que esta práctica revela la permanencia de la estructura organizacional que ya se venía ejerciendo en el comercio popular, sólo que liderada por varones. Es relevante observar como en los tiempos de las mercaditas el cobro de piso obtuvo un sentido inmoral, con el cual ambos grupos de mujeres se atacaban para desacreditar su participación en la protesta económica.

La permanencia de la estructura organizacional desde la cual se realizan negociaciones con las autoridades del Metro, mediante pagos monetarios, tiene su expresión más evidente en los acuerdos con las autoridades del Metro y de la Ciudad de México, establecidos por una de las voceras, que se identificaba como feminista y una vocera que era vagonera, quienes una vez que concentraron y persuadieron a más de 300 comerciantes, para brindarles un espacio de trabajo,

terminaron por contribuir al desalojo de las mercaditas, sin conseguir dichos espacios de trabajo, a cambio de un pago.

Este suceso habla de un cambio en los personajes que detentan el poder, incluso de un cambio sobre los discursos con los que persuaden a sus seguidoras (en este caso fue desde los discursos del feminismo), para continuar con la reproducción de la misma estructura. Lo anterior indica que, a raíz del contacto con las colectivas feministas, se lograron impulsar los liderazgos o vocerías femeninas, entre las comerciantes populares, pero esto no quiere decir que cambió la estructura de poder existente, o que las mujeres, de ambos grupos, no realizaron prácticas de egoísmo, protagonismo y abuso de poder; como lo enuncia la consigna “somos malas, podemos ser peores”. Los anteriores sucesos serán desarrollados con mayor detalle en el siguiente capítulo, destacando algunas alteraciones que permanecen sobre la gobernanza del comercio popular, mediante las organizaciones de mujeres vagoneras.

## **Capítulo V. Ser miradas desde afuera: las impresiones y acciones del público usuario y de las autoridades del Metro.**

### **5.1 Quinta función del conflicto social: las autoridades del Metro y el desalojo de las mercaditas de protesta económica**

El recuento de los datos que he realizado en esta investigación, mediante la observación participante y a distancia, la revisión de notas periodísticas y la aplicación de entrevistas, indica que el fenómeno de las mercaditas permaneció y se difundió dentro de los pasillos del Metro por dieciséis meses, ocupando 68 estaciones de este transporte (más de la tercera parte del total de sus estaciones). De acuerdo con una nota emitida por el periódico digital animal político entre octubre y noviembre de 2021 se contabilizaron “mil 500 puestos colocados en pasillos y correspondencias. Según datos del Metro, en el conjunto Pantitlán se contabilizó un promedio de 100 comerciantes irregulares al día; en tanto que en Chabacano el promedio era de 70” (Sarabia, 2022)<sup>64</sup>. Los anteriores datos hacen referencia a la instalación de tendidos por parte de colectivas conformadas por comerciantes populares en el contexto de la llegada de las Mercaditas al Metro de la Ciudad de México.

Durante las observaciones que realicé llegué a detectar que, en estaciones como Centro Médico, la instalación de los tendidos ya rebasaba el área de los pasillos, extendiéndose hasta el inicio de los andenes, a unos cuatro metros del área en donde se encuentran las vías del tren. Para ser una protesta, esta acto se presenta como afortunado, desde el entendido de que la toma de los pasillos del Metro incluía cierta finalidad de incomodar a la sociedad, como una manera desde la cual las colectivas feministas buscaban ser visibles y escuchadas. No obstante, este tipo de expansión de las mercaditas comenzó a gestarse desde las colectivas de comerciantes populares, desplazando a las colectivas feministas de las estaciones en las que existe mayor afluencia de usuarios. Algunas de las participantes de las colectivas feminista, refieren que antes del desalojo total de las Mercaditas, optaron

---

<sup>64</sup> Véase en <https://es-us.noticias.yahoo.com/retiran-ambulantesa-metro-cdmx-reubicar%C3%A1n-130007750.html>

por abandonar las instalaciones del Metro y sumarse a las Mercaditas instaladas en otros espacios, por ejemplo, en las inmediaciones de la biblioteca Vasconcelos y en la Antimonumenta de feminicidios; algunas otras optaron por establecer determinadas estaciones para su estancia, la cual compartían con las comerciantes populares, como las estaciones Universidad y Cuatro caminos, mientras que otras optaron por recurrir a diversas estaciones de manera individual, instalándose en dónde encontraran espacio. Algunas señalan la actitud hostil de las comerciantes populares, quienes en ocasiones acaparaban los pasillos de las estaciones e impedían la instalación de cualquier otra mujer que no perteneciera a su colectiva, pero también había quienes brindaban y compartían el espacio con las mujeres que necesitaran instalarse.

La *incomodidad* que comenzó a causar la expansión de las mercaditas dentro de las instalaciones del Metro, también, se vio reflejada con la obstrucción de las vías podotáctiles, diseñadas para las personas con discapacidad visual, quienes no tardaron en manifestar su inconformidad<sup>65</sup>. Recuerdo que, para resolver dicha situación, en las mercaditas se optaba por acompañar a las personas con discapacidad visual hasta el final de los tendidos. No obstante, esta medida no resolvía la obstrucción y no siempre nos era posible acompañar a las personas con discapacidad visual.

Sumado a lo anterior, las y los usuarios del Metro comenzaron a quejarse, mediante publicaciones en redes digitales, sobre la obstrucción de los pasillos por parte de las Mercaditas y sobre la agresividad con la que respondían las integrantes, si por error se les pateaban sus productos.

Sobre las anteriores circunstancias, cabe preguntarse ¿cuáles fueron las acciones de las autoridades del Metro y de la Ciudad de México ante la instalación y la expansión de las mercaditas dentro del Metro?

---

<sup>65</sup> Véase en: <https://dis-capacidad.com/2021/08/28/violencia-y-falta-de-accesibilidad-en-el-metro-cdmx-denuncian-usuarios-ciegos-autoridad-se-compromete-a-dar-solucion/>

En primer lugar, desde el inicio de las protestas llevadas a cabo por las colectivas feministas, el 12 de septiembre de 2020, para frenar la criminalización hacia las vendedoras que realizaban la entrega de sus productos en las estaciones del Metro, no se registraron intervenciones por parte de la autoridades de Metro. Con la llegada de las mercaditas, las participantes de las colectivas feministas refieren que desde sus primeras instalaciones fueron cuestionadas por policías, jefes de estación y vigilantes, sobre el motivo de su presencia, otorgando cierta permisividad cuando las participantes informaban que sólo mantendrían la protesta por algunas horas. Incluso, refieren que en las primeras protestas acudía personal de la Comisión de Derechos Humanos de la Ciudad de México, para resguardar su integridad. Además, aunque no se otorgara permisividad, el objetivo de las colectivas era manifestarse de diversas formas, una de ellas fue la instalación de las mercaditas.

De acuerdo con una nota emitida por el periódico digital “Animal político”, la entrada y permanencia de las mercaditas de protesta en las instalaciones del Metro “no fue impedida por las autoridades del Sistema de Transporte Colectivo (STC), a cargo en ese momento de la exdirectora Florencia Serranía. La instrucción fue no confrontar.” (Redacción Animal político, 2021). Posteriormente, después de la tragedia suscitada con el derrumbe de la línea 12 del Metro, Guillermo Calderón Ocuparía el cargo de la dirección del Metro, quien, hasta julio de 2021, no realizaría ninguna acción para promover el retiro de las mercaditas dentro de este transporte.

En los grupos de comerciantes populares se rumoraba que las colectivas feministas tenían cierta permisividad, por parte de la actual Jefa de Gobierno, Claudia Sheinbaum, para instalarse en los pasillos del Metro. Si bien este dato no fue corroborado ni mencionado por las participantes de las colectivas feministas, el 18 de noviembre de 2021, cuando se encontraban activos los operativos para desalojar a las mercaditas de los pasillos del Metro, el periódico “La prensa” emitió una nota en la que incluyó testimonios de la Jefa de Gobierno, quien:

Señaló que la venta en el Metro no sólo la realizan mujeres que defienden el tema de género, sino también otros grupos de personas, que más bien son los vendedores históricos del interior y las afueras del Metro, “que utilizaron como pretexto este tema político para poder realizar sus ventas...” (Ortíz, 2021).

Las suposiciones de los grupos de comerciantes populares del Metro y la información recabada señalan que el favoritismo de la Jefa de Gobierno hacia las colectivas feministas se debe a que la funcionaria buscaba mantener una *buena* imagen y lanzar un discurso de apoyo hacia las mujeres y, en efecto, evitar las confrontaciones con las colectivas feministas, quienes han venido demostrado una alta radicalidad para exigir sus demandas, lo cual parece que ha funcionado, pero con altos saldos de criminalización hacia las integrantes de las colectivas feministas. Esta percepción sobre el favoritismo por parte de la Jefa de Gobierno hacia las colectivas feministas es compartida por la diputada Silvia Sánchez Barrios -quien pertenece a una familia de líderes y líderes de grupos de comerciantes que se instalan en la zona el Centro Histórico de la Ciudad de México-. Al respecto, en una nota emitida por el periódico digital “expansión política” se lee lo siguiente:

La legisladora [Silvia Sánchez Barrios] señala que, mientras con los comerciantes usuales el gobierno local tiene mesas de negociación con sus líderes, los colectivos feministas han llegado a cambiar esta dinámica, lo cual considera injusto pues —desde su punto de vista— han recibido un trato preferencial [...] “Le están dando mucho poder a ese tipo de organizaciones que nunca han estado, que también se merecen trabajar, pero no en espacios que han tenido otras organizaciones” (Navarrete, 2021).

No obstante, dentro de sus iniciativas, la diputada descarta la presencia de comerciantes populares dentro del Metro (Navarrete, 2021).

Los supuestos y las opiniones de los grupos de comerciantes populares del Metro y de la diputada Silvia Sánchez son confirmados por un trabajador del personal de seguridad del Metro, quien en una entrevista que le realicé vía telefónica refirió lo siguiente:

...las feministas que se plantaron en el Metro, ahora sí que ellas tomaron la decisión de plantarse, sin pedir permiso. En cuestión del gobierno, nosotros como autoridad tanto la policía bancaria, como la policía auxiliar, el gobierno no nos permitía actuar como se debiera, no podíamos retirarlas o llevarlas remitidas por no tener permiso [...] ya hasta que los mismo usuarios empezaron a quejarse por *Twitter* por *Facebook*, porque ya no podían pasar y las comerciantes se ofendían si les pateabas sus tendidos, fue hasta ese entonces cuando la Jefa de Gobierno nos dio la autorización de retirarlas, sin agredirlas y sin llevarlas a remisión. Al inicio había un control, porque eran pocas, cinco, seis. Iban y le pedían permiso al jefe de estación, se les pedía que no promovieran su mercancía y no molestaran a los usuarios, simplemente que se expresaran [...] Si había un permiso de la Jefa de Gobierno, para una ayuda económica, porque en pandemia hubo muchas personas que se quedaron sin trabajo, entonces era como un apoyo, pero abusó mucha gente de esa situación y se empezaron a

plantar más y más (Trabajador de seguridad del Metro, entrevista por vía telefónica, 23 de noviembre, 2023).

El papel que desempeñaron las autoridades del Metro y de la ciudad de México fue crucial durante el proceso de expansión de las mercaditas, caracterizado por las disputas entre las mismas comerciantes populares y entre las comerciantes y las colectivas feministas, ya que, en ocasiones, fue el personal de área de seguridad y el personal de gobierno central quien motivó las distinciones entre ambos grupos de mujeres. Comenzando por una permisividad desigual. Este aspecto lo desarrollaré y sostendré con un mayor argumento, después de referir una primera intervención del personal de seguridad del Metro y de los jefes de estación, desde la cual motivaron a algunas comerciantes populares a formar sus propias colectivas.

Como ya he señalado a lo largo de los anteriores capítulos, es común que las comerciantes populares llegaran a establecer relaciones de amistad con el personal de seguridad y con los jefes de las estaciones del Metro. De acuerdo con los relatos de dos participantes, comerciantes populares -quienes dirigieron grandes conformaciones de mujeres comerciantes en diversas estaciones del Metro, durante la temporada de las mercaditas- antes de ingresar a la protesta, fueron contactadas y motivadas por vigilantes del Metro para unirse a la protesta:

Llegó un rumor conmigo, de los vigilantes, me dijeron “¿qué crees? Fíjate que a las feministas las están dejando poner por lo de la pandemia”, Y les digo, ¡No mames!, Y me dicen “Ellas no han sufrido lo que ustedes y actualmente están gozando del Metro ¿Por qué no se tienden? ¡Aprovecha!” (participante uno, comerciante popular)<sup>66</sup>

Si bien, algunas de las comerciantes populares ya contaban con la iniciativa y la indignación que las movilizó para integrarse a las mercaditas, de acuerdo con la siguiente participante, la intención por parte del personal de seguridad del Metro, para incitar a las comerciantes a que se instalaran en las mercaditas, era crear grupos de choque, mediante las comerciantes populares, para originar conflictos entre ambos grupos. Además de que buscaban la incorporación de las comerciantes

---

<sup>66</sup> Designaré esta caracterización por números para resguardar la identidad de las participantes.

para establecer acuerdos monetarios por el uso de los pasillos, lo cual no podían hacer con las colectivas feministas:

A mí en lo personal me avisaron los vigilantes, cuando entró el primer grupo de feministas, a mí me dijeron, me hablaron hasta mi casa, me comento “oye qué pasó contigo, apoco vas a dejar que ocupen tus pasillos”, te voy a decir por qué nos avisaron, porque con las feministas no había dinero y con los vendedores sí, [se refiere a que las feministas no ofrecían pagos al personal de seguridad para poderse instalar en el Metro, no entraban en relaciones de “corrupción”] si se iba a ocupar el sistema otra vez para vender ¿al sistema qué le convenía más? (Participante dos, comerciante popular).

Esta participante refiere que, además de las confrontaciones entre ambos grupos, las autoridades permitieron la expansión de las mercaditas para lograr que la protesta “reventara”, es decir, que se saliera de control al grado de causar “incomodidad” y conflictos con el público usuario. De esta manera, ambos grupos de mujeres serian desalojados. Como señala la participante, todo este proceso se nutrió de la indignación de las comerciantes populares:

cuando yo veo que se trata de que te van a quitar tu lugar de 35 años, de toda la vida ¿tú crees que me voy a quedar de manos cruzadas? obviamente no, entonces ¿qué hay que hacer?, un grupo de choque para que reviente, y resultó, o sea, si se dan cuenta, fui más inteligente que ellas, sin que ellas se dieran cuenta, y el sistema aprovechó la estrategia, porque realmente al sistema le convenía que hubiera un grupo de choque, que hubiera problemas, que entre nosotras nos diéramos en la torre, para que nos saliéramos todas [...]. entonces era hacer una estrategia tan grande, que reventara, y lo logramos, reventó. Yo siempre fui con la idea de que, si a nosotras no nos daban permiso, no tenían por qué darle permiso a nadie (Participante dos, comerciante popular).

Con la frase “divide y vencerás”, la participante dos se refiere a la función que jugaron los conflictos entre las comerciantes populares y las colectivas feministas para evitar que se formara un grupo numeroso de mujeres que se resistieran a los desalojos y de cierta manera, para evitar la concientización de las comerciantes populares:

al sistema [a las autoridades del Metro] le convenia que nos dividiéramos, que dicen “divide y vencerás”, porque no soportaron el miedo a que creciera más, a que realmente se volviera un movimiento feminista de comerciantes, que no lo hubieran podido controlar, porque si ellos lo dejan un año más, eso hubiera pasado, las vendedoras del Metro ya se estaban volviendo feministas reales, se empezaron a organizar, se empezaron a informar... (Participante dos, comerciante popular).

Siguiendo la propuesta de observar las función del conflicto social, Coser (1961) señala que en términos grupales y macrosociales, el conflicto se presenta como una válvula de escape que “elimina la acumulación de disposiciones hostiles



[...]Proporciona un escape tolerado, a las hostilidades contra el objeto original” (Cosser, 1961: 43) En esta proposición se halla uno de los fundamentos de la permisividad de las mercaditas por parte de las autoridades de la Ciudad de México y de su falta intervención ante los enfrentamientos con los grupos de comerciantes, pues como ya se ha narrado, desde los enfrentamientos sucedidos entre los grupos de comerciantes populares de las inmediaciones del palacio de Bellas Artes y las colectivas que ahí instalan sus mercaditas, no se presentaron intervenciones por parte de los cuerpos policiacos; lo mismo sucedió con los enfrentamientos entre las comerciantes populares del Metro y las colectivas feministas.

Sumado a lo anterior, en los últimos meses de la presencia de las mercaditas, se registró un enfrentamiento entre grupos mixtos de comerciantes populares, del paradero de la estación Cuatro caminos, contra las colectivas de comerciantes populares del Metro y las colectivas feministas que se instalaban en dicha estación, sin que los cuerpos policiacos intervinieran. De esta manera, se puede indicar que las autoridades del Metro y de la ciudad de México permitieron la hostilidad y promovieron la diferenciación entre ambos grupos, para que finalmente esa válvula de escape, en palabras de la participante número dos, terminara por “reventar” la instalación de las mercaditas.

Por otro lado, ubico el principio “divide y vencerás” como una forma de atomizar la resistencia (Cosser, 1961) y las alianzas entre ambos grupos de mujeres dentro del Metro. Esta información se puede analizar como una quinta función del conflicto social, y se justifica con las aseveraciones de las participantes sobre la promoción, por parte de las autoridades del Metro y de la CDMX, de las distinciones y las exclusiones de las colectivas feministas hacia las comerciantes populares del Metro.

El anterior planteamiento lo pude comprobar durante el enfrentamiento entre la colectiva *Espartanas* y otras colectivas conformadas por comerciantes populares, suscitado en la estación *Terminal*, cuando las comerciantes populares y yo nos encapuchamos para desalojar a otras comerciantes. En este suceso acudió personal del área de seguridad del Metro, únicamente para resguardar nuestras acciones, parecía que apoyaban el desalojo que estábamos llevando a cabo y en

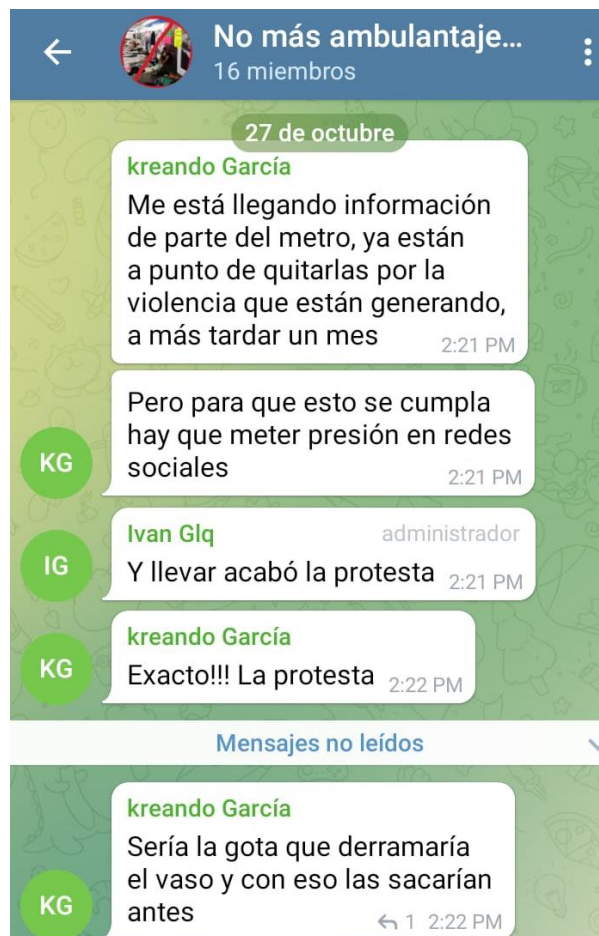
más de dos ocasiones nos pidieron diferenciarnos de las colectivas de comerciantes populares, para que ellos pudieran desalojarlas, este es un dato que registré en mi diario de campo, de la siguiente manera:

Nos reunimos en los torniquetes de la línea 9, se acercó con nosotras la licenciada Verónica Martínez Alberto, comentó que ella pertenece al área de seguridad del Metro [...] comentó que debemos trabajar en conjunto (aquí otra vez se encuentra más evidente la oportunidad que ven las autoridades para desalojar a las mercaditas a partir de los conflictos entre los mismos grupos), señaló que las autoridades necesitan saber cómo pueden distinguir a los grupos de comerciantes y de feministas, ya que eso les será de gran utilidad para expulsar a las colectivas de comerciantes (lo mismo dijo otro trabajador del Metro) y nos recomendó definir un distintivo, por ejemplo el uso de algún paliacate, e informárselo para que pudieran detectar a las comerciantes (Diario de campo, Flor Estrada, 1 de junio de 2021, estación Terminal).

Hasta la fecha, pienso que la colectiva *Espartanas*, con el paso del tiempo, se configuró como un grupo de choque, pues promovía los conflictos hacia las colectivas de comerciantes populares, pero se apoyaba de otras colectivas de comerciantes, incluso, se componía por comerciantes populares del Metro. Recuerdo que una de las integrantes, familiar de las voceras, era pareja de un trabajador de seguridad del Metro, ella era de las integrantes que contaba con más información sobre los conflictos ocurridos en diversas mercaditas.

Otra de las intervenciones de las autoridades del Metro fue detectada en un grupo de usuarios que se comunicaba por Facebook y Telegram. A finales de octubre de 2021, los integrantes del grupo comenzaban a organizarse para protestar e incentivar el desalojo de las mercaditas de protesta. En uno de los chats, al que pude integrarme, el administrador llegó a comentar que tenía contacto con funcionarios del Metro, por lo cual podían avisarnos sobre las acciones de las colectivas ante las posibles manifestaciones de usuarios. De igual manera, otro de los integrantes del grupo promovía la difusión de denuncias en redes sociales y aseguraba que tenía contacto con trabajadores del Metro, quienes le informaban de las acciones que realizarían en torno a la instalación de las mercaditas. En el chat

se agendaron diversas citas para que los usuarios del Metro acudieran a manifestarse a los pasillos de este transporte. En ocasiones llegué a acudir a las citas, a las cuales nadie llegó. Parece que este tipo de chats y publicaciones en redes sociales únicamente se hacían con el objetivo de promover el rechazo del público usuario hacia las comerciantes populares y hacia las colectivas feministas. Con este dato se confirma una vez más lo que señalaba la participante dos, acerca de las intenciones de las autoridades del Metro para promover la expansión de las mercaditas, al grado de que la protesta “reventara”, causara incomodidad y hartazgo al público usuario y este comenzara a quejarse.



*Ilustración 31 Promoción de denuncias en redes sociales para el desalojo de las mercaditas de protesta. Toma propia 27 de octubre de 2021.*

En octubre de 2021 comenzaron los primeros operativos para impedir que la difusión de las mercaditas llegará a más estaciones del Metro. En los meses siguientes, los operativos se encargarían de bloquear los pasillos del Metro con cintas y vallas de plástico, para impedir la instalación de las mercaditas.

Por otro lado, el dato sobre la promoción, por parte de las autoridades del Metro, de las distinciones y exclusiones de las colectivas feministas hacia las comerciantes populares, es confirmado por una de las participantes de las colectivas feministas. Dicha participante refiere que la Asamblea General de Mercaditas Autogestivas Feministas (AGMAF), se conformó a raíz de la incorporación de las comerciantes populares a las mercaditas de protesta y por recomendación de las autoridades del Metro y el personal de gobierno central, con quienes habían establecido mesas de

dialogo. En dichas mesas se encontraban elaborando un plan para asignar a las colectivas feministas espacios dentro del Metro, en los cuales pudieran manifestarse, mediante la instalación de las mercaditas, sin obstruir el paso de los usuarios. Los espacios prometidos serían identificados como “Puntos Violetas”. Para llevar a cabo dicha asignación de espacios, las autoridades del Metro incitaron a las colectivas feministas a diferenciarse de las colectivas conformadas por comerciantes, de esta manera podían reconocer a quienes incluirían en los espacios de protesta. Una de las primeras distinciones fue la conformación de la AGMAF y el registro por parte de las autoridades del Metro, de las colectivas que la conformaban la asamblea. De ahí que los grupos policiacos del Metro comenzaran a realizar los censos cotidianos en la mercaditas, en los cuales registraban los nombres de las colectivas. Con el paso del tiempo, algunas colectivas de comerciantes también se apropiaron de los nombres de las colectivas feministas, de esta manera las autoridades del Metro les sugirieron a las colectivas que confirmaban la AGMAF que buscaran otros códigos de identificación. Así, las colectivas feministas comenzaron a potencializar las fronteras hacia las comerciantes populares; por ejemplo, con la enunciación en sus carteles de que no eran vagoneras, ni mantenían trato con dichas comerciantes, o con la división del espacio que ocupaban las colectivas feministas mediante barreras de carteles. Posteriormente, las colectivas feministas informaron a las autoridades del Metro los códigos a través de los cuales podían ser distinguidos ambos grupos de mujeres, como la diferencia de los productos que vendían, la realización de talleres por parte de las colectivas feministas, la enunciación de consignas, la presencia de varones y de infancias en las mercaditas integradas por comerciantes populares, entre otros:

hubiéramos resistido más, si hubiéramos hecho el trabajo en conjunto, o sea, porque si se hicieron los talleres y demás, pero no hubo articulación con las comerciantes, siempre hubo división. Desde el hecho de que las comerciantes también se daban cuenta de que las morras decían “no les compres” y esas cosas, hasta todo lo que nos empezaron a pedir [las autoridades del Metro] para identificarnos, como los carteles de orilla a orilla, o poner un buen de carteles y marcar que ese era el tope de nuestra protesta. Siento que esa ya fue una situación más del Metro, porque justo lo que hacían era crear divisiones, porque el código de dividirse fue porque en las mesas de dialogo nos dijeron “ya son demasiadas, las comerciantes ya se metieron y ¿cómo voy a saber si no son parte de la organización y de los acuerdos?”, por eso yo siento que fue una situación que ellos provocaron, para que no

hubiera una buena articulación, tanto como en las colectivas como con las comerciantes, porque otra cosa hubiera sido [...] fue como la estrategia que los del Metro hicieron, porque ya era una lucha entre nosotras (Participante tres, integrante de las mercaditas).

La detección y promoción de las distinciones de ambos grupos es referida por el actual director del Metro, Guillermo Calderón, quien en una entrevista para el periódico digital “Animal Político” refiere la inserción de las comerciantes populares a la protesta feministas como una acción oportunista, la detección de las colectivas feministas como “auténticas” manifestantes y el establecimiento de mesas de dialogo, únicamente con la colectivas feministas:

<< “Desgraciadamente -en apreciación que tenemos en el Metro-, se fueron oportunistamente incorporando otros grupos de ambulante externo, sí, fundamentalmente mujeres que comenzaron a tratar de hacerse pasar por estos grupos de mujeres de protesta auténtica y se fueron desdoblando y se fueron confundiendo con este movimiento que es legítimo en su origen. Se ha vuelto una cuestión muy complicada para el Metro y para la Ciudad, sin embargo, no queremos tener una confrontación con nadie, entonces lo que hemos estado haciendo es dialogar con ellas porque no es posible que permanezcan en estos lugares [...] Es una cuestión que nosotros no podemos vivir con ella, vamos a seguir dialogando en mesas con los auténticos grupos para encontrar una salida”, subrayó Calderón>> (Redacción Animal Político, 2021).

En ningún apartado de la nota, el funcionario aborda la situación de las comerciantes populares del Metro, vagoneras y pasilleras, quienes por años han ocupado las instalaciones del Metro como un espacio laboral, únicamente se refiere a ellas y a su presencia como un problema incomodo y superable, resaltando la búsqueda de soluciones en conjunto con las colectivas feministas.

Mientras continuaba la reproducción de las distinciones y el crecimiento de las mercaditas de protesta dentro del Metro, también se conformaron las colectivas híbridas, integradas, principalmente, por mujeres de las colectivas feministas que, por los conflictos internos en su colectiva de origen, habían sido expulsadas o ellas mismas decidían apartarse de su grupo. Este es el caso de Celestina, una mujer de más de cincuenta años de edad, funcionaria del Estado en un centro de seguridad social, a quien otras colectivas feministas acusaban de robo y desvío de recursos durante su estancia en la “Ocupa Cuba<sup>67</sup>”. Celestina logró establecer alianzas con

---

<sup>67</sup> La “Okupa Cuba” fue la toma del edificio ubicado en la calle República de Cuba, en el Centro Histórico de la Ciudad de México, en el cual se llevaban a cabo las actividades de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH). Las instalaciones fueron tomadas el 3 de septiembre de 2020 por colectivas feministas, mujeres

una comerciante popular, una ex vagonera, participante de esta investigación, quien era vocera de una de las colectivas más numerosas dentro del Metro. Con la presencia de Celestina, otras colectivas de comerciantes populares comenzaron a unirse a su organización, pues se sentían respaldadas por una mujer que “si era feminista”, quien además solía realizar discursos muy energéticos, en los cuales señalaba las vulnerabilidades de las comerciantes populares, así como su empatía hacia este grupo de mujeres.

En octubre de 2021, comenzaron los operativos para el retiro de las mercaditas de protesta. Para el 22 de octubre del mismo año, el director del Metro anunció, en una conferencia de prensa, la liberación de once estaciones de la presencia de las mercaditas de protesta, reiterando el trabajo constante para continuar con el desalojo total de las mercaditas. Mientras los desalojos continuaban, la estrategia de las colectivas fue replegarse en las estaciones con mayor número de pasillos, estas fueron las últimas en ser intervenidas por los operativos; una de ellas fue la estación en la que lideraba Celestina junto con la vocera ex vagonera. Cuando finalmente el operativo llegó a la estación de Celestina, se formó un grupo de más de doscientas mujeres, que anteriormente ya habían sido desalojadas de otras estaciones, y protestaron en los alrededores del Ángel de la Independencia. A raíz de dicha protesta, las autoridades de gobierno central pactaron la realización de mesas de diálogo, para ofrecer a las comerciantes la reubicación de sus actividades de venta. En esos momentos había un clima de indignación por parte de las comerciantes, quienes demostraban sus deseos de enfrentar a las grupos policiacos y protestar de diversas maneras, para instalar de nuevo las mercaditas dentro del Metro.

Celestina y la vocera ex vagonera, se encargaron de apaciguar los ánimos, prometiendo a las comerciantes la negociación de espacios de venta. Durante

---

víctimas de violencia y familiares de víctimas de violencia y feminicidio. Una vez que las colectivas feministas se apropiaron del edificio, comenzaron a realizar diversas actividades, como talleres, círculos de estudio, colecta de víveres y la instalación de la mercadita de protesta económica. La Okupa Cuba fue reconocido como “un refugio de mujeres” y fue desalojada el 15 de abril de 2022. Véase en: <https://piedepagina.mx/aprendizajes-virtudes-y-experiencias-principio-y-fin-de-la-okupa-cuba-en-la-cndh/>

algunas semanas. Celestina y la vocera ex vagonera acudieron a las mesas de dialogo con el personal del gobierno central, y comentaron a las comerciantes populares del Metro que los lugares ofrecidos por el gobierno no eran viables, pues en su ubicación había poco tránsito de personas, lo cual no aseguraba las ventas necesarias. Eran lugares “escondidos”. Ante esta noticia, las comerciantes regresaron a la indignación y a los deseos de protestar. De esta manera, acudieron a las oficinas de gobierno central, sin embargo, de nuevo, su protesta fue apaciguada por Celestina, quien ahora había realizado una alianza con una diputada, la cual, aseguró que brindaría solución al caso de las comerciantes populares, despojándolas de nuevo de su identidad de vagoneras, pues señaló que esa era una etiqueta despectiva que no deberían incluir en su protesta.

El día 10 de noviembre de 2021, Celestina y la vocera ex vagonera reunieron un contingente de (aproximadamente) 150 comerciantes populares del Metro con el cual acudieron a apoyar a la diputada que supuestamente resolvería la situación laboral de las vagoneras. Tuve la posibilidad de enterarme de todo lo que acontecía con las colectivas que dirigía Celestina y la vocera ex vagonera, ya que estaba inmersa en sus grupos de WhatsApp y acudí a la reunión con la diputada, a quién apoyamos, gritando consignas, para defender el tema de las personas desaparecidas, mientras ella ofrecía un comunicado de prensa, para después despedirse y no mencionar ni resolver en ningún momento las situación de las mujeres vagoneras.

Tiempo después, Celestina y la vocera ex vagonera se desentendieron del grupo de comerciantes populares.

Las participantes de esta investigación aseguran que Celestina y la vocera ex vagonera recibieron un pago monetario a cambio de apaciguar los deseos de protesta de las comerciantes populares y por asegurar que éstas ya no regresarían a los pasillos del Metro.

La negociaciones que llevaron a cabo Celestina y la vocera ex vagonera son referidas en una nota emitida por el periódico digital “Animal Político”, en la cual enuncian el nombre de las colectivas dirigidas por ambas mujeres:

Entre noviembre y diciembre pasado se buscó a estas colectivas y se instalaron mesas de trabajo en las que participó la Unión de Colectivas [por cuestiones de seguridad omití el nombre de las colectivas]. Resultado de este trabajo se concertó su retiro de las instalaciones del Metro con el acuerdo de que se les buscaría un espacio propicio para que continuaran con su actividad (Sarabia, 2022).

Durante el trabajo de campo contacté a Celestina para realizar una entrevista, sin obtener resultado favorables, pues canceló nuestras citas en tres ocasiones, ya no insistí. Con respecto a la vocera ex vagonera, el día que la entrevisté me citó en su hogar. En todo momento refirió cosas positivas de Celestina, no tocamos el tema del desalojo de las mercaditas, ni de su participación en ello. Un pequeño dato, relevante, es que durante la entrevista con la vocera ex vagonera, refirió que después del desalojo de las mercaditas ella ya no regresó al oficio de vagonear; al cuestionarla por el motivo de esta decisión, refirió que decidió viajar a distintos lugares dentro del país, me presumió los sitios que había visitado y me comentó sus planes por seguir viajando. Posteriormente, comentó que gracias a las mercaditas ella había tenido la oportunidad de viajar y de terminar de pagar *su terreno*. En reiteradas ocasiones se enorgulleció de haber sido *más lista* que las mujeres de las colectivas feministas.

Para el caso de las colectivas feministas, la participante *tres* señaló que dentro de las colectivas también existen rumores acerca de mujeres que hicieron acuerdos con las autoridades del Metro para expulsar a otras colectivas y que “se vendieron”, para que las mercaditas fueran desalojadas:

Es un rumor, no tengo la certeza, pero ya lo último que supe fue que lo que el Metro quería era sacar a todas, entonces su negociación fue que les prometieron a algunas colectivas darles lugares dentro del Metro ,pero les dijeron “ustedes tienen que hacer lo posible para sacar a todas las chicas que están ahí [en su propia estación y en otras estaciones]” Entonces se comenzaron a formar grupos con más de 100 morras que se colgaban del movimiento, no tenían la filosofía del feminismo, se colgaban de ese discurso a su manera. Al final no tenían una organización como nosotras, entonces ahí fue donde se empezó a meter la gente con este propósito (Participante tres, ex integrante de las mercaditas).



Finalmente, la reubicación en los esperados “puntos violetas” jamás llegó y a inicios de 2020 todas las mercaditas dentro de los pasillos de las 68 estaciones en las cuales se habían asentado fueron desalojadas, para ya no volver.

## **5.2 El público usuario y sus opiniones**

Al detectar la paradoja desde la cual el comercio popular dentro del Metro, o cualquier expresión que desencadene el intercambio o venta de productos, satisface las necesidades inmediatas que demandan los ritmos acelerados de vida en la ciudad, por ejemplo, los comerciantes populares ofrecen alimentos, dulces o golosinas que se pueden consumir en un tiempo y espacio que el público usuario utilizan para transportarse, muchas veces desde lugares periféricos hacia el centro de la Ciudad. Pero a la vez, el comercio popular dentro del Metro y la venta de productos se han representado como actividades que obstruyen el uso de este transporte y que generan molestias para el público; me di a la tarea de indagar en la opinión del público usuario, sobre el fenómeno de las mercaditas y del comercio popular dentro del Metro.

Para indagar en las opiniones del público usuario, realicé 42 entrevistas estructuradas a personas que se encontraban esperando en los andenes o se transportaban por los trenes de las líneas 2, 3, 6, 9 y B. La muestra se ubica entre los 18 y 70 años. Para establecer el rango de edad, me basé en obtener una muestra de opiniones lo más heterogénea posible. Del total de las personas 23 son mujeres y 19 son varones.

Del total de las personas entrevistadas, el 23%, diez personas, refiere que han utilizado las instalaciones del Metro para entregar productos que venden por línea o para recibir productos, que de igual manera compran por línea. El 63% refirió comprar o haber comprado algún producto con las personas vagoneras del Metro; entre los productos de consumo que refirieron se encuentran: cubrebocas, gel antibacterial, dulces, botanas, audífonos, cargadores para celular, chicles y artículos de belleza.

Del total de la muestra, 67% ,28 personas, reconocen aspectos positivos del oficio de las personas vagoneras, de este porcentaje el 71%, 20 personas, refirieron valorar de manera positiva el oficio de vagonear porque “es un trabajo honrado”, “una forma de ganarse la vida” y porque las personas comerciantes “hacen algo por salir adelante”. Dos entrevistadas refirieron que es “mejor” que las personas se dediquen al comercio, en lugar de realizar actos delictivos. El 29%, 8 personas, restante refirió valorar de manera positiva el trabajo de las personas vagoneras porque ofrecen productos “buenos”, “baratos” y “útiles”.

Del total de la muestra, el 52% ,22 personas, reconoció aspectos negativos del oficio de vagonear. De las 22 personas, 7 refieren que las personas vagoneras “son groseras”; 3 refieren que venden productos caducados o que no sirven; 3 refirieron específicamente, que las personas vagoneras sordomudas “son hostiles” e “insistentes” para vender; 3 refieren que las personas vagoneras causan incomodidad cuando los vagones van repletos; 3 refieren que las personas vagoneras se organizan en mafias y realizan prácticas de “corrupción”; una refiere que obstruyen el paso en los vagones; una refiere que son una “fuente de contaminación auditiva” y una más que las personas vagoneras son insistentes para vender.

Sobre las alternativas que el público usuario ofrece ante el oficio de las personas vagoneras, de las 42 personas entrevistadas, 39 refirieron alguna alternativa, entre las cuales se encuentran: 19 personas señalaron que dejen vender a las personas vagoneras, pues a ellas no les afecta; 13 refirieron que la regularización de espacios y horarios de venta es una buena alternativa; 2 señalaron la asignación de espacios fuera del Metro; 2 refirieron la asignación de espacios dentro del Metro; 2 refirieron “que los quiten” y una persona señaló la asignación de otro empleo.

En cuanto a los datos arrojados por el público usuario, quisiera señalar que el porcentaje que refirió observar aspectos positivos en el oficio de vagonear, por ejemplo con la percepción de que este es un trabajo honrado, logran mostrar una suerte de empatía con las personas vagoneras, al reconocer que su presencia en “la informalidad” es una expresión de la pobreza que se vive en la ciudad y que

este tipo de empleos implican distintos riesgos, sobre todo por la criminalización instantánea que conlleva esta actividad.

La mayoría de los usuarios refiere un sentido de progreso acerca del Metro, como transporte urbano económico y *rápido* (veloz), pero aceptan la presencia del comercio popular como la otra cara de una realidad que, con todo y su progreso, aún expresa signos de carencia.

Las opiniones del público usuario son ambivalentes, pues hay quienes reconocen el oficio de vagonear como un trabajo honrado y como un esfuerzo de las personas por salir adelante, pero a la vez refieren una actitud “grosera” por parte de las personas vagoneras. Posiblemente, dicha actitud “grosera” hace referencia al poder que las personas vagoneras emplean sobre el uso del espacio, de *su* espacio laboral.

Tres de las personas de la muestra refirieron haber presenciado las detenciones mediante las cuales esposan y someten a las personas vagoneras. No están de acuerdo con estas acciones, sin embargo, refieren que como usuarias/os no pueden hacer nada. Durante las observaciones que realicé en los trenes de la línea 2 y en la línea 9, pude registrar dos situaciones, en las cuales, dos usuarias que abordaban el vagón designado para mujeres avisaron a una mujer vagonera y a un vagonero adulto mayor sobre la presencia de los cuerpos policiacos dentro del vagón y en el andén, para que así la vagonera y el vagonero adulto mayor ocultaran su mercancía. Este tipo de avisos suelen producirse mediante señas y gesticulaciones, por ejemplo, con la mirada o con las manos. En una de las ocasiones, una vez que la usuaria avisó a la vagonera sobre la presencia de una policía dentro del vagón, la vagonera detuvo su marcha y pudo informar del suceso a sus compañeras que le antecedían, para que también se detuvieran.

Con respecto a las alternativas, sobre el comercio popular dentro del Metro, las propuestas del público usuario consideran que la regulación es una buena opción para evitar la venta de productos caducados. Esta es una propuesta que por años han intentado negociar las personas vagoneras, incluso, han planteado que se les

capacit  para brindar primeros auxilios o para atender alguna contingencia dentro de las instalaciones del Metro, lo cual es algo que hacen durante su estancia en este transporte. Por ejemplo, Carmina (46 años, vagonera de la línea 3) refiere que ella conoce la ubicación de los mecanismos para cortar la corriente de las vías, en caso de que alguna persona ingrese por voluntad propia o por accidente a las vías del Metro.

No obstante, también existen mujeres comerciantes que reconocen la perdida de flexibilidad de horarios y de la autonomía para la organización sobre su oficio que traería la regularización del comercio. La flexibilidad de horarios y sobre la organización del comercio dentro de los trenes, son ventajas que la mayoría de las participantes expresan con frases como “ser tu propia jefa” o “ser dueña de tu tiempo”. Esta percepción de las ventajas del oficio de vagonear, se relaciona con las dobles o hasta triples jornadas que tienen que cumplir las comerciantes populares (Espinosa, Rueda y Serna, 2022) y, en ocasiones, con la posibilidad que les brinda el trabajo en el Metro para cuidar se sus infancias mientras trabajan y para realizar actividades de ocio o de recreación.

Por otro lado, hasta la fecha, las participantes refieren que la reubicación de su actividad hacia los locales de venta dentro del Metro es un tema del cual se han aprovechado los líderes de las líneas -incluso líderes de grupos de comerciantes que no provienen del Metro- además de que las rentas de los locales son inaccesibles.

De acuerdo con las participantes, la renta de un local oscila entre los 15 y 20 mil pesos mensuales, esto se debe a la cadena de intermediarios que obstruye el acceso directo al contrato entre las comerciantes populares y la Subgerencia de Administración de Permisos Administrativos Temporales Revocables del Metro, el área encargada de administrar los permisos para los locales de venta. Con dicho contrato, las comerciantes pagarían una renta aproximada de entre 4 y 5 mil pesos mensuales. Sin embargo, las participantes refieren que los trámites para el contrato directo de la renta de locales son tardados, inciertos y no todas cumplen con los requisitos. Suponen que las trabas para acceder a la renta directa de los locales se

deben a prácticas de corrupción y favoritismo, desde las cuales las autoridades encargadas de la gestión de locales prefieren facilitar la renta para grandes empresas, consorcios o personas que cuentan con mayor capital económico, de las cuales es común un observar el uso de locales en las instalaciones del Metro, por ejemplo, con los expendios de productos de la marca Bimbo, locales en los que se ofrecen productos de la empresa McDonald's, incluso el establecimiento de una tienda OXXO<sup>68</sup> dentro del Metro.

Por otra parte, las acciones realizadas por las autoridades el Metro y de la Ciudad de México, indican que no les interesa el tema de la regulación, ya que en actualidad continúan con la implementación de operativos para erradicar con el comercio popular dentro del Metro y hasta el momento no cuentan con censos y diagnósticos acerca de este fenómeno. La reiteración de la aplicación de operativos policiacos para erradicar el oficio de vagonear es referida por la Jefa de Gobierno, Claudia Sheinbaum, quien de acuerdo con una nota emitida por el periódico “La prensa”, declaró lo siguiente: <<en 2019 se hizo un primer operativo que fue muy importante, “y después, durante la pandemia y posteriormente fue incrementándose nuevamente el número [de personas vagoneras], y ahora, estamos recuperando el trabajo inicial que se había hecho”>><sup>69</sup>

Sobre el tema de la instalación de las mercaditas de protesta económica dentro del Metro, de las 42 personas entrevistadas, sólo el 45% (19 personas) presenciaron la instalación de las mercaditas, de las cuales 9 opinaron que las mercaditas obstaculizaban su paso, sin embargo, dos de las personas que refirieron esta opinión también señalaron haber consumido productos en las mercaditas (como stickers y golosinas). Por otra parte, ocho personas refirieron que las mercaditas no les estorbaban, cuatro de ellas refirieron haber consumido productos de las mercaditas. Las dos personas restantes refirieron que la presencia de las mercaditas pudo haber causado un accidente.

---

<sup>68</sup> OXXO es una cadena de tiendas de abarrotes.

<sup>69</sup> Véase en: <https://www.la-prensa.com.mx/metropoli/cdmx/no-se-permitira-instalacion-de-vendedores-en-el-metro-aseguro-sheinbaum-7494484.html>

De las 19 personas que presenciaron las mercaditas, 11 identificaron la relación de este fenómeno con la protesta feminista; 10 de ellas refieren que dicha identificación la notaron por la presencia de carteles, la enunciación de consignas, el tipo de productos que vendían, de los cuales destacan las artesanías, la comida vegana y la ropa de segundo uso, y por la vestimenta de las mujeres. Una de las usuarias entrevistadas se refiere a dicha identificación por medio de la vestimenta, de los productos que vendían y de la presentación de las manifestantes en el espacio público como, “son hippies y tienen tatuajes” (Usuaría de aproximadamente 65 años). Otra usuaria, además de los elementos anteriores, refirió identificar la relación de la mercaditas con la protesta feminista, porque en una ocasión las mujeres manifestantes le repartieron un folleto sobre los tipos de violencia que existen. Dos personas más no identificaron la relación de la protesta feminista con las mercaditas, pero refieren distinguir que las mercaditas no era una expresión de las y los comerciantes populares, por el separatismo que notaron en la conformación de los tendidos y por la presencia de *artistas urbanas* y de “mujeres indígenas que vendían artesanías”.

Sobre las personas que no presenciaron las mercaditas de protesta, refieren que debido a la pandemia evitaron utilizar el Metro por varios meses.

Con respecto a la opinión sobre el movimiento feminista y sus manifestaciones en la Ciudad de México, de las 42 personas entrevistadas sólo registré los relatos de 28 de ellas: cinco señalan que las mujeres feministas son agresivas y hacen destrozos; cuatro están de acuerdo con las acciones que realizan porque “se hacen oír”; tres personas opinan que las colectivas feministas tienen razón con lo que proponen, pero se exceden en romper las instalaciones de la Ciudad; dos opiniones, emitidas por varones, señalan que las mujeres feministas no están bien informadas; dos más, refieren que identifican a las colectivas feministas por los destrozos que realizan, pero desconocen sus propuestas; una opina que tienen “muchos puntos a defender y sus razones para defenderse de esa manera”; una persona opina que el movimiento feminista “está mal, porque es una excusa para hacer destrozos”; dos personas refieren que son empáticas con el movimiento feminista, pero no apoyan

sus acciones; una refiere que hacen vandalismo; una refiere que no está de acuerdo con su radicalismo; dos refieren que las mujeres feministas “se ofenden de todo”; una persona considera que destruyen el patrimonio cultural del país, y la última opinión indica que la persona está de acuerdo con las acciones que realizan las colectivas feministas, bajo el lema “ninguna revolución que no sea armada será escuchada” sugiere que las mujeres feministas deberían hacer cosas más radicales, como tomar los espacios del gobierno.

De las 28 opiniones, sobre el movimiento feminista en la ciudad, las seis que refieren apoyar en su totalidad, tanto las propuestas y la manera de manifestarse del movimiento feminista en la Ciudad, son emitidas por personas jóvenes que oscilan entre los 17 y 28 años.

Con respecto a los temas de la iconoclasia que las manifestantes feministas realizan en los monumentos o inmuebles que se consideran patrimonio cultural, y de las protestas mediante los destrozos a la infraestructura de la Ciudad, el cual fue el tema más recurrente en las respuestas del público usuario, se pueden detectar los sentidos contrarios sobre lo que representan los monumentos y la infraestructura de la Ciudad para ambos actores; mientras el público usuario considera que las manifestantes feministas se exceden en los destrozos que realizan y concibe a ciertos lugares y monumentos como valiosos, como un patrimonio cultural, los cuales se preservan con recursos públicos, por lo que no deben de ser dañados; para las colectivas feministas estos lugares son valiosos porque son adecuados para hacer iconoclasia, incomodar y llamar la atención de la sociedad y de las autoridades de la Ciudad de México, sobre sus demandas, ellas consideran que otra manera no les harían caso. Esta es una postura que sólo una minoría de usuarios apoya.

Existen participantes, de las colectivas feministas, que opinan que los monumentos, como el Ángel de la Independencia, representan la imposición de opresiones y consideran que las sociedad “se enojan de que rayen los monumentos colonialistas” (Jesy, 48 años, ex integrante de las mercaditas). Para ellas, esos monumentos no las representan. Al conversar con algunas de las participantes sobre este tema, una

de ellas sugiere que en vez del Ángel de la independencia deberían estar las alas de Cuauhtémoc.

Sobre las opiniones del público usuario que señalan a las mujeres feministas como mujeres que “se ofenden de todo”, los usuarios que arrojaron estas opiniones han detectado este constante cuestionamiento, desde el cual las colectivas feministas buscan romper con el orden social que hemos normalizado, buscan romper con este “todo” del que se ofenden.

Por último, en las entrevistas realizadas al público usuario me di a la tarea de preguntarles sobre lo que cambiarían o lo que les disgusta del Sistema de Transporte colectivo Metro, esto con el objetivo de entender si dentro de las prioridades para mejorar su movilidad se encuentra el tema del comercio popular dentro de las instalaciones de este transporte, como lo han querido enfatizar con diversas campañas publicitarias emitidas por las autoridades del Metro, en las que señalan la erradicación de este fenómeno como una acción con la que buscan el bienestar común, opacando otros problemas dentro de transporte subterráneo que en realidad atentan contra la seguridad y la vida del público usuario. Como si las y los comerciantes populares fueran una especie de chivo expiatorio en el que se busca dirigir la atención, el enojo y la indignación provocada por los problemas estructurales del Metro. De esta manera, las autoridades del Metro, como el director Guillermo Calderón o como el ex secretario de gobierno Martí Batres<sup>70</sup>, han generado discursos en los que enfatizan el cumplimiento de su trabajo con el retiro de las y los comerciantes populares, insinuando que la seguridad del público usuario depende de la presencia del comercio popular y sin mencionar las alternativas o el tema laboral que subyace a la presencia de las y los comerciantes populares en el espacio público:

...Martí Batres, secretario de gobierno capitalino [...] afirmó que no se permitirá en ninguna circunstancia que los ambulantes se vuelvan a colocar en el interior de las instalaciones del Sistema de Transporte Colectivo porque la prioridad es garantizar la seguridad y movilidad de los más de 5 millones de personas que ocupan la red Metro todos los días. [...] “Esto está firme, va muy bien y hacen un aspecto muy positivo de la gente, porque además significa seguridad y comodidad para las personas usuarias del Metro”, agregó. (Sarabia, 2022).

---

<sup>70</sup> Actualmente Martí Batres ocupa el cargo de Jefe de Gobierno de la Ciudad de México.



Con respecto a las respuestas del público usuario, sobre los aspectos que modificarían del transportes subterráneo para experimentar un mejor servicio, sólo registré 32 respuestas de las 42 personas entrevistadas. Desde las pregunta, ¿qué cambiarías del Metro? las personas respondieron lo siguiente: seis personas opinan que ellas mejorarían y agilizarían los tiempos en los que circulan los trenes, para evitar las aglomeraciones cotidianas; seis más refieren que les gustaría que se extendiera la red del Metro, es decir que se construyan más líneas, o que amplíen las líneas existentes, de igual manera, para evitar las constantes aglomeraciones; cuatro personas refieren que no cambiarían nada; tres proponen mejorar y renovar las instalaciones del Metro y que se brinde mantenimiento a los trenes y a las escaleras eléctricas; dos personas opinan que se deberían cuidar los aspectos estéticos del Metro, por ejemplo sancionando a las y los usuarios que rayan las instalaciones de este transporte; dos personas sugieren que se debería de capacitar a los funcionarios del Metro, principalmente a los cuerpos policiacos, para evitar que se coludan y reproduzcan prácticas de corrupción con las personas que despojan de sus pertenencias al público usuario, dichos personajes son mejor conocidos como "carteristas"; dos personas más refieren que debería existir mejor organización entre el público usuarios para abordar los trenes en los horarios en los que se presentan las aglomeraciones; una refiere que no deben bajar a los adultos mayores (varones) de los vagones designados para las mujeres; una más propone la existencia de cestos de basura dentro de las instalaciones del Metro; otra persona refiere que se deberían mejorar aspectos de seguridad; otra más refiere que se debería de mejorar el sistema de aire acondicionado y por último, sólo una usuaria refiere que se debería respetar el espacio de las personas con discapacidad y en general del público usuario, ya que este suele ser *invadido* por las y los comerciantes populares.

En algunas de las entrevistas salió a relucir el tema del derrumbe de la línea 12 del Metro, al respecto, las personas entrevistadas muestran indignación y enojo, sin embargo, al finalizar de conversar sobre este tema, demuestran resignación, al aceptarse como incapaces de modificar una realidad que consideran corrupta.

Es interesante como dentro de las lógicas de derrocamiento del sistema de género, de las relaciones de poder normalizadas entre grupos de edades y de un Estado al que consideran patriarcal, las colectivas feministas han tomado la fuerza colectiva para denunciar y hacer visibles las fallas del sistema. A diferencia de la resignación del público usuario, después de la protesta denominada “#PosMesalto” en 2013<sup>71</sup>, las colectivas feministas han sido unos de los principales grupos que se ha manifestado sobre los sucesos que atentan contra la vida del público usuario, por ejemplo, con las manifestaciones promovidas ante el derrumbe de la línea 12 y ante la colisión de trenes ocurrida el 7 de enero de 2023 en la línea tres del Metro.

Un contraste relevante entre las respuestas ofrecidas por el público usuario y la radicalidad desde la cual las colectivas feministas actúan y denuncian cualquier tipo de abuso, resalta con la respuesta de un entrevistado del público usuario, quien refirió trabajar en el gobierno de la delegación Venustiano Carranza, al comentar el tema del derrumbe de la línea 12, con un tono apático y una sabiduría fingida, señaló que ese tipo de sucesos son “desastres naturales, no podemos hacer nada en contra de eso, tienen que pasar”; al incitarlo a reflexionar sobre la responsabilidad de los funcionarios encargados de la construcción y las operaciones de la línea 12, de nuevo con un tono apático remarcó que ellos no pueden hacer nada, porque son “accidentes” que no se pueden evitar.

### **5.3 El regreso a los vagones y la ocupación de otros espacios para ejercer la protesta económica.**

Después de un arduo proceso en el que se develó la gran cantidad de mujeres que desde antes de la pandemia recurrían al comercio popular como su fuente de sobrevivencia, las condiciones de pobreza que caracterizan a estos grupos y las constantes disputas por el acceso a los recursos de existencia para las comerciantes populares y para las colectivas feministas, en un contexto de crisis, a finales de enero de 2022, las autoridades del Metro implementaron los últimos operativos para concluir con el retiro de las mercaditas de protesta en las 68

---

<sup>71</sup> La protesta que se difundió en Twitter con la etiqueta #PosMesalto, tenía por objetivo evitar el aumento de dos pesos sobre el costo del boleto para acceder al Metro, el cual anteriormente costaba tres pesos. De esta manera, la protesta consistió en saltar los torniquetes de este transporte e ingresar de manera gratuita.

estaciones del Metro en las que se habían ubicado. Desde la misma lógica de distinguir a los grupos *auténticos* de mujeres feministas y mostrar a las comerciantes populares como un problema incomodo que habría que superar, el director del Metro anunció que se brindarían mesas de trabajo para reubicar y ofrecer alternativas para las colectivas feministas y las mujeres comerciantes simplemente serian desalojadas de los pasillos del Metro. Para el tiempo en el que desalojaron las mercaditas dentro del Metro, varias de las comerciantes populares se habían integrado en colectivas híbridas, una de ellas fue la de Celestina.

Las mesas de dialogo estaban designadas para las colectivas feministas que fueran *auténticas*, sin embargo, desde una lógica anarquista en la cual las colectivas feministas no establecen acuerdos con el gobierno y luchan de manera independiente por conseguir sus propios espacios, algunas de las mujeres de las colectivas feministas rechazaron las mesas de dialogo y optaron por buscar la instalación de las mercaditas en otros puntos de la Ciudad de México.

Las mesas de dialogo se establecieron con las autoridades de gobierno central, y en ellas se proponía la reubicación de las mercaditas y la gestión de la renta de locales dentro del Metro. Las participantes de esta investigación refieren que ninguna de estas acciones promovió resultados para resolver su situación laboral, ya que las mesas de dialogo únicamente desgastaron a las organizaciones de mujeres. Las comerciantes que permanecieron en las mesas de dialogo, comentan que estas se realizaban cada quince días o cada mes y que en ellas no se llegaba a una solución, únicamente se programaban nueva de mesa de dialogo, lo cual implicaba que las comerciantes invirtieran tiempo de trabajo, más recursos económicos, para acudir continuamente a las reuniones, sin recibir solución a sus demanda. Sobre la oferta de los locales dentro del Metro, refieren que no contaban con ciertos documentos, por ejemplo, para comprobar su situación fiscal, no se les orientó para obtener dichos documentos y la renta de locales no era inmediata, por que abandonaron esta propuesta. Una de las participantes de esta investigación lleva más de un año en el proceso para que le brinden el acceso a la renta de locales, sin recurrir a la cadena de intermediarios, cuenta con el apoyo de una

organización que trabaja por los derechos humanos de las mujeres inmersas en empleos que se consideran *informales*, y hasta la fecha la participante refiere que el proceso de acceso a las rentas se ha visto obstaculizados por la exigencia de tramites con los que ya deberían de contar los organismos del Metro, como los planos de la ubicación de los locales, y por errores absurdos, por ejemplo que en algún documento la participante incluya su número telefónico escrito con letra de molde.

Esta manera de provocar la espera de los grupos pobres ante la provisión de algún servicio -en este caso del acceso al trabajo, un aspecto vital para la sobrevivencia de las comerciantes- ha sido señalada por Auyero como una “herramienta de control” (Auyero, 2021) y de dominación hacía estas poblaciones. Como una analogía con el relato de Auyero (2014), en el cual narra cómo después de realizar su trabajo de campo y escribir su investigación sobre el sufrimiento ambiental en la “villa inflamable”, una zona pobre a punto de desaparecer, los pobladores de la villa seguían esperando respuesta y solución a sus problemas; de igual manera, yo me encuentro escribiendo el último capítulo de esta investigación y es la fecha (22 de julio de 2023) en que las autoridades del Metro y de la Ciudad de México no han accionado, desde otro método que no sea la represión, sobre las demandas y la situación laboral de las comerciantes populares y de las colectivas feministas.

La participante que se encuentra inmersa en el proceso para acceder a la renta de locales señala que a sus pares varones les han facilitado la renta de estos, mediante la conformación de cooperativas, lo cual no fue permitido para ella, junto con su organización. La participante señala que el Metro, su burocracia y las relaciones que surgen en este transporte y en torno a él, son una muestra más de la sociedad patriarcal en la que vivimos, resaltando los casos de acoso y abuso sexual a los que se enfrentan las trabajadoras de limpia y las funcionarias del Metro.

De las 20 comerciantes populares entrevistadas, 11 regresaron a los vagones del Metro, con las mismas condiciones de criminalización que ya venía presentando el ejercicio de su actividad; dos continuaron con el ejercicio del comercio popular, sólo que en esta ocasión se trasladaron a la vía pública; una regresó a su antiguo trabajo

en el que se desempeñaba como técnica en enfermería; una comenzó la renta de un local dentro del Metro, al cual accedió gracias a una cadena de intermediarios compuesta por algunos de sus familiares, sin embargo, al no poder solventar los gastos de la renta del local, lo abandonó y se trasladó a las inmediaciones de la Basílica de Guadalupe para ejercer el comercio popular; una regreso al rol de ama de casa, después de que su pareja encontrara empleo; una migró a Estados Unidos, para desempeñarse como mesera; una migró a Cancún para trabajar en el servicio de hotelería; la vocera ex vagonera, refiere haber tomado un descanso para aprovechar las ganancias que obtuvo en las mercaditas, y una más permaneció en una colectiva feminista que actualmente se instala en las inmediaciones del palacio de Bellas Artes.

Sobre la última participante, quien permanece en las mercaditas de protesta, ella se asume como feminista, participa en diversas manifestaciones del movimiento y lleva a cabo procesos de acompañamiento sobre casos de violencia de género. Con el rastreo de las publicaciones en redes digitales, pude observar algunos videos, difundidos en *Facebook*, en los que dicha participante tiene presencia en manifestaciones feministas, en las cuales enuncian el rechazo a las formas de organización de las y los comerciantes populares. No obstante, el día de la entrevista ella mostró una cualidad ambivalente sobre su identidad como vagonera, primero refirió el orgullo por provenir del oficio de vagonera, pero después reconoció las hostilidades y los abusos que se viven en el ambiente del comercio popular y la satisfacción por haber salido de ese círculo, expresó que no le gustaría regresar al oficio de vagonera. Al final de la entrevista me comentó sobre otra de sus compañeras, ex vagonera, que al igual que ella permanece en las mercaditas de protesta, quien le ha recomendado olvidarse y no mencionar sobre su pasado como vagonera. En este caso, una vez más aparece la cualidad situacional de la identidad (Gluckman, 1958) y el reconocimiento del estigma y de la sanción moral que recae sobre la procedencia como vagoneras de las participantes, como lo demuestran los anteriores casos, algunas de ellas siguen optando por desprenderse de dicha identidad.

A pesar del panorama decepcionante en el que, después del desalojo de las mercaditas, todo regresó a la *normalidad*, comenzaron a mostrarse los efectos de la relación contradictoria y conflictiva, pero a la vez fructífera, que durante décadas ha caracterizado los encuentros entre los movimientos de mujeres de sectores populares y el movimiento feminista (Espinoza, 2009). Una de las primeras expresiones de lo anterior fue la organización de tres contingentes de vagoneras, dispuestas a marchar el día internacional de la mujer, sin ocultar su identidad, para defender su oficio y enunciar sus propias demandas.

El primer contingente se dio como resultado de la continuidad de la colectiva Leonas en Manada, esta colectiva se instalaba en la estación Taxqueña, las participantes de la colectiva refirieron que ésta se conformó por iniciativa de algunos varones comerciantes que durante años se han dedicado a la organización política y al establecimiento de negociaciones con las autoridades del Metro, con relación a los grupos de comerciantes populares de la línea 2. En los inicios de la colectiva Leonas en manada, los dirigentes varones seguían con la vieja tradición de ocupar el rol de regentes, de tomadores de decisiones y de figurar como protagonista de la organización; no obstante, las voceras de la colectiva buscaron independizarse de los varones, lo cual lograron desde la vinculación con la organización *Mujeres en empleo informal: globalizando y organizando* (WIEGO, por sus siglas en inglés). En el contexto de la performatividad del habla sobre los discursos del feminismo, las comerciantes de la colectiva Leonas en manada pidieron a Tania Espinosa, la coordinadora de la sede de WIEGO en la Ciudad de México, que las instruyera sobre lo que era el feminismo, pues como efecto de su ingreso a las mercaditas contaban con la curiosidad y requerían saber sobre esta corriente política:

Lo que querían ellas eran unos cursos de feminismo, por el tema de las feministas en el Metro, porque lo que nos contaron [las integrantes de Leonas en Manada] es que la policía no se llevaba a esas mujeres, eran mujeres que decían que eran feministas y entonces ellas [las vagoneras] dijeron “a bueno, yo quiero saber qué es eso del feminismo”, un poco, desde mi punto entendido como “si soy feminista la policía no me va a llevar” [...] Los cursos se les dieron pensando en que ellas supieran qué significaba ser feminista y de dónde venía ese movimiento que a ellas les benefició [...] Con Leonas en manada no hubo conflictos, pero si se de otros grupos de comerciantes que desplazaron a las colectivas feministas (Tania Espinosa, coordinadora de WIEGO en la CDMX).

A pesar de las contradicciones internas que algunas de sus integrantes señalan, la colectiva Leonas en manada, con el apoyo de WIEGO y desde la dirigencia de su vocera, Patricia Martínez, han promovido procesos de participación de las mujeres comerciantes en las organizaciones políticas dentro del Metro, y continúan con la lógica separatista de las colectivas feministas y con proyectos en los que buscan el acceso a una renta justa de los locales establecidos dentro del este transporte. Algunas de sus integrantes han encontrado ventajas en las organizaciones separatistas, pues aseguran que los varones *siempre quieren mandar y echan a perder todo*, y reconocen la necesidad de cambiar los roles en las organizaciones políticas, lo cual ha disgustado a algunos de sus compañeros. La vocera de la colectiva comenta que Leonas en Manada llegó a realizar una alianza con una federación de personas vagoneras, liderada por varones, quien en algún momento se encontraba negociando la obtención de una plaza para distribuir los locales entre las personas vagoneras; posteriormente cuando la colectiva comenzó a trabajar de manera más estrecha con la organización WIEGO, uno de los líderes de la federación excluyó a las Leonas en Manada del proyecto de la plaza, aun cuando ellas ya había brindado su apoyo en mítines y demás actividades, argumentando que la colectiva ya contaba con el apoyo de la organización WIEGO. Una vez que los líderes de la federación se enteraron de que las Leonas en Manada se encontraban en el proceso para la negociación de locales dentro del Metro, quisieron aprovecharse de los logros de la colectiva para ganar credibilidad sobre las acciones de la federación, pues la mayoría de las personas vagoneras ya no creen en los líderes varones ni en la federación, de la cual aseguran sólo han lucrado con su situación para obtener beneficios propios.

El segundo contingente se conformó por vagoneras de la línea uno, quienes el día de la marcha por el día internacional de la mujer, en 2022, abordaron los trenes de

la línea 1 del Metro para manifestarse, indicando al público usuario discursos como el siguiente:

nosotras somos las vagoneras que diario venimos a ofrecer nuestra mercancía aquí en los vagones. Nosotras queremos ser reconocidas, que nuestro trabajo sea reconocido, nosotras hemos luchado por años para trabajar aquí y estamos cansadas de tanto abuso de autoridad, queremos ser reconocidas, escuchadas y tener un trabajo digno. Llevamos años laborando en las instalaciones del Metro, hemos sido abusadas y golpeadas. Cuando la policía nos detiene, nos piden una multa de \$900 o trece horas de arresto, tenemos que dejar a nuestros hijos solos. Sabemos, de antemano, que somos molestas, pero este trabajo lleva años, nosotras buscamos mercancías económicas, cosas que les sirvan para traérselas hasta sus asientos y por eso somos castigadas. Por vender nuestra mecánica, nos tratan como delincuentes (Carmina, 40 años, vagonera de la línea 3, antes vagonera de la línea 1).



*Ilustración 32 Mujeres comerciantes populares se manifiestan en los vagones del Metro para visibilizar y exigir sus propias demandas. Toma propia 8 de marzo de 2022*

Mientras Carmina anunciaba el anterior discurso, sus compañeras recorrían el tren ofreciendo sus productos, cubrebocas y sujetacubrebocas. La empatía hacia la manifestación de las comerciantes se hizo presente cuando en cada vagón lograron vender sus productos a más de cinco usuarias, la mayoría de las compradoras fueron mujeres.

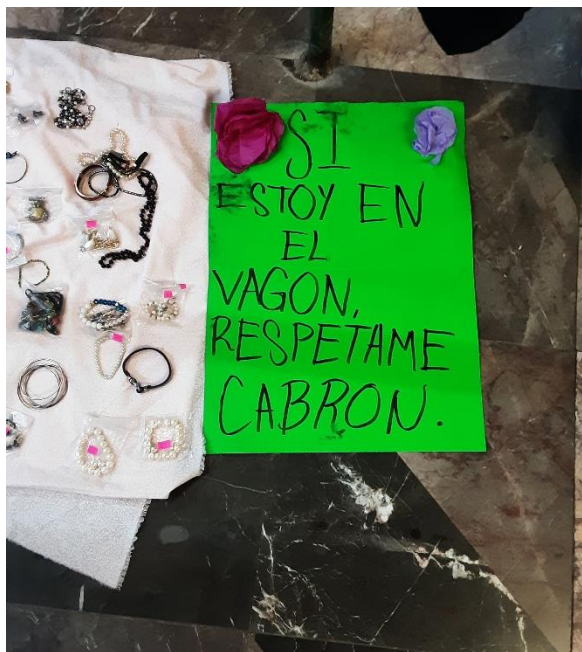
Por otro lado, se conformó un contingente con las mujeres que anteriormente pertenecían a la organización de Celestina. Yo me uní con este contingente de mujeres y marchamos del Palacio de Bellas Artes hasta la plancha del Zócalo, para después manifestarnos en los pasillos del Metro e intentar instalar de nuevo las mercaditas de protesta económica, lo cual no resultó, debido al encapsulamiento por parte de los grupos policiacos.

Como una manera de visibilizar con orgullo su identidad laboral, las comerciantes populares han modificado las consignas que entonan en las marchas:

vagonera consciente, ni se rinde ni se vende  
vagoneras unidas jamás serán vencidas  
Vagonera escucha esta es tu lucha  
¡Y la gente se pregunta ¿ellas quiénes son? ¡Somos vagoneras y queremos solución!



En los tres contingentes de mujeres y dentro de los mismos contingentes se mantienen diferencias, *envidias* y resistencia para la organización, debido a conflictos del pasado, y por lo regular ninguna de las mujeres quiere asumir la responsabilidad de tomar el rol de vocera, pues es común que, ante los fracasos de la colectiva, las integrantes culpen a la vocera, además de que suelen dejar toda la carga y la iniciativa de las actividades sobre ella. Esta postura contradictoria de las comerciantes populares, desde la cual buscan liberarse de la responsabilidad que conlleva la organización colectiva y la vocería de los grupos, esperando que alguien más dirija su actuar, pero a la vez reclaman por la ineficiencia de las organizaciones existentes y se resisten a la subordinación por estas mismas, es señalada por Simmel (2014 [1908]) al mencionar que dicha conducta contradictoria es una condición humana con respecto al principio de la subordinación:



*Ilustración 33 Modificación de consignas por parte de las comerciantes populares del Metro. Toma propia, 8 de marzo de 2023*

<<” el hombre mantiene una relación doble con el principio de la subordinación” (p.214). Por una parte, quiere ser dominado, no puede vivir sin acatar una dirección, busca una autoridad superior que lo proteja y lo libere de la propia responsabilidad. Pero por otro, se resiste a este poder>> (Zabludovsky y Sabido, 2014: 39)

En diversas ocasiones, las comerciantes del contingente que anteriormente dirigía Celestina y la vocera vagonera me propusieron que fuera su vocera, lo cual rechacé, pues se supone que, en esos lapsos del proceso, no debía estar haciendo trabajo de campo y no contaba con el tiempo para dedicarme por completo a la organización de las comerciantes. Con intentos fallidos, les propuse que ellas intentaran una organización con más de una o dos voceras, así como mi orientación a la distancia, pero nadie quiso asumir la dirigencia de más de 150 comerciantes populares sin

contar con alguna red de apoyo institucional o de alguna organización, lo cual es comprensible. No obstante, las puede apoyar con la realización de dos mantas en las cuales plasmé las frases que ellas me ellas pidieron y seguí acompañándolas en las protestas que continuaron realizando. En una de las mantas que realicé, una de las participantes, que refiere una



*Ilustración 34 Primera participación de las comerciantes populares del Metro en la marcha por el día internacional de la mujer. Toma propia, 8 de marzo de 2022*

alta afinidad con las propuestas del feminismo, me pidió que plasmará la frase “Rama de pasilleras y vagoneras feministas”, argumentando que el hecho de ser comerciantes populares no las excluye para formar parte del movimiento feminista, ya que en el movimiento existen varias ramas, por lo cual también puede existir una rama conformada por comerciantes.

Como resultado del proyecto de investigación en el que colaboré con el Erick Serna, se impartió un taller titulado “Feminismos, movimientos de mujeres y luchas populares” dirigido a las comerciantes populares del Metro. En este taller, la participante que argumentó la existencia de una rama de feministas comerciantes nutrió su propuesta al conocer que la designación del día internacional de las mujeres había sido promovida por un grupo de mujeres socialistas, trabajadoras de una maquiladora. La participante encontró una relación enriquecedora entre el movimiento feminista y las protestas que las vagoneras comienzan a gestionar para exigir que se reconozca su oficio, se les deje de criminalizar y se les ofrezcan seguridades sociales.

Con respecto a lo anterior, Frenicia y Gaido (2018) señalan las diferencia entre el feminismo burgués y el movimiento de las mujeres proletarias desde el cual se gestó

la designación del día internacional de la mujer, en 1910. Ambos movimientos se diferenciaban en sus demandas pues las mujeres socialistas promovían una agenda en la que reflexionaron sobre la diferencia de clase social entre las mujeres burguesas y las mujeres proletarias, de esta manera su agenda se concentraba en la exigencia de condiciones dignas de trabajo, desde las cuales se les pudiera brindar servicios de seguridad social y para el cuidado de sus infancias, por ejemplo.

demandamos un cuidado especial del gobierno para nosotras y para nuestros hijos, una protección especial del Estado y de la sociedad. Las feministas se esfuerzan por adquirir derechos políticos. Sin embargo, aquí también nuestros caminos se separan. Para las mujeres burguesas, los derechos políticos son simplemente un medio que les permite abrirse camino de manera más conveniente y segura en un mundo basado en la explotación de los trabajadores. Para las trabajadoras, los derechos políticos son un paso en el difícil y arduo camino que conduce al deseado reino del trabajo (Kollontai, 1972. Citada en Frenca y Gaido 2018).

Las mujeres feministas, participantes de esta investigación, tienen clara la división entre las feministas que han designado como “blancas” o pertenecientes al “feminismo blanco” y las mujeres provenientes de estratos bajos, que forman parte del movimiento feminista, en los cuales se ubican ellas. De acuerdo con las participantes, son las mujeres de los estratos bajos quienes tienen un mayor vínculo con movimientos como el anarquista, quienes ponen el cuerpo en las protestas y quienes tienen mayor necesidad de recurrir a la toma de los espacios públicos para ejercer la protesta económica, mediante la instalación de las mercaditas. Sin embargo, cabe preguntarse ¿por qué si las participantes feministas son conscientes de las diferencias de clase social entre los grupos de mujeres, aun así excluían a las comerciantes populares? en el capítulo IV me concentré en responder esa pregunta, pero vale la pena recapitular que, en aras de mantener una superioridad moral, las



*Ilustración 35 Reconocimiento de las diferencias de clase dentro del Movimiento feminista. Fuente: imagen publicada en el perfil de Facebook de una de las participantes pertenecientes a las colectivas feministas*

manifestantes feministas argumentaron que los motivos de las exclusiones se debían a la falta de conciencia de clase y sobre el movimiento feminista por parte de las comerciantes populares y debido a la reproducción de formas de organización y de vida que promueven prácticas que perpetúan la desigualdad de género y de competencia entre mujeres.

Recientemente, las mujeres de los tres contingentes de comerciantes populares se unieron para manifestar su presencia en la marcha internacional por día de la mujer del presente año (2023). Me pidieron que organizara el itinerario del recorrido que realizaríamos, para finalizar

con un nuevo intento por instalar las mercaditas de protesta dentro de los pasillos. Me dediqué a la organización de los preparativos para la marcha.

Una de las comerciantes populares del Metro, informó



*Ilustración 36 Segunda participación de las comerciantes populares del Metro en la marcha por el día internacional de la mujer 2023. Toma propia, 8 de marzo de 2023*

a una colectiva de comerciantes que se instalan en la vía pública y de mujeres que simpatizan con el feminismo, sobre las intenciones de instalar las mercaditas después de la marcha, esta colectiva se unió y marchó con nosotras, con la esperanza de tenderse en los pasillos del Metro. De nuevo se presentó el caso de las identidades situacionales (Gluckman, 1958), pue si en un inicio de las mercaditas la regla era ocultar la identidad de vagonera, en esta ocasión que fueron las vagoneras quienes propusieron tomar de nuevo los pasillos del Metro, las comerciantes que se unieron al contingente de vagoneras comenzaron a nombrarse vagoneras y a señalar dicha pertenencia en sus carteles.

Durante la marcha, un grupo de vagoneras se desesperó por caminar y decidió abandonar el contingente, para después compartirnos unas fotos, mediante el grupo



de WhatsApp, en las cuales nos demostraban que habían preferido irse a convivir a un bar.

Por haber realizado los preparativos para la marcha, ese día depositaron toda la responsabilidad de la gestión de la toma de pasillos en mí. No obstante, después de la marcha, al llegar a la estación chabacano, instalamos los tendidos y enseguida, los cuerpos policiacos comenzaron a encapsularnos, la situación se tornaba tensa, comenzábamos el enfrentamiento de miradas con los policías, hasta que una de las vagoneras de la



*Ilustración 37 Usuario del Metro comprando en las mercaditas de protesta instaladas el 8 de marzo de 2023. Toma propia 8 de marzo de 2023*

línea ocho se acercó a un policía y de manera amable, le solicitó al policía que nos diera “chance” argumentando que sólo nos manifestaríamos por algunas horas. El policía aceptó, nos desencapsularon, y las comerciantes pudieron vender con tranquilidad en sus tendidos, por algunas horas. La vagonera que realizó la negociación con los policías regresó a los juegos del lenguaje, en donde se realizan acuerdos amables con las autoridades de Metro, lo cual funcionó, de otra manera la radicalidad de la protesta nos hubiera mantenido encapsuladas y sin poder instalar los tendidos.

Las huellas que dejaron las mercaditas de protesta económica en su paso por el Metro se hacen presentes cuando al charlar con dos vagoneras de la línea tres - quienes tuvieron que movilizarse a la línea dos, para continuar con su actividad comercial, por motivos de una persecución policiaca- una de ellas refiere que con su inmersión a las mercaditas aprendió a manifestarse. De esta manera propuso a

algunas de sus compañeras organizarse y reproducir las formas del activismo feminista, para frenar la criminalización de la que son objeto las vagoneras del Metro. De nuevo, esta propuesta fue fallida ante la falta de organización y de participación de las vagoneras.

El hecho de que las mujeres comerciantes comiencen a involucrarse en las organizaciones políticas, no quiere decir que se termine la concentración de poder y las desigualdades entre ellas mismas. Como señala Ruiz (2009), la permanencia de las personas en el oficio de vagonear, y en este caso en las organizaciones políticas, es motivada:

no solo para la obtención de algún ingreso para la manutención, sino también para adquirir otros componentes importantes para la vida de cualquier sujeto, como el reconocimiento o el estatus, la sociabilidad, incluso el "poder", que de una forma u otra aportan elementos para el sentido del trabajo de los vagoner@s (Ruiz, 2009: 6).

Como una de las ventajas del método etnográfico, pude estar presente en diversas situaciones cotidianas con las vagoneras. En una de ellas, después de organizarnos para asistir a la marcha del día internacional de la mujer, decidí promover la alianza entre dos mujeres vagoneras, que provienen de diferentes líneas del Metro, quienes habían demostrado interés y participación en la organización de las protestas. Las tres nos dispusimos a tomar una cerveza para platicar. Durante la plática, la vagonera de mayor edad, quien actualmente mantiene una participación activa en una organización de mujeres comerciantes, comenzó a atacar a la otra vagonera, primero con el demérito de las experiencias de la otra comerciante, quien si contaba una anécdota sobre algún suceso de violencia en su oficio, era superada por las experiencias de la vagonera de mayor edad, por ejemplo, si a la vagonera joven la habían detenido cinco policías, la vagonera de mayor edad opacaba la anécdota, refiriendo que por la edad de la otra comerciante "era una niña" que no sabía nada, porque ella había experimentado detenciones por un mayor número de policías. Después de percatarme del enfrentamiento de anécdotas, frené la conversación, no había sido buena idea intentar tejer alianzas entre las comerciantes. La vagonera de mayor edad continuaba atacando a la vagonera más joven, en diversas ocasiones intenté frenar los ataques, hasta que las tres decidimos retirarnos.

Posteriormente, la vagonera de mayor edad me reitero su resistencia a colaborar con la vagonera joven, y yo entendí que no debía intervenir en el curso de la realidad.

Por otro lado, para el caso de las colectivas feministas, como ya lo habían señalado, algunas de ellas comenzaron a abandonar las estaciones del Metro antes de que las desalojaran. Con la reapertura de los centros escolares, algunas de las participantes regresaron a estos espacios en los cuales pudieron instalar las mercaditas, por ejemplo, en la facultad de arquitectura y de psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Otras de las participantes optaron por inaugurar nuevos espacios para instalar las mercaditas, uno de estos lugares es el Quiosco Morisco, ubicado en la alcaldía Cuauhtémoc en la Ciudad de México, en donde cada semana las integrantes de la colectiva realizan actividades desde las cuales buscan romper el orden de género, por ejemplo, con la impartición de talleres para bailar música salsa, en los que se enseña a las mujeres a desempeñar el rol del varón en dicho baile, ya que, es él quien dirige los pasos y marca las vueltas del baile. De esta manera, buscan promover que las mujeres bailen entre ellas y no requieran de ningún varón para efectuar esta actividad; así, entre mujeres aprenden a bailar y a dirigir diversas situaciones de su vida.

Cuando realicé el trabajo de campo con ambos grupos, les pregunté a las mujeres las vagoneras si ellas se animarían a realizar actividades recreativas entre mujeres, como lo hacen las colectivas feministas, algunas de ellas respondieron que les sería más útil un curso de defensoría jurídica y que por el tiempo que dedican a su trabajo y a su familia no podían dedicar tiempo a dichas actividades. Aquí una vez más aparecen las condiciones que posibilitan a las mujeres dedicar tiempo a la protesta (Federici, 2018).

Sobre las posibilidades de dedicar tiempo para la protesta, la mercadita se presenta como una manifestación en la que las mujeres pueden protestar mientras obtienen recursos para su sobrevivencia, las participantes de la colectivas feministas revelan

mantener un estilo de vida austero. Sumado a que la mayoría de las participantes feministas, al no ser madres, no cargan con la responsabilidad del cuidado de las infancias. Los anteriores factores posibilitan una mayor dedicación de tiempo en actividades recreativas, de protesta, o que incluyen la inversión de tiempo sin recibir un pago monetario a cambio. Además de que algunas de las mujeres que son madres han optado por el cambio de roles en su familia, de esta manera se convierten en proveedoras y pueden dedicar tiempo para la recreación, dejando el cuidado de las infancias a los varones.

Para el caso de las comerciantes populares, al dedicar la mayoría de su tiempo al trabajo doméstico, de cuidados y en los vagones del Metro, suelen invertir sus tiempos libres en actividades de ocio que no incluyen la protesta. Si bien, para ambos casos de estudio, más allá de una cuestión de tiempo y recursos económicos la presencia de las mujeres en la protesta feminista se relaciona con una forma de vida; la maternidad, la escolaridad y estos dos factores (tiempo y recursos económicos) son características que influyen para determinar ciertas formas de vida, así como la presencia de las mujeres en las manifestaciones feministas. Pareciera que, al ser un movimiento que desciende las clases altas, la llegada del feminismo a las clases populares además de contradecir sus formas de organización, llega de manera tardía. El caso más relevante de la conjugación de los anteriores factores y de las posibilidades que las mujeres tienen para dedicar tiempo a la protesta, se presenta con una participante comerciante popular, quien ha podido invertir tiempo para formar parte del proceso de la organización de las vagoneras, debido al sustento económico de su pareja, varón, quien en reiteradas ocasiones le recuerda que, *gracias a él*, ella puede desenvolverse como manifestante dentro de las organizaciones políticas de comerciantes.

Sobre los aprendizajes adquiridos por parte de las colectivas feministas a raíz de su contacto con las comerciantes del Metro, algunas participantes refieren que aprendieron a vender, a mirar la mercadita como un trabajo que les podía proveer de los recursos necesarios para su sobrevivencia, pues además de protestar ellas también obtienen ingresos de esta práctica.



Algunas participantes refieren que aprendieron a ubicar algunos lugares para la compra de sus productos y la disciplina que las vagoneras tienen para ejercer su oficio, lo cual demostraron al llegar cada vez más temprano a las estaciones del Metro, para ocupar los pasillos, en la época de la expansión de las mercaditas. Después de las disputas con las vagoneras, Jessy (48 años, ex integrante de las mercaditas) refiere que ella desea una sociedad en la que se eviten las fragmentaciones entre grupos, no sólo de mujeres, señala que existen intereses y acciones por parte del Estado que buscan la fragmentación entre las mismas mujeres y entre las mujeres y los varones, para debilitar la fuerza que pudo causar su unión, acepta que este deseo es utópico y no podría suceder hasta que no se transite del patriarcado.

Sobre las colectivas que se instalan en el perímetro del palacio de Bellas Artes; con el desalojo de las mercaditas, algunas colectivas de comerciantes de las calles de la ciudad, que anteriormente se instalaron en las mercaditas dentro del Metro, formaron una nueva colectiva para ocupar el perímetro del Palacio de Bellas Artes; las disputas se trasladaron a dicho lugar, en el cual, de nuevo, las colectivas que aseguraban ser feministas desacreditaban a la colectiva de comerciantes, a quienes acusaban por ser vagoneras. Paradójicamente, el grupo de mujeres que acusaba a la colectiva de comerciantes de estar conformada por vagoneras cuenta con dos mujeres que anteriormente eran vagoneras, quienes permanecen con la lógica de las identidades situacionales (Gluckman, 1958).

Una vez que la colectiva de comerciantes logró instalarse en las inmediaciones del Palacio de Bellas Artes, integró a más comerciantes que ejercían el comercio popular en el eje central Lázaro Cárdenas, lo cual desencadenó el comienzo de una nueva etapa de la performatividad del habla sobre los discursos del feminismo. Así, las comerciantes del eje central, para acreditar su adscripción la protesta, colocan carteles con la enunciación de consignas feministas, acuden a las marchas con relación al movimiento feminista y comienzan a reproducir la red de apoyo y el mecanismo de sororidad entre mujeres. Algunas de las comerciantes de dicha colectiva refieren que en la mercadita se sienten más seguras por trabajar

únicamente entre mujeres, y que una de las ventajas es que no recurren al pago monetario para ocupar un espacio, como tradicionalmente se hace en las organizaciones de comerciantes populares que se instalan en la vía pública.

En el perímetro del Palacio de Bellas Artes se comienzan a gestar las disputas por el espacio, entre artistas urbanos, comerciantes populares, las colectivas feministas y las nuevas comerciantes que se unen a las mercaditas. Para futuros trabajos habrá que preguntarse ¿cuáles serán las adaptaciones, transformaciones y aprendizajes que promueva el contacto, conflictivo, entre las colectivas feministas y las comerciantes populares del Centro Histórico?

Sobre los conflictos con las autoridades del Centro de la Ciudad de México. Es común observar que las mercaditas de protesta que se instalan en el perímetro del Palacio de Bellas Artes son bloqueadas por grupos de mujeres policías. No obstante, la labor de resistencia por parte de las colectivas feministas consiste en permanecer en el espacio público, gritar consignas y difundir en redes digitales las acciones del gobierno de la Ciudad. A pesar del bloqueo policiaco, es común que las y los transeúntes se acerquen a consumir los productos de las mercaditas, incluso las mismas policías que bloquean la mercadita, de manera discreta, consumen y se interesan por los productos que se exhiben en los tendidos. Esta fue una acción que registré con las observaciones realizadas.

Las participantes de las colectivas feministas refieren que las mismas policías que las reprimen son objeto de abuso en sus contextos laborales y sociales. Mencionan que el tema de la represión a sus protestas se debe al uso del espacio público sin recurrir a un “pago de piso”, del que siempre se benefician las autoridades de la Ciudad, y que el actual gobierno y la mujeres de la política mexicana únicamente lucran y se apropian de los discursos del feminismo para atraer más simpatizantes o para demostrar que se preocupa por la población femenina. Remarcan que, por la diferencia de clase social y por la forma de vida en la que se encuentran inmersas, las funcionarias del gobierno están alienadas al sistema patriarcal y capitalista, y jamás entenderán lo que significa poner el cuerpo para defender los principios del feminismo. Como ejemplo, mencionan a la Subsecretaria de Programas de

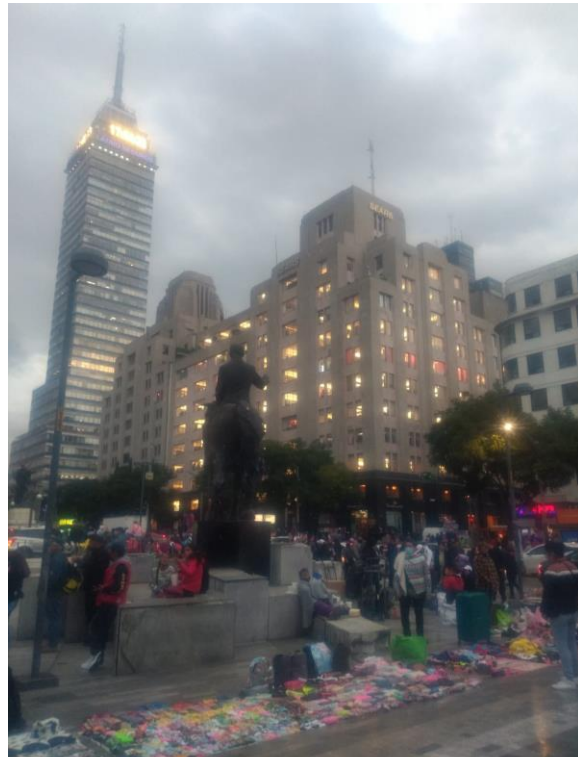
Alcaldías y Reordenamiento de la Vía Pública, Dunia Ludlow, quien en repetidas ocasiones se ha presentado como *feminista* con las integrantes de las mercaditas de las inmediaciones del Palacio de Bellas Artes, como una manera forzada de empatizar con el movimiento, para después promover el desalojo de las mercaditas.

Los datos anteriores hacen referencia a un “marketing del feminismo” que señalan las participantes, desde el cual las autoridades de la ciudad se pueden inscribir a los juegos del lenguaje del feminismo, o de cualquier otro movimiento social, sin que, necesariamente, esto implique una forma de vida o de ver el mundo desde los principios feministas.

Por último, quisiera señalar el uso que, tanto funcionarios del Estado como las autoridades de la Ciudad de México, siguen haciendo sobre los grupos de comerciantes populares como un grupo de choque. En dos ocasiones que visité las inmediaciones del Palacio de Bellas Artes, observé la presencia de grupos mixtos de comerciantes populares que retaban y se posicionaban en frente de las mercaditas de protesta con la intención de desplazarlas. Durante las dos ocasiones, no registré la presencia ni la intervención de las mujeres policías que comúnmente bloquean a las mercaditas. A mediados de diciembre de 2022, una de las mercaditas fue desplazada por grupos de comerciantes, quienes aseguraban que habían pagado por un permiso delegacional para instalar la tradicional romería de la temporada decembrina. De nuevo, no hubo intervenciones por parte de ningún funcionario o grupo policiaco de la Ciudad.

Las participantes de las colectivas feministas aseguran que al ser utilizados como grupos de choque y de captación por parte de los partidos políticos, los grupos de comerciantes también son vulnerados, pues cuando no se les requiere, ellos también son desplazados, reprimidos y privados para ejercer sus actividades económicas.

Una vez más, ante los constantes conflictos con los grupos de su entorno, las mujeres de las mercaditas que se instalan en el perímetro de Bellas Artes omiten sus diferencias para tejer alianzas y enfrentar los conflictos en colectividad, cuando son atacadas por un enemigo en común (Gluckman, 1958). Posiblemente, esto también suceda con los grupos de comerciantes del perímetro de Bellas Artes, pero queda pendiente de resolver en futuras investigaciones.



*Ilustración 38 Mercaditas instaladas en el perímetro del Palacio de Bellas Artes. Fuente: Toma propia. 28 de diciembre de 2022*

## Reflexiones finales

A partir de un estudio etnográfico, en esta investigación describí el proceso caracterizado por encuentros y disputas entre las comerciantes populares del Metro y las colectivas feministas, a raíz de la instalación de las mercaditas de protesta económica en los pasillos del Metro. El proceso sigue en marcha, lo que yo realicé es un análisis de un periodo que abarca desde las primeras instalaciones de las mercaditas de protesta, organizadas por las colectivas feministas; hasta el desalojo de las mercaditas y la organización política de vagoneras que se gestó a raíz de su contacto conflictivo con las colectivas feministas, abarcando un periodo de octubre de 2020 a enero de 2023.

Durante la inmersión de las comerciantes populares a las mercaditas de protesta, atravesaron por distintas fases de adaptación en las que el conflicto desempeñó diferentes funciones en el proceso de semiosis, mediante el cual las comerciantes dotaron de significado a los símbolos de la protesta feminista.

Para poder acceder a los datos y construir el corpus de análisis, utilicé el método etnográfico, así como diversas herramientas de investigación. Entre ellas, la entrevista semiestructurada, la fotografía y el registro de videos y notas de voz y la revisión periodística y de redes sociodigitales (como *Facebook*). De esta manera, emprendí dos periodos de trabajo de campo: primero, con fines de investigación, me incorporé a la colectiva *Espartanas*, conformada por comerciantes populares del Metro y de otros lugares de la ciudad. Todas las integrantes desconocíamos sobre los objetivos y los sentidos de la protesta feminista. Así, emprendimos un proceso de repetición y aprendizaje de los discursos de la protesta feminista. En un diario de campo registré las diferentes actividades en las que participé con la colectiva *Espartanas* (los días en los que acudí al Metro a vender, las marchas y las interacciones que establecimos por WhatsApp). En una segunda fase, una vez que las mercaditas habían sido desalojadas del Metro, emprendí el segundo periodo de trabajo de campo, de septiembre de 2022 a enero de 2023, en el cual entrevisté a las mujeres vagoneras y de las colectivas feministas que participaron en las mercaditas de protesta dentro del Metro, con el fin de reconstruir el proceso que

caracterizó su encuentro, desde su propia experiencia. En este ejercicio de memoria, el conflicto fue uno de los principales ejes mencionado por todas las participantes, para guiar sus recuerdos. En aras de registrar las formas de organización de ambos grupos, también participé en las actividades que desarrollan en los lugares públicos, tales como la venta de diversos productos dentro de los trenes del Metro, la venta de productos en las mercaditas que se instalan en calles y plazas públicas y la asistencia a diversas marchas del movimiento feminista.

Una vez que pude alejarme del campo, y ante la complejidad de convivir, conocer y escuchar las versiones de dos grupos que en algún momento fueron rivales, logré establecer un análisis reflexivo sobre las formas de vida de ambos grupos. Si, al igual que yo, alguien más detecta la complejidad de participar, observar y registrar información al mismo tiempo, en el capítulo I, en el apartado dedicado la estrategia metodológica brindo algunas respuestas que pueden guiar el ejercicio de la observación participante. De igual manera, señalo las implicaciones biográficas y los efectos en mi manera de concebir el mundo a raíz de mi acercamiento conflictivo con el feminismo y con el comercio popular. Así como el proceso de semiosis que yo atravesé en cuanto a estas dos formas de vida.

El proceso de estudio comienza en un contexto de crisis humanitaria, con la llegada de la pandemia por la COVID-19. En este escenario ambos grupos comparten la necesidad de defender los recursos para su sobrevivencia (biológica y social). Lo anterior, además de poner en riesgo la reproducción de la vida de ambos grupos de mujeres, promovió el acercamiento del feminismo y la organización política de mujeres hacia las vagoneras, mediante la instalación de las mercaditas de protesta, dentro de las instalaciones del Metro; ante la criminalización por parte de los grupos policiacos, de las mujeres que recurrieron al comercio digital como una alternativa económica en un contexto de crisis, y utilizaron las instalaciones del Metro para la entrega de sus productos. La instalación de las mercaditas se presentó como una medida emergente y de protesta social, que irrumpió los órdenes establecidos para ocupar el espacio, mediante la venta de productos dentro del Metro. Esto implicó el uso de nuevos juegos del lenguaje para la negociación y administración del espacio

que, principalmente, contradecían los liderazgos masculinos y la práctica del cobro de piso que caracterizan al comercio popular dentro del Metro.

Desde una perspectiva procesual, los análisis etnográficos se dividen en cuatro apartados.

En primer lugar, desde la categoría de *formas de vida*, analicé las características de ambos grupos, así como sus diferentes formas de organización y de concebir el espacio. Indagar en las diferentes formas de organización, mediante los juegos del lenguaje que se emplean en ambos grupos, fue la pauta para entender las tensiones y disputas durante su contacto. Por un lado, encontré que las comerciantes populares provienen de una trayectoria de vida caracterizada por la violencia, principalmente ejercida en contextos familiares, escolares y laborales, algunas han heredado y transmitido el oficio de vagonear en su familia, y es común que su entrada a la semiosfera del comercio popular comience durante su infancia. En cuanto a los juegos del lenguaje en el comercio popular, éstos se caracterizan por el establecimiento de prácticas, acuerdos y relaciones diferenciadas por género, desde las cuales las mujeres han ocupado lugares secundarios en la organización política. En general, la forma de vida de las comerciantes populares se enmarca en la reproducción de un orden desde el cual, los actores de su entorno, compañeros varones, policías y jueces cívicos, esperan que las mujeres aprendan y respondan mediante los códigos que han sido designados para ellas desde una división tradicional de los roles de género. Es mediante dichos códigos que las mujeres han establecido distintas formas de llegar a acuerdos o “arreglos” para acceder al uso del espacio. No obstante, las comerciantes han establecido distintas tácticas y prácticas de resistencia ante lo establecido.

Dentro de las comerciantes populares hay una gran variedad de casos, desde quienes se incorporaron a las negociaciones establecidas, como el pago de piso y los intercambios sexuales impuestos por los líderes, y detentaron su poder hacia otras comerciantes, hasta quienes se rebelaron para reproducir dichas formas de negociación. El orgullo hacia el ejercicio de una actividad que implica múltiples adversidades y riesgos es un factor que promueve la identificación de las participantes con los grupos de comerciantes, de esta manera, quienes revelan

alejarse de sus grupos, en ocasiones logran desprenderse del sentimiento de orgullo, lo cual les dota de una visión más crítica acerca de las desigualdades y las violencias que se viven dentro de las organizaciones de comerciantes populares. Esta identificación del grupo mediante emociones positivas, también se detectó en las colectivas feministas.

Para el caso de las colectivas feministas, con el objetivo de romper con los liderazgos masculinos, éstas suelen organizarse en colectivas separatistas. Desde la radicalidad de sus acciones buscan ocupar el espacio sin inscribirse a los órdenes, y a la reproducción de códigos, jerárquicos, legales y de género que caracterizan a los grupos de su entorno. De esta manera, buscan remarcar las fronteras de la semiosfera feminista. No obstante, en las colectivas feministas suelen existir concentraciones de poder en las voceras y uno de los efectos del establecimiento de fronteras simbólicas, es la exclusión de otros grupos de mujeres que no comparten los juegos del lenguaje del feminismo. Las participantes reconocen el proceso inacabado dentro del propio movimiento, desde el cual se han gestado acciones que contradicen a sus objetivos. Reconocen la formación de subgrupos dentro del propio movimiento, los desacuerdos con algunos de ellos, pero también la fuerza que pueden evocar con su unión cuando comparten objetivos en común. En sus interacciones cotidianas buscan romper con los juegos del lenguaje que se han implementado desde el orden de género y que se reproducen con las relaciones heterosexuales, implementando nuevos juegos del lenguaje en donde ellas deciden el rumbo de la interacción.

En ambos grupos existen parámetros para delimitar el uso del espacio y la pertenencia a los grupos. En las colectivas feministas el parámetro para delimitar la pertenencia al grupo son los conocimientos y la presencia que las participantes tienen sobre el activismo feminista. Mientras que, entre quienes ejercen el comercio popular la legitimidad y el poder de administrar el uso del espacio se relaciona con la antigüedad en la actividad de vagonear, con los recursos familiares y la imposición mediante la fuerza física.

El nivel educativo es una de las diferencias que más resalta entre ambos grupos de mujeres. La propuesta de análisis sobre esta disonancia es que las participantes



con mayor educación adquirieron mayores capitales culturales para entrar de manera temprana a la semiosfera del feminismo, pues la mayoría de las participantes de las colectivas feministas refieren el contacto con el feminismo y otros activismos en los centros educativos, públicos, de nivel medio y medio superior. Las diferentes formas de vida entre los grupos se presentan como los principales motivos de tensión y conflicto, pero, más allá de las características de éstos, las exclusiones de las feministas hacia las comerciantes se basan en cierta superioridad moral que las activistas feministas obtienen al conocer y develar los aspectos ocultos de las estructuras de dominación que se reproducen con el orden de género y en la capacidad que éstas tienen para promover la cohesión y la colectividad entre sus grupos. A pesar de que ambos grupos no difieren de manera notoria en su condición socioeconómica, las integrantes de las colectivas feministas suelen contar con mayores herramientas y capitales para la dedicación del tiempo y de las inversiones emocionales que requiere la protesta feminista (Peláez y Flores, 2022). Este se presenta como otro de los motivos para mantener las fronteras de la semiosfera y brindar y recibir apoyo desde una red de confianza que se reduce a la colectiva.

Dentro del estudio no me propuse encontrar consonancias entre los grupos, pero aparecieron. Las principales consonancias radican en la criminalización que ambos grupos comparten, aunque de este aspecto las vagoneras padecen un estado más severo, y que ambos son grupos de mujeres que rompen con la idealización de la mujer pasiva, que no hace uso de la fuerza por medio de la violencia. La detección de las consonancias fue importante para comprender los puntos de intersección, mediante los cuales lograron establecer alianzas y en algunas ocasiones, empatizar y compartir los objetivos de “las otras”.

En segundo lugar, desde las barreras y diferencias entre ambos grupos analicé la participación de las comerciantes populares en las protestas feministas como un “feminismo subterráneo”, es decir, un feminismo tardío, de las clases bajas y que se aprende apropiándose y representando los discursos dominantes.

Ante el establecimiento de las fronteras en la semiosfera de la protesta feminista, la filtración adaptativa (Lotman, 1996) se presenta como uno de los primeros recursos

para que las comerciantes populares logren ingresar y formar parte de las mercaditas, para después conformar sus propias colectivas. En este punto del proceso encontré que la indignación ante la llegada de las colectivas feministas fue el primer motor que orilló a las comerciantes populares a establecer contacto con este grupo, comenzando por reproducir los actos de habla de las mercaditas de protesta, mediante la apropiación de discursos y códigos de la protesta feminista. Posteriormente, las exclusiones por parte de las colectivas potencializaron la indignación y el resentimiento, lo que hizo salir de su confort a las comerciantes populares, para buscar informarse, adquirir los textos de la semiosfera del feminismo y, posteriormente, dejar de ocultar su identidad como vagoneras y alzar la voz para visibilizar las desigualdades que caracterizan a su oficio. En esta etapa del proceso, la función del conflicto radica en movilizar a las participantes para explorar otras formas de vida, lo cual termina por desencadenar transformaciones subjetivas.

En cuanto al tema de la identidad, la propuesta de identidades situacionales (Gluckman, 1958) abona para comprender que más allá de un aspecto de esencia humana, para este caso, la representación de una adherencia identitaria abonó para la adaptación a los marcos normativos de la protesta feminista y al reconocimiento, por parte de las interlocutoras, de la adscripción y reproducción de las normas. Ante el incumplimiento de éstos deviene un infortunio (Austin, 1982), lo cual promovió la reproducción de exclusiones de las colectivas feministas hacia las comerciantes y de las comerciantes hacia otras comerciantes. Así, para las comerciantes lo esencial no era ser feministas, sino mostrar por medio de los actos de habla (Austin, 1982) que se adscribían a los marcos normativos para hacer una protesta.

En la primera fase de la adaptación de las comerciantes, pude analizar que la adherencia a un juego del lenguaje, en un primer momento, no necesariamente implica comprender el sentido de los discursos o ser parte de una forma de vida. En esta fase, la inmersión a los juegos del lenguaje de la protesta feminista se hace por repetición (Yébenes, 2015). Es hasta la fase de la catarsis emocional que las comerciantes experimentan en las marchas, que pueden comenzar a comprender los sentidos de los discursos feministas, lo cual no es posible sin la compartición de

experiencias de violencia. A pesar de sus diferencias, el punto de unión entre ambos grupos se encuentra en el dolor, la indignación y el poder que adquieren al expresar sus demandas.

En tercer lugar, la participación corporal dentro de las diferentes actividades que implica la protesta feminista es el detonante para que las comerciantes populares transiten a una adaptación institucional (Radcliffe-Brown, 1986) y comiencen a adquirir los valores y sentimientos que sostienen a las mercaditas de protesta, por ejemplo, con la adopción de la sororidad. En esta etapa aún existe la reproducción de los actos de habla de la protesta feminista y el manejo de los sentimientos y de las emociones, las cuales “se expresan en un conjunto de signos que el hombre siempre tiene la posibilidad de desplegar, incluso si no las siente” (Le Breton, 2012: 76). Desde esta propuesta, el análisis radica en señalar que lo primordial, no era si las comerciantes eran o no feministas, sentían o no la sororidad, sino qué hacían con los discursos y con la puesta en escena de determinadas expresiones emocionales, es decir con los juegos del lenguaje de la protesta feminista. A decir de Salgado y Villavicencio (En prensa), la importancia de observar la reproducción de los discursos, mediante la propuesta de los actos de habla, radica en analizar el lenguaje puesto en acción.

Con la participación corporal de las comerciantes, principalmente con la práctica del acuerpamiento, fueron las mujeres (tanto comerciantes, como feministas) quienes comenzaron a administrar y a disputarse el uso del espacio; como una función del conflicto durante el proceso de semiosis, con la reproducción del acuerpamiento las comerciantes evadieron tensiones entre ellas mismas y atravesaron un estado de cohesión, mediante el cual lograron unirse para enfrentar a otras colectivas y experimentar en carne propia los beneficios de las redes de cuidado y apoyo colectivo desde la base de la sororidad. Esta base sorora se potencializó cuando las colectivas contaron con un enemigo en común- las autoridades del Metro-, promoviendo la unión de colectivas de comerciantes y feministas. Las comerciantes comenzaron a adoptar un sentido más profundo sobre la sororidad, y el contar con un enemigo en común promovió el derrocamiento de las fronteras simbólicas que las feministas seguían empeñadas en mantener.

En un cuarto lugar, ante la falta de resolución de las demandas por parte de las colectivas feministas, como una manera de hacerse visibles, ser escuchadas y enfrentar la represión policiaca y, para las comerciantes populares, como una forma de continuar con la construcción de su acreditación como una colectiva feminista, la práctica del acuerpamiento se expande con la asistencia a las manifestaciones en las calles de la ciudad. Lo anterior detona catalizadores emocionales desde los cuales las comerciantes populares logran comprender los sentidos de la protesta feminista, mediante el cuerpo. En esta etapa del proceso, las emociones se presentan como un signo con el que las comerciantes logran descifrar y recordar los correlatos de violencia que, por ser mujer, han atravesado en su vida y en su oficio. Uno de los mecanismos que potencializa la comprensión de los sentidos de las protestas feminista es el dolor imaginado, con el cual las participantes empatizaron con los testimonios de otras mujeres. En este evento, aún “cuando las emociones iniciadoras son desagradables o dolorosas, la experiencia grupal puede transformarlas, haciendo que, si bien cognitivamente siguen manteniendo su etiqueta original, se produzcan como un flujo positivo” (Silva, 2020: 78).

Las marchas feministas se presentaron como un lugar para dejar de señalar a las mujeres únicamente como víctimas, y comenzar a señalar y visibilizar a los agresores: padres, tíos, hermanos, colegas, parejas, profesores, instituciones (incluyendo a la familia y a todas y todos sus integrantes), el Estado, en fin. De esta manera, en la marcha, con todo y sus destrozos, se señala que no es la condición de mujer lo que nos hace vulnerables, sino la construcción que se ha hecho sobre la figura femenina y sobre los roles que debemos ocupar en los círculos sociales. Todo lo anterior, se presentó como un signo de poder y fortaleza con el que las mujeres comerciantes lograron comprender los símbolos y afianzar su pertenencia a la protesta feminista.

Finalmente, el estudio del conflicto entre ambos grupos de mujeres implicó observar más de una cara del problema, de esta manera, encontré la participación que las autoridades del Metro y de gobierno central tuvieron para promover el establecimiento de fronteras simbólicas y las exclusiones de las colectivas feministas hacía las comerciantes. Desde el principio “divide y vencerás”, estos actores promovieron la diferenciación de las colectivas feministas, en primera

instancia, otorgando mayor permisividad sobre el uso del espacio dentro del Metro, con la instalación de las mercaditas, ante la amenaza que las colectivas feministas representan, con la radicalidad de sus acciones, y con el objetivo de lanzar un mensaje de apoyo hacia las mujeres. Lo cual no hicieron con las comerciantes populares, siendo que, desde antes de la pandemia, se sabe que el comercio popular es un efecto de las exclusiones laborales que atraviesan los grupos desfavorecidos de la estructura social. Para esta población, las acciones por parte de las autoridades continuaron con las medidas de criminalización y represión que implican los operativos policiacos.

Entre las principales acciones que la autoridades del Metro implementaron para promover la diferenciación y las exclusiones entre ambos grupos de mujeres se encuentran las promesas del otorgamiento de espacios dentro de este transporte, para ejercer la protesta, hacia las colectivas feminista, siempre y cuando éstas implementaran elementos de identificación, como el colocar una barrera de carteles, para diferenciarse de las comerciantes populares. Con esta acción, las autoridades del Metro buscaban identificar a las colectivas de comerciantes, para después desalojarlas. Mientras esto sucedía, las comerciantes aumentaban los actos del habla para acreditarse como feministas.

De esta manera, las autoridades comenzaron la implementación de un censo y del registro fotográfico de los productos y las características de las mercaditas de protesta. Al respecto, cuando realicé la petición del censo, para observar los datos registrados, las autoridades del Metro negaron su existencia.

Sobre la promesa de los espacios de protesta, después de la división, las disputas y la alianzas que lograron tejer las colectivas feministas y las comerciantes populares, en febrero de 2022, todas las mercaditas de protesta fueron desalojadas de los pasillos del Metro, sin cumplir con la apertura de los espacios de protesta y sin brindar alternativas laborales, viables, para ambos grupos de mujeres.

Por otra parte, las comerciantes populares refieren haber sido contactadas por vigilantes y jefes de estación del Metro, quienes promovieron el sentimiento de indignación de las comerciantes, para recomendarles que se integraran a las mercaditas de protesta. De acuerdo con los testimonios de las comerciantes, el

objetivo de esta acción, por parte de vigilantes y jefes de estación del Metro, era regresar a los cobros monetarios por el uso de los pasillos de este transporte, lo cual no pudieron implementar con las colectivas feministas. Además, estos personajes buscaban que la protesta “reventara”, es decir, la saturación de los pasillos del Metro, con el objetivo de promover la incomodidad entre el público usuario para que las mercaditas de protesta fueran desalojadas. Fue así como encontré un grupo de usuarios del Metro que aseguraban tener vínculos con vigilantes de este transporte, para promover el desalojo de las colectivas feministas y de comerciantes.

De esta manera, el público usuario se presenta como un cuarto actor que efectivamente, comenzó a quejarse con la expansión de las mercaditas de protesta y a identificar la presencia de las comerciantes populares, mediante los elementos de distinción. Al indagar en sus opiniones encontré que este cuarto actor mantiene una opinión ambivalente sobre la presencia del comercio popular y las mercaditas de protesta dentro del Metro, pues señalan que debería existir una regulación sobre estas actividades, que en ocasiones invaden el espacio, pero se asumen como consumidores de ambos grupos y reconocen la función y los beneficios de la presencia de estas actividades dentro del transporte. En algunas opiniones, ambos grupos de mujeres fueron identificados como agresivas, sobre todo quienes pertenecen a las colectivas feministas.

Algunas de las reflexiones más importantes de esta investigación se encaminan a señalar a las mujeres de ambos grupos como agentes que pueden actuar sobre su propia realidad, desde el orden establecido o desde los roles que socialmente no están designados para ellas, por ser mujeres. Hacen lo que pueden con lo que tienen (Auyero, 2014). Los principales efectos del contacto entre ambos grupos de mujeres fueron la organización de colectivas de comerciantes populares, el acercamiento del feminismo a sus infancias y la modificación de los órdenes establecidos en el comercio popular, desde los cuales, regularmente, eran varones quienes conformaban las organizaciones políticas y los liderazgos dentro del Metro; para el tiempo de las mercaditas fueron las mujeres quienes integraron las organizaciones políticas y se dedicaron a administrar el uso del espacio.

Por otro lado, la importancia de documentar la secuencia de las situaciones, con el caso de las mercaditas, abonó para pensar los futuros encuentros entre las comerciantes populares, de otros lugares de la ciudad, y las colectivas feministas. Como sucedió con las comerciantes de las inmediaciones del Palacio de Bellas Artes, quienes, ante la presencia de las mercaditas en dicho lugar comenzaron a conformar sus propias colectivas y a reproducir los discursos de la protesta feminista.

Para esta investigación fue primordial tener en cuenta las propuestas de Gluckman (1958) y de Elias (2008) para entender la existencia de conflictos y estratificaciones dentro de los mismos grupos de mujeres y cómo la posesión de los capitales de la protesta feminista, de un panorama más amplio sobre las desigualdades de género y sobre la promoción constante de mecanismos de cohesión dentro de las colectivas feministas, coloca a estas mujeres como poseedoras de valores que sostiene la ocupación del espacio, para romper con las prácticas de corrupción que descienden desde las instituciones gubernamentales, que las integrantes de las colectivas comparten y que las comerciantes populares carecen. Así, además de factores como el nivel educativo, las estratificaciones entre los grupos de mujeres devienen de las formas de organización que son consideradas “mejores”. Desde las formas que son legítimas, en determinados momentos, para ocupar el espacio público, los dos grupos de mujeres han demostrado haber utilizado su conocimiento y la fuerza física, mediante la violencia, para desplazar y excluir a otros grupos y a otras mujeres. Esta conclusión se puede afirmar con los casos de las comerciantes que una vez que obtuvieron los capitales y las competencias comunicativas de la protesta, comenzaron a excluir a otras comerciantes, a mostrar una superioridad moral y a tratarlas como personas que no pertenecían a sus grupos. Estas relaciones entre las mismas comerciantes se pueden explicar mediante los planteamientos de Elias (2008) quien sostiene que los marcadores de diferenciación y superioridad pueden emerger aún en grupos que no se diferencian en cuanto a su “clase social, nacionalidad, procedencia étnica o racial, adscripción religiosa o nivel de educación” (Elias, 2008:90).

Por otra parte, desde los subgrupos que se pueden encontrar dentro de la semiosfera del feminismo, se puede observar que las participantes de esta investigación, quienes permanecen en la protesta económica, son mujeres que sobreviven de los ingresos obtenidos de esta actividad y refieren las exclusiones y diferenciaciones dentro de la misma semiosfera, entre quienes pueden unirse al activismo antiespecista, un activismo que consideran “sale caro”, y quienes no. Así, refieren que las antiespecistas demuestran una valoración moral superior sobre sus grupos. Dentro de las participantes de las colectivas feministas, existen tres que refirieron provenir de familias de comerciantes populares y dos que refieren haber desarrollado sus actividades de venta en tianguis, antes de ingresar a las mercaditas. Estas participantes señalaron conocer los mecanismos de organización del comercio popular, la práctica del cobro de piso y los “arreglos” que se establecen con las autoridades de las Alcaldías; desde este conocimiento buscan desaprender y evitar esta forma de organización, por lo cual apoyan el establecimiento de las fronteras dentro de las mercaditas para expresar que existen otras posibilidades de ocupar el espacio público, que se alejan del clientelismo político y de la vulneración que deviene de esta práctica.

Actualmente, las organizaciones de mujeres vagoneras y las mujeres del perímetro del Palacio de Bellas Artes que comenzaron a reproducir los mecanismos de organización de las colectivas feministas reconocen que ellas no tienen por qué “regalarle” su dinero a las cadenas de intermediarios y a las autoridades, ya sean del Metro, jueces cívicos, o de la Alcaldía Cuauhtémoc, para que les permitan el ejercicio de su derecho a trabajar, pues las prácticas de corrupción y el clientelismo político se presentan como paliativos que no terminan por frenar la criminalización de sus actividades económicas, de esta manera, las comerciantes son utilizadas para engrandecer los votos de los partidos políticos, quienes suelen otorgar determinados beneficios que son aprovechados por los líderes, sin resolver la situación laboral de las comerciantes.

Desde lo anterior cabe preguntarse si ¿es posible que ambos grupos de mujeres, con sus debidas formas de organización, convivan de manera estable en un mismo espacio? Lo ideal sería que sí, pero tras el proceso de disputas que he documentado



queda en evidencia la falta de regulación por parte de las autoridades del Metro y de la Alcaldía Cuauhtémoc para que esto suceda, siendo las autoridades quienes comienzan la permisividad desigual para que ambos grupos ocupen el espacio público, ya sea que otorguen mayor permisividad a los grupos de comerciantes populares, pues al reproducir las cuotas por el uso del espacio otorgan cierto porcentaje de estas a las autoridades de la Alcaldía, o que otorguen mayor permisividad a las colectivas feministas como una manera fingida de empatizar con el movimiento y evitar las acciones radicales que caracterizan a este grupo. Un ejemplo de lo anterior es el “marketing del feminismo”, desde el cual diferentes mujeres de la política mexicana se apropian de los discursos del feminismo para no quedar fuera de los temas que son tendencias y lanzar un mensaje de apoyo a las mujeres, lo cual supone aumentar el número de simpatizantes y/o seguidoras. Como ejemplo de este “marketing del feminismo”, las participantes mencionan a la Subsecretaria de Programas de Alcaldías y Reordenamiento de la Vía Pública, Dunia Ludlow, quien en repetidas ocasiones se ha presentado como *feminista* con las integrantes de las mercaditas de las inmediaciones del Palacio de Bellas Artes como una forma forzada de empatizar con el movimiento, para después promover el desalojo de éstas, enviando personal de la Alcaldía Cuauhtémoc para despojar de sus pertenencias a las manifestantes.

Debido a la promoción de los conflictos, por parte de las autoridades de la Alcaldía, la convivencia pacífica entre ambos grupos de mujeres se perfila como utópica. No obstante, para el caso de las mercaditas que se instalan en el perímetro del Palacio de Bellas Artes, los conflictos, así como la performatividad del habla que realizan las comerciantes populares, se presentan como los indicios de un nuevo proceso en el que las comerciantes se acercan al feminismo de manera profunda y comienzan a practicar otras formas de organización. Este es un tema que queda pendiente para futuras investigaciones, así como los actos de habla por parte de las élites y de las mujeres que se dedican a la política en México, o lo que las participantes llaman como “feministas blancas”.

## Referencias

Agar, Michael

2007 [1982] "Hacia un lenguaje etnográfico", en Carlos Reynoso (Coord.), El surgimiento de la antropología posmoderna, Barcelona, España, Gedisa Editorial, pp. 117- 137.

Alba Vega, Carlos y Marianne Braig

2022 *Las voces del Centro Histórico. La lucha por el espacio en la ciudad de México*, Ciudad de México, México, El Colegio de México Internationales Graduiertenkolleg Zwischen Räumen Entre espacios Colegio internacional de Graduados, Lateinamerika- Institut Freie Universität Berlin.

Ariza, Marina

2016 "La sociología de las emociones como plataforma para la investigación social", en Marina Ariza (Coord.), Emociones, afectos y sociología Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina, Ciudad de México, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de investigaciones Sociales, pp. 7-36.

Aguilera Karime

S.f. "*Las nenis*": el empoderamiento femenino y la revolución de la economía en tiempos pandémicos. Coordinación para la igualdad de género, Universidad Nacional Autónoma de México, disponible en <https://coordinaciongenero.unam.mx/2021/12/las-nenis/>

Augé Marc

2000 *Los <<No lugares>> espacios del anonimato. Una antropología de la sobre modernidad*, Barcelona, España, Editorial Gedisa.

Austin, John

1982 [1962] *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, España, Paidós.

Auyero Javier

2007 *La zona gris. Violencia partidaria y política en la Argentina contemporánea*, Buenos Aires, Argentina, Siglo XXI Editores.

2021 *Pacientes del Estado*, Buenos Aires, Argentina, Editorial Universitaria de Buenos Aires (EUDEBA).

Baños Lemoine, Carlos Arturo

2014 "Crónica de 45 años. Un gusano anaranjado crece con la ciudad", en Sistema de Transporte Colectivo Metro; Gobierno del Distrito Federal (Comp.), *El Metro es de todos*, Ciudad de México, México, Imprenta de Medios-Gobierno de la Ciudad de México, pp.25-45.

Bericat Alastruey, Eduardo

2012 "Emociones", en *Sociopedia. ISA*, consultado el 26 de junio de 2023, disponible en <https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/47752/DOIEmociones.pdf?sequence=1&isAllo wed=y>

Boltvinik Kalinka, Julio

1999 "economía moral", *La jornada*, Ciudad de México, México, 12 de marzo de 1991.

Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron

1985 *El oficio del sociólogo*, México, siglo XXI.

Bourgios, Philippe

2017 *En busca de respeto: vendiendo crack en Harlem*, Buenos Aires, Argentina, Siglo XXI.

- Cabnal, Lorena  
2015 "Lorena Cabnal, Maya-Xinia, *Feminista comunitaria*", Internacionlisme Solidaritat Feminismes, consultado el 23 de junio de 2023, disponible en <https://suds.cat/experiencies/857-2/>
- Camacho, Víctor  
2020, página de Facebook del periódico La jornada, consultado el 23 de junio de 2026, disponible en [https://www.facebook.com/lajornadaonline/posts/10159157868563706/?paipv=0&eav=Afb\\_S9Vs\\_WX-ze5XR8z2pvybgfzXOo9196zG8t8sZM7RLFXm2QLow87Yca3m9eosfGg&\\_rdr](https://www.facebook.com/lajornadaonline/posts/10159157868563706/?paipv=0&eav=Afb_S9Vs_WX-ze5XR8z2pvybgfzXOo9196zG8t8sZM7RLFXm2QLow87Yca3m9eosfGg&_rdr)
- Canal de Investigación y difusión de la Universidad Autónoma Metropolitana, plantel Azcapotzalco (CyADtv)  
2022 Etnografía de lo cotidiano y la protesta social. Hélène Combes, doctora en ciencias políticas [vídeo], agosto de 2022, You Tube, recuperado de [https://www.youtube.com/watch?v=ESm0rwq6G10&t=445s&ab\\_channel=CyADtv](https://www.youtube.com/watch?v=ESm0rwq6G10&t=445s&ab_channel=CyADtv)
- Castañeda Fuentes, Luis Fernando  
2016 *Usuarios del Metro en la Ciudad de México: cuerpos compartiendo el espacio*, tesis de maestría en antropología social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ciudad de México, México.
- Castel, Robert  
1997 *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*, Buenos Aires, Argentina, Paidós.
- Comisión de Derechos Humanos de la Ciudad de México (CDHCDMX)  
2022, *Informe temático. Protesta feminista contra la violencia económica*, Ciudad de México, México, CDHCDMX.
- Collins, Randall  
2009 *Cadenas de rituales de interacción*, Barcelona, España, Anthropos.
- Conell, Raewyn  
2003 *Masculinidades*, Ciudad de México, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Coser, Lewis  
1961 *Las funciones del conflicto social*, Ciudad de México- Buenos Aires, México, Fondo de cultura económica.
- Crossa, Verónica  
2013 "Defendiendo los espacios públicos del centro histórico de Coyoacán", *Alteridades*, vol. 23, núm. 46, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, Ciudad de México, México, pp. 39-51.  
  
2018 *Luchando por un espacio en la ciudad de México. Comerciantes ambulantes y el espacio público urbano*, México, El Colegio de México.
- Csordas, Thomas  
2010 "Modos somáticos de atención", en Silvia Citro (coord.), *Cuerpos plurales. Antropología de y de los cuerpos*, Buenos Aires, Editorial Biblos- Culturalia, pp. 83-104.

Damin, Nicolás

2014 "El Estado, la espera y la dominación política en los sectores populares: entrevista al sociólogo Javier Auyero", *Salud Colectiva* [en línea], Vol. 10, núm.3, pp.407-415, consultado el 23 de junio de 2023, disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=73138581010>

de Oliveira, Orlandina y Bryan Roberts

1993 "La informalidad urbana en años de expansión, crisis y restructuración económica", *Estudios Sociológicos*, Vol. 11, núm. 31, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, pp. 33-58.

Díaz Cruz, Rodrigo

2008 "La celebración de la contingencia y la forma. Sobre la antropología de la *performance*", Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales, núm. 69, Biblioteca jurídica virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, pp. 33-59.

Domínguez Prieto, Olivia

2010 *Trovadores posmodernos. Músicos en el Sistema de Transporte Colectivo Metro*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Dubet, François y Francisco Zapata

1989 "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto", *Estudios Sociológicos*, El Colegio de México, Vol. 7, Núm. 21, pp.519-545.

Durkheim, Emile

2019 *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Colofón

Echarri Martín, Miguel

2019 "El conflicto como espacio de confusión de elementos semióticos", *Revista Signa*, núm. 28, España, pp. 959-990.

Elias, Norbert

2008 "Ensayo teórico sobre la relaciones entre establecidos y marginados" en Norbert Elias (Autor), *La civilización de los padres y otros ensayos*, Grupo editorial Norma, Colombia, pp.79-138.

Ellis, Caroline, Tony E. Adams y Arthur P. Bochner

2019 "Autoetnografía: un panorama", en Silvia Bénard (Coord.), *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, El colegio de San Luis, pp. 17-42.

Espinosa Damián, Gisela

2009 *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*, Ciudad de México, México, *Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco*, División de Ciencias Sociales y Humanidades.

Espinosa Luna, Carolina

2021 *Pandemia y Sociedad*, Dra. Carolina Espinosa Luna, CRIM, UNAM [vídeo], You Tube, disponible en [https://www.youtube.com/watch?v=9cbbi0kWBCM&t=1722s&ab\\_channel=CarlosSedano](https://www.youtube.com/watch?v=9cbbi0kWBCM&t=1722s&ab_channel=CarlosSedano)

- Espinosa Sánchez, Tania, Arturo Rueda y Erick Serna Luna  
2022 *Justicia y trabajo bajo la ciudad de México: La situación laboral y la criminalización del comercio popular en el Metro*, México, WIEGO Mujeres en empleo informal: Globalizando y Organizando.
- Estrada Gutiérrez, Flor Daniela  
2022 "Desterradas del subterráneo: el caso del comercio popular feminista en el Metro", en Revista Nexos [en línea], Ciudad de México, consultado el 23 de junio de 2023, disponible en <https://labrujula.nexos.com.mx/desterradas-del-subterraneeo-el-caso-del-comercio-popular-feminista-en-el-metro/>
- En prensa, Los feminismos desde abajo: las tensiones y las colaboraciones entre las colectivas feministas y las comerciantes populares en el Metro de la Ciudad de México, en Carlos Alba Vega (coord.), *Economía populares en México en tiempos de Covid-19*, México, El Colegio de México.
- Federici, Silvia.  
2018 *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*, México, Traficante de sueños.
- Flores Albornoz, Daniel  
2017 (Des) *Encuentros de la ciencia médica con las prácticas de curación en la sierra de Aquismón (SLP)*, tesis para obtener el grado de doctor en antropología social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Foucault, Michel  
1988 "El sujeto y el poder", Revista Mexicana de Sociología, Vol. 50, No. 3, pp. 3-20.  
2012 *El poder, una bestia magnífica: sobre el poder, la prisión y la vida*. 1ª ed. Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 29-46.
- Fraser, Nancy  
2003 "¿De la disciplina hacia la flexibilización? Releyendo a Foucault bajo la sombra de la globalización". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. XLVI, núm. 187, pp. 15-33.
- Frencia, Cintia y Saniel Gaido  
2018 *Feminismo y movimiento de mujeres socialistas en la Revolución Rusa*, Ariadna ediciones.
- García Andrade, Adriana  
2022 Randall Collins. *La indagación de las emociones en los rituales de interacción*, Universidad Autónoma Metropolitana unidad Azcapotzalco, México.
- García- Acosta, Virginia y Jorge Roberto Melville Aguirre  
2010 "Clásicos y Contemporáneos en Antropología", en Meyer Fortes y Edward Evans-Pritchard (editores), *Sistemas políticos africanos*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa y Universidad Iberoamericana, pp.11-16.
- García- Acosta, Virginia  
2021 "La vertiente mexicana en la Antropología de los desastres y del riesgo", en Virginia García- Acosta (coord.) *La antropología de los desastres en América Latina. Estado del arte*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de Michoacán, Gedisa. pp. 217-258.

- García, Esther, José Ramos y Carolina Moliner  
2014 "El Trabajo Emocional desde una perspectiva clarificadora tras treinta años de investigación", *Revista Universitas Psychologica*, vol. 13, núm. 4, Pontificia Universidad Javeriana Bogotá, Colombia, pp. 1517-1529.
- Giglia, Angela  
2019 "Del lugar antropológico al lugar-testigo. El enfoque localizado en antropología urbana", en María Ana Portal (coord.), *Repensar la antropología mexicana del siglo XXI Viejos problemas, nuevos desafíos*, México, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa/División de Ciencias Sociales y Humanidades Departamento de Antropología, Juan Pablos Editor, pp. 337-360
- Guizardi, Menara  
2012 "Conflicto, equilibrio y cambio social en la obra de Max Gluckman", *Revista Papeles del CEIC*, núm. 88, Universidad del País Vasco, País Vasco, pp. 1-47, disponible en <https://addi.ehu.es/bitstream/handle/10810/41624/12465-45907-1-PB.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Gluckman, Max  
1958 Análisis de una situación social en la Zululandia moderna, *Rhodes-Livingstone Paper* núm. 28, Manchester, 1958, pp. 1-27, disponible en [https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/Articulos\\_CCA/031\\_GLUCKMAN\\_Analisis\\_de\\_una\\_situacion.pdf](https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/Articulos_CCA/031_GLUCKMAN_Analisis_de_una_situacion.pdf)  
  
1975 "Datos etnográficos en la antropología social inglesa", en Josep Llobera (comp.), *La antropología como ciencia*. Anagrama, 2a. ed., Barcelona, pp. 141 a 152.  
  
2009 *Costumbre y conflicto en África*, Lima, Perú, Fondo Editorial Universidad de Ciencias y Humanidades.
- Goffman, Erving  
1959 *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Argentina, Amorrotu.  
  
1989 On fieldwork, *Journal of contemporary ethnography*, núm. 18, pp. 123-132.  
  
1991 *Los momentos y sus hombres*, Buenos Aires, Argentina, Paidós.  
  
2006 *Estigma. La identidad deteriorada*, Madrid, España, Amorrotu.
- Gonzalez-Grandón, Ximena y Tom Foerse  
2018 "Grounding 4E Cognition in Mexico: introduction to special issue on spotlight on 4E Cognition research in Mexico", *Adaptive Behavior*, Special Issue: Spotlight on 4E Cognition Research in Mexico, Vol. 26, pp.189–198.
- Guber, Rosana  
2001 *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Colombia, Grupo Editorial Norma.
- Poma, Alice y Tomasso Gravante  
2022 "Cómo estudiar la dimensión emocional en los movimientos sociales", *Campos en Ciencias Sociales*, Vol. 10, núm. 1, Universidad Santo Tomás, pp. 1-28, disponible en <https://revistas.usantotomas.edu.co/index.php/campos/article/view/7667/7247>  
Guber. (2001).

- Hammersley, Martyn y Paul Atkinson  
1994 *Etnografía. Métodos de investigación*, Barcelona, España, Ediciones Paidós
- Hall, Stuart  
2003 "Introducción: ¿quién necesita <<identidad>>?", en Stuart Hall y Paul Du Gay (Comp.), *Cuestiones de identidad cultural*, España, Amorroutu, pp. 13-39.
- Harvey, David  
1989 *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires, Argentina, Amorroutu.
- Hernández Moreno, Karla Patricia  
2020 "Semiosfera de espacios femeninos Una descripción de los comportamientos del consumo y práctica del trueque en la estación del Metro Chabacano", *Entretejidos. Revista de Transdisciplina y Cultura Digital*, 1 de octubre 2019 al 30 de marzo 2020, disponible en [https://entretejidos.iconos.edu.mx/thesite/wp-content/uploads/2019/12/Entretejidos\\_Semiosfera-de-espacios-femeninos.pdf](https://entretejidos.iconos.edu.mx/thesite/wp-content/uploads/2019/12/Entretejidos_Semiosfera-de-espacios-femeninos.pdf)
- Herrera, Cristina  
2021 *Mujer que sabe soldar. Transformaciones subjetivas en mujeres trabajadoras con ocupaciones feminizadas y masculinizadas en la Ciudad de México*, 2021, Ciudad de México, El Colegio de México  
Hirai. (2012).
- Hochschild Russell, Arlie  
1983 *The managed heart of human feeling*, California, University of California Press.
- Hymes, Dell Hathaway  
1996 "Acerca de la competencia comunicativa", *Forma y Función*, núm. 9, Departamento de Lingüística, Universidad Nacional de Colombia, Santafé de Bogotá.  
Universidad Nacional de Colombia, Santafé de Bogotá.
- IDES- Instituto de Desarrollo Económico y Social  
2022 "1922-2022. "Los argonautas del Pacífico occidental" de Bronislaw Malinowski", Noelia López [vídeo], You Tube, disponible en [https://www.youtube.com/watch?v=Tk41JufLV-4&t=2430s&ab\\_channel=IDES-InstitutodeDesarrolloEcon%C3%B3micoySocial](https://www.youtube.com/watch?v=Tk41JufLV-4&t=2430s&ab_channel=IDES-InstitutodeDesarrolloEcon%C3%B3micoySocial)
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI)  
2022 *Resultados de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE), Nueva Edición correspondiente al cuarto trimestre de 2022*, México, INEGI, consultado el 23 de junio de 2023, disponible en [https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enoe/15ymas/doc/enoe\\_n\\_not\\_a\\_trim4\\_2022.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enoe/15ymas/doc/enoe_n_not_a_trim4_2022.pdf)
- Ingold, Tim  
2014) "That's enough about entography, *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, Vol4, núm. 1, pp. 383–395, disponible en <https://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau4.1.021>
- instituto de las mujeres en la Ciudad de México (INMUJERES)  
2021 "Las mujeres y la violencia en tiempos de pandemia", *Boletín Desigualdad en cifras, año 7, núm. 3*, México, INMUJERES.
- Jasper, James  
1997 *The art moral of protest: culture, biography, and creativity in social movements*. University Chicago Press.

- 1998 "The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and Around Social Movements". *Sociological Forum*, Vol. 13, núm 3. pp. 397-421.
- Jirón Martínez, Paola  
2012 <<Transformándome en la "sombra" >>, *Bifurcaciones: revista de estudios culturales urbanos*, núm.10, disponible en <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/143722>
- Jodelet, Denise  
1986 "La representación social: fenómenos, concepto y teoría" en Moscovici, Serge (comp.), *Psicología social II: Pensamiento y vida social; Psicología social y problemas sociales*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, pp. 469-494.
- Korsbaek, Leif  
2018 "Max Gluckman, el funcionalismo y el estructuralfuncionalismo", *Boletín de Antropología*, núm. 56, Universidad de Antioquia, Medellín, pp. 205-225.
- Lagarde y de los ríos, María Marcela  
2012 *El Feminismo en mi vida, hitos, claves, y topías*, Ciudad de México, Gobierno de la Ciudad de México, INMUJERES.
- Lavell, Ana, Elizabeth Mansilla y Andrew Maskrey  
2020 "La construcción social de la pandemia COVID-19: desastre acumulación de riesgos y políticas públicas", *LA RED, Red de estudios sociales en Prevención de desastres en América Latina*, pp.1-16, disponible en <https://www.gub.uy/sistema-nacional-emergencias/comunicacion/publicaciones/construccion-social-pandemia-covid-19-desastre-acumulacion-riesgos>
- Leal Martínez, Alejandra  
2016 La ciudadanía neoliberal y la racialización de los sectores populares en la renovación urbana de la ciudad de México *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 52, núm. 1, Bogotá, Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, pp. 223-244.
- Le Breton, David  
2012 "Por una antropología de las emociones". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Argentina Núm. 10, Año 4, diciembre 2012-marzo 2013, pp. 69-79.
- Leeds-Hurwitz, Wendy  
1993 *Semiotics and Communication: signs, codes, cultures*, Londres, Lawrence Erlbaum Associated Publishers, pp. 75-151.
- Lezama de la Torre, José Luis  
2014 *Teoría Social. Espacio y ciudad*, Ciudad de México, El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbano y Ambientales
- Lida, Clara Eugenia y Carlos Illades Aguiar  
2001 " El anarquismo europeo y sus primeras influencias en México después de la Comuna de París: 1871-1881", *Historia Mexicana*, Vol. 51, No. 1, Ciudad de México, El Colegio de México, pp. 103-149.
- Lotman, Iuri  
1996 "Acerca de la semiosfera", *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*, Ediciones Catedra, Madrid, pp. 11-46.
- Loya Ramírez, Mónica  
2020 La criminalización del trueque y venta feminista en el Metro, *Reversos. El otro lado*, 14 de septiembre de 2020, disponible en [reversos.mx/la-criminalizacion-del-trueque-y-venta-feminista-en-el-metro/](https://reversos.mx/la-criminalizacion-del-trueque-y-venta-feminista-en-el-metro/)



- Malinowski, Bronislaw  
1973 [1922] *Los Argonautas del Pacífico Occidental: Un Estudio Sobre Comercio y Aventura entre los Indígenas de los Archipiélagos de la Nueva Guinea Melanesia*, Barcelona, Ediciones Península.
- Martínez Jiménez, Mónica Berenice  
2018 "De la calle fui". Poblaciones callejeras en la Ciudad de México, tesis para obtener el grado de maestra en sociología política, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- Mauss, Marcel  
1979 *Sociología y Antropología*, Madrid, España, Tecnos.
- Méndez Rodríguez Alejandro, Sofía Aké y Alliet Bautista  
1990 "El metro: un espacio para el comercio ambulante", *Momento Económico*, núm. 51, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM.
- Moctezuma Mendoza, Vicente  
2021 El desvanecimiento de lo popular, Ciudad de México, El colegio de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Montes, María de los Ángeles  
2015 "De la semiótica de las pasiones a las emociones como efecto: la dimensión afectiva vista desde una mirada pragmatista", *Linguagem em (Dis)curso*, vol 16, núm. 1, University of Southern Santa Catarina, pp. 181-201.
- Navarrete, Shelma  
2021 <<"Mercaditas feministas" desafían la prohibición de vender en el Metro de la CDMX>>, *Expansión Política*, disponible en <https://politica.expansion.mx/cdmx/2021/11/21/mercaditas-feministas-desafian-la-prohibicion-de-vender-en-el-metro-de-la-cdmx#:~:text=en%20el%20Metro-,%22Mercaditas%20feministas%22%20desaf%C3%ADan%20la%20prohibici%C3%B3n%20de%20vender%20en%20el%20Metro,operativos%20para%20evitar%20su%20instalaci%C3%B3n>
- Navarro Benítez, Bernardo  
1984 "El Metro de la Ciudad de México", *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 46, núm. 4, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales de México, pp. 85-102.
- Samaniego, Norma  
2008 "El crecimiento explosivo de la economía informal", *Economía*, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. 5, núm. 13, pp. 30-41, disponible en [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-952X2008000100002&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-952X2008000100002&lng=es&tlng=es).
- Organización Internacional del Trabajo  
2020 *La crisis de Covid-19 y la economía informal: respuestas inmediatas y desafíos de política*, disponible en [https://www.ilo.org/global/topics/employment-promotion/informal-economy/publications/WCMS\\_745450/lang-es/index.htm](https://www.ilo.org/global/topics/employment-promotion/informal-economy/publications/WCMS_745450/lang-es/index.htm)
- Ortíz, Genoveva  
2021 "No se permitirá instalación de vendedores en el Metro aseguró Sheinbaum", *La Prensa*, disponible en <https://www.la-prensa.com.mx/metropoli/cdmx/no-se-permitira-instalacion-de-vendedores-en-el-metro-aseguro-sheinbaum-7494484.html>

- Palacios, Beatriz  
2020 "Breve cronología de la pandemia, 28 de febrero/ 14 de septiembre de 2020". *Revista de la universidad Iberoamericana*, México, año XII, núm. 70, pp. 4-9.
- Patiño Niño, Diana Milena  
2023 "La lucha feminista de Juana Julia Guzmán", *Revista de Estudios Sociales*, Colombia, núm. 88, disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/res/n84/0123-885X-res-84-41.pdf>
- Pires, Lenin  
2011 *Esculhamba, mas não Esculacha! Uma Etnografia dos Usos Urbanos dos Trens da Central do Brasil. Río de Janeiro*, Editora da Universidade Federal Fluminense.
- Peirce, Charles  
1931-1959 *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Harvard University Press.
- Peláez Carolina y Edith Flores  
2022 " Registros sensibles. Un análisis desde el cuerpo, las emociones y los sentidos de la organización de colectivas feministas en México", *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, Vol. 8, pp. 1-38, consultado el 23 de junio de 2023, disponible en <https://estudiosdegenero.colmex.mx/index.php/eg/article/view/937>
- Peon Vela Fortino  
2001 "Un acto metodológico básico de la investigación social: la entrevista cualitativa", en María Luisa Tarres, *Observar, escuchar y comprender*, México, El Colegio de México pp. 63-97.
- Perelman, Mariano Daniel  
2018 "Disputas en torno al uso del espacio público en Buenos Aires", *Revista Caderno CRH*, Vol. 31, núm 82, Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Centro de Recursos Humanos, pp. 87-98, disponible en <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-49792018000100006>
- 2021 "La pandemia como hechos social total, como crisis y la desigualdad urbana", *Revista Caderno CRH*, Vol. 34, Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Centro de Recursos Humanos, pp. 1-16, disponible en <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/152047>
- 2022 "La venta ambulante en Buenos Aires: economía(s) (i)legales, estética y circulación de objetos", *Etnográfica*, vol. 26, disponible en <http://journals.openedition.org/etnografica/11275>
- Pérez Trejo Hugo  
2013 *Economía subterránea en el subterráneo: estudio de caso de la línea 2 del metro de la ciudad de México (Tasqueña-Cuatro Caminos)*, tesis de licenciatura en Sociología, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pérez, Maritza  
2021 "En el Metro de la Ciudad de México, hasta 2017 existían cerca de 1,420 niños y adolescentes trabajadores, de los cuales tan sólo 457 tenían entre cero y cinco años de edad", *El economista*, disponible en <https://www.economista.com.mx/estados/En-el-Metro-de-CDMX-trabajan-1420-menores-de-edad-20200124-0035.html>
- Piedade, Vilma  
2021 *Doloridad*, Buenos Aires, Mandacaru Editorial

- Ponce Jiménez, Martha Patricia  
2001 " Sexualidades costeñas", Desacatos, núm. 6, México, pp. 111-136, disponible en <https://desacatos.ciesas.edu.mx/index.php/Desacatos/article/view/1210>
- Puglisi, Rodolfo Salvador  
2019 "Etnografía y participación corporal. Contribuciones metodológicas para el trabajo de campo", *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, Argentina, núm. 17, Año 9, pp. 20-35, disponible en <http://www.relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis/article/view/20>
- Radcliffe-Brown, Alfred  
1986 Estructura y función en la sociedad primitiva, Barcelona, Planeta- Agostini.
- Redacción Animal Político  
2021 "Inició como protesta, pero ahora vendedores ambulantes toman pasillos del Metro en CDMX", Animal Político, disponible en <https://es-us.noticias.yahoo.com/inici%C3%B3-protesta-vendedores-ambulantes-toman-120057111.html>
- Reguera, Isidoro  
2009 "Estudio introductorio", en Ludwig Wittgenstein, Ludwig Wittgenstein Tractatus Logico-Philosophicus Investigaciones Filosóficas sobre la certeza, Madrid, Editorial Gredos, pp. 12- 122.
- Rizo García, Martha  
2015 "Interacción y emociones. La microsociología de Randall Collins y la dimensión emocional de la interacción social", *Psicoperspectivas*, Vol. 14, núm. 2, Valparaíso, Chile, pp. 51-61.
- Rodríguez López, Jesús y Bernardo Navarro Benítez  
1999 "El transpone urbano de pasajeros de la Ciudad de México en el siglo XX", Ciudad de México, Comité Editorial del Gobierno del Distrito Federal.
- Rojas González Francisco  
1945 "El Comercio entre los Indios de México", *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 7, núm. 1, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 123-137.
- Rosato Ana y Mauricio Bovin  
2017 "Las relaciones entre etnografía y comparación en el análisis procesual", en Fernando Alberto Balvi (comp.), *La comparación en Antropología Social: problemas y perspectivas*, Buenos Aires, Argentina, Antropofagia, pp. 77-94.
- Sabido Ramos Olga y Gina Zabludovsky Kuper  
2014 Estudio introductorio, en Georg Simmel, *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*, México, Fondo de cultura Económica, pp. 11-94.
- Sandoval Hernández, Efrén  
2021 "The 'Arrangement' as Form of Life on the MexicoTexas borderline: A Perspective on Smuggling", *Journal of Illicit Economies and Development*, Vol.3 pp. 233–241, disponible en <https://doi.org/10.31389/jied.109>
- Ruíz de los Santos, Sandra Rosalía  
2009 *La jornada sobre rieles: Deambulando entre los vagoneros del Metro de la Ciudad de México*, tesis de maestría en Estudios Sociales, Línea de estudios laborales, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa.

- Salgado Andrade Eva y Frida Guadalupe Villavicencio Zarza  
En prensa Claves para una antropología semiótica. Sociedad, lenguaje y sentidos: una compleja interacción, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Sarabia, Dalila  
2022 "Retiran a ambulantes del Metro en CDMX; reubicarán a mercaditas feministas en plazas públicas", Animal Político, disponible en <https://es-us.noticias.yahoo.com/retiran-ambulantes-metro-cdmx-reubicar%C3%A1n-130007750.html>
- Simetría, A. C.  
2020 "La pandemia del coronavirus ¿sobrecarga para las mujeres en casa?" *Animal político, Plumaje*, Ciudad de México, disponible en <https://www.animalpolitico.com/analisis/organizaciones/simetria-datos-con-rostro/la-pandemia-del-coronavirus-sobrecarga-para-las-mujeres-en-casa>
- Scott, James C.  
1976 La economía moral del campesino: rebelión y subsistencia en el sudeste asiático, New Haven, Yale University Press.
- Serna Luna, Erick  
2020 *Gobernar bajo la ciudad: etnografía sobre la gobernanza del comercio popular en el Metro de la Ciudad de México*, tesis de doctorado en estudios urbanos y ambientales, México, El colegio de México, Centro de estudios demográficos, urbanos y ambientales.
- 2020 b "El comercio popular en el Metro de la Ciudad de México". *Apuntes sobre el futuro del trabajo*, Núm. 2, Seminario sobre Trabajo y Desigualdades, México, El colegio de México, pp. 1-6.
- 2020 c "Entre la criminalización y la pandemia. El comercio popular en el Metro durante la contingencia sanitaria en la CDMX", *Ichan Tecolotl*, núm. 349, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, disponible en <https://ichan.ciesas.edu.mx/entre-la-criminalizacion-y-la-pandemia-el-comercio-popular-en-el-metro-durante-la-contingencia-sanitaria-en-la-ciudad-de-mexico/>
- Silva Lodoño, Diana Alejandra  
2017, "Conflictos por el espacio público urbano y el comercio en vía pública: percepciones acerca de la legitimidad sobre su uso", *El Cotidiano*, vol. 22, núm. 143, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, México, pp. 48-56.
- 2020 Interacción ritual al calor de la rabia y la indignación. Experiencias de mujeres organizadas contra el feminicidio y por la legítima defensa, en Marina Ariza (coord.), *Las emociones en la vida social: miradas sociológicas*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 71-108.
- Simmel Georg  
2014 *La lucha*, Sociología: estudios sobre las formas de socialización, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 299-370.

- Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF)  
2021 Desarrollo y resultados DIF contra el trabajo infantil en el Sistema de Transporte Colectivo Metro (línea 2), México, Gobierno de la Ciudad de México.
- Soto Villagrán, Paula  
2021 Algunas reflexiones sobre el movimiento feminista en México, disponible en <https://mx.boell.org/es/2021/04/09/algunas-reflexiones-sobre-el-movimiento-feminista-en-mexico>
- Steward, Julian  
2014 Teoría del cambio cultural. La metodología de la evolución multilínea, México, CIESAS, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana.
- Strauss Anselm y Juliet Corbin  
2022 Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada, Medellín, Universidad de Antioquia.
- Thompson, Edward  
1974 La economía moral de la multitud inglesa en el siglo XVIII, *Revista de Occidente*, núm. 133, pp. 54-125.
- Tolentino Tapia, Gabriel  
2022 Vagoneros Sordos en el Metro de la Ciudad de México Trabajo móvil y la construcción de lugares lineales, *Revista Transporte y Territorio*, núm. 27, pp. 365-392.
- Tonnelat, Stéphane y William Kornblum  
2017 *International Express: New Yorkers on the 7 Train*, New York, Columbia University Press.
- Turner, Victor  
1987 *The Anthropology of Performance*, Nueva York, PAJ Publications.
- Vergara Figueroa, Abilio  
2010 Prólogo, en Olivia Domínguez Prieto, *Trovadores posmodernos. Músicos en el Sistema de Transporte Colectivo Metro*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Estudios de Posgrado.
- Videoconferencias FCPyS  
2021 Pandemia y género: Efectos diferenciados de la COVID - 19, Fiorella Mancini [vídeo], You Tube, recuperado de [https://www.youtube.com/watch?v=XNMHmKk9uFQ&ab\\_channel=VideoconferenciasFCPyS](https://www.youtube.com/watch?v=XNMHmKk9uFQ&ab_channel=VideoconferenciasFCPyS)
- Yébenes Escardó, Zenia  
2015 Performatividad, prácticas corporales y procesos de subjetivación. *Revista Diario de Campo*, Estudios del *performance*: quiebres e itinerarios, núm. 6, México, pp. 70-74.
- Zapata, Laura y Mariela, Genovesi  
2013 "Jeanne Favret- Saada: "Ser afectado" como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico", *Avá. Revista de Antropología*, núm. 23, Universidad Nacional de Misiones, Argentina, pp. 49-67.

## Anexos

### Anexo 1. Días de instalación con la colectiva *Espartanas* y asistencia a marchas y manifestaciones feministas durante las dos fases de trabajo de campo

Días de instalación con la colectiva "Espartanas"					
Día	Horario	Línea y estación	Total, de ingresos	Gastos por día	Ingreso restante
15/04/2021	11:40-15:30	L 12, Zapata	\$340	\$53	\$287
19/04/2021	12:00-6:00	L9, Pantitlán	\$450	\$38	\$412
20/04/2021	11:00-6:30	L9, Pantitlán	\$632	\$58	\$690
26/04/2021	11:00-6:00	L9, Pantitlán	\$1200	\$58	\$1142
1/05/2021	9:15-7:00	L1, Pantitlán	\$680	\$68	\$612
3/05/2021	9:00- 6:30	L9, Pantitlán	\$300	\$58	\$242
10/05/2021	9:00-7:30	L9, Pantitlán	\$572	\$63	\$509
15/05/2021	9:15-7:00	LB, Oceanía	\$350	\$126	\$224
19/05/2021	9:00-18:00	L8, Salto del agua	\$370	\$70	\$300
24/05/2021	9:30-19:00	L9, Pantitlán	\$100	\$58	\$42
28/05/2021	8:30-18:30	LB, Oceanía	\$150	\$43	\$107
1/06/2021	8:15-18:00	L9, Pantitlán	\$290	\$63	\$227
2/06/2021	8:10-18:30	L8, Salto del agua	\$230	\$60	\$170
8/06/2021	8:00-18:00	L9, Pantitlán	\$65	\$53	\$12
10/06/2021	8:00-18:00	L9, Pantitlán	\$157	\$78	\$79
22/06/2021	8:00-19:15	L9, Pantitlán	\$200	\$73	\$127
23/06/2021	9:30-18:30	L9, Centro médico	\$249	\$63	\$186
30/06/2021	7:40-19:00	L9, Centro médico	\$520	\$65	\$445
13/07/2021	8:20-19:30	L1, Pantitlán	\$525	\$58	\$467
15/07/2021	6:30-19:00	L9, Pantitlán	\$205	\$70	\$125
21/07/2021	8:30-19:15	L1, San Lázaro	\$310	\$73	\$237

<b>Asistencia a manifestaciones en ambos periodos del trabajo de campo</b>	<b>Motivo de la manifestación</b>
5 de mayo de 2021, protesta y Metro popular en las estaciones Pantitlán, Oceanía, Guerrero, Indios verdes, Garibaldi y Constitución de 191.	Personas fallecidas en la derrumbe de la línea 12
29 de mayo de 2021, marcha del monumento de la revolución al palacio de bellas artes	Protesta en contra de la violencia policiaca hacia los grupos de mujeres manifestantes en marchas pasadas
1 de julio de 2021, protesta en metro Pantitlán y retiro de tendidos de comerciantes	Frenar la apropiación de la estación Pantitlán y de las dinámicas de los tendidos feministas por parte de grupos de mujeres comerciantes
7 de julio de 2021, protesta en las inmediaciones de la fiscalía general de la justicia y protesta en la estación San Lázaro	Exigir justicia para el caso de Quetzali y apoyar a compañeras de otras colectivas que fueron encapsuladas (con todo y su tendido) en la estación San Lázaro
8 de marzo de 2022	Participación de las comerciantes populares del Metro en la marcha del día internacional de la mujer. Intento de reinstalación de las mercaditas en la estación Centro Médico
9 de marzo de 2022	Intento de la instalación de las mercaditas en la estación Hidalgo
28 de septiembre de 2022	Marcha por la despenalización del aborto
25 de noviembre de 2022	Marcha internacional para eliminar la violencia contra la mujer
8 de marzo de 2023	Segunda participación de las comerciantes populares del Metro en la marcha del día internacional de la mujer.

## **Anexo 2. Guía de entrevista para las comerciantes populares y las mujeres de las colectivas feministas**

### **1. Ficha de identificación**

Seudónimo:                      Grado escolar:                      Ocupación actual:

Edad:                              Número de hijos:

### **2. Sobre el oficio de vagonear y la protesta económica**

a) Tiempo y aprendizaje de la actividad (¿cómo llegaste a vender al metro? ¿cómo llegaste a las mercaditas de protesta económica?)

b) Breve historia de su llegada a la actividad y de los antecedentes de esta

b) Principales características de la actividad (uso de pregones, de consignas, mercancías a la venta, asistencia a marchas)

### **3. Organización sociopolítica por el uso del espacio**

a) división del espacio (por tramo, por línea, por grupo)

b) conformación de grupos y subgrupos (organización con liderazgos o vocerías)

c) Legitimidad por el uso del espacio (mediante cuotas monetarias, de lealtad, por antigüedad, por capitales culturales sobre la protesta feminista, otros)

d) Relaciones con las autoridades y con los actores de su entorno (Establecen acuerdos o negociaciones, de qué manera)

c) Rol de la mujer en la organización.

### **4. Percepción personal y de su actividad**

a) cómo se identifican con respecto a la actividad que realizan

b) Principales riesgos y ventajas de la actividad

c) Percepción de su grupo y de las relaciones que establecen en el

d) Cómo nombran a su actividad (trabajo o protesta)

e) Motivos de permanencia en la actividad

### **5. Afectaciones por la pandemia**

a) Principales afectaciones

b) Principales estrategias para su sobrevivencia

### **6. Encuentro entre dos formas de vida**

a) Cómo percibían a las mujeres feministas/ comerciantes del Metro

b) Qué pensaron ante su llegada

c) Cómo ingresaron a las mercaditas de protesta

d) Cómo fue la relación entre ambos grupos

e) Requisitos para pertenecer a la mercadita



- f) Elementos que conforman la mercadita

### **7. Relaciones con los otros**

- a) Relaciones establecidas con las autoridades del Metro y de la ciudad de México durante las mercaditas
- b) Relaciones con el público usuario durante la mercadita

### **8. Conflicto**

- a) Principales motivos de los conflictos
- b) Principales motivos de las exclusiones
- c) Acciones para la resolución de los conflictos
- d) Pensamiento y sensaciones ante los conflictos

### **9. Formas de negociar el espacio**

- a) Establecimiento de alianzas
- b) Qué es el acuerpamiento

### **10. Asistencia a las marchas**

- a) Motivo de su asistencia
- b) Cómo fue su primera experiencia en las marchas, qué sintieron,
- c)Cuál es la consigna que más les gusta o con la que más se identifican
- d) Percepción del movimiento feminista después de su asistencia a las marchas

### **11. Organización actual de las comerciantes populares del Metro y de las mercaditas de protesta económica.**

## **Guía de entrevista para el público usuario del Metro**

### **Ficha de identificación.**

Línea y estación de la entrevista:      Sexo:      Edad aproximada de la persona:

1. Percepción del comercio informal dentro del Metro (qué piensas sobre las personas que venden en los vagones del Metro)
2. Percepción de las mujeres comerciantes
3. Percepción de la protesta económica dentro del Metro
4. Cómo identificaba a las mujeres de las mercaditas
5. Relación con el comercio y la protesta (compra productos, qué productos, como ha interactuado con ambos grupos)
6. Experiencia significativa en cuanto a la protesta económica dentro del Metro y al comercio popular dentro de los vagones del Metro
7. Qué opina del movimiento feminista en la CDMX
8. Alternativa ante el comercio popular dentro del Metro (prefiere que continúen con sus actividades o cuál es su propuesta)
9. Qué no le gusta o qué cambiaría del Metro.

### **Anexo 3. Respuesta de las autoridades del Metro sobre la consulta de los censos realizados durante la instalación de las mercaditas de protesta económica**

Las solicitud que realicé en la plataforma nacional de transparencia incluía las siguientes peticiones:

- 1) Censos, diagnósticos o registros acerca de las personas que se dedican al comercio ambulante dentro del Metro.
- 2) Censos, diagnósticos o registros sobre la instalación de tendidos de protesta económica por parte de colectivas feministas en el contexto de la pandemia por COVID-19.

La respuesta que recibí fue la siguiente:



GOBIERNO DE LA  
CIUDAD DE MÉXICO

SISTEMA DE TRANSPORTE COLECTIVO  
GERENCIA JURIDICA

“... Sobre el particular, le comento que se realizó una búsqueda exhaustiva los archivos que obran en esta Gerencia, y NO se encontró registro alguno que se relacione con los pedimentos contenidos en las consultas identificadas con los **números 1 y 2**, motivo por el que nos encontramos impedidos para atender de manera favorable estos.

Lo anterior es así, en virtud de que el Sistema de Transporte Colectivo, así como objeto de la construcción, mantenimiento, operación y explotación de un tren con recorrido subterráneo, superficial y elevado, para el transporte colectivo de pasajeros de la zona metropolitana de la Ciudad de México, áreas conurbadas de esta y del Estado de México, asimismo, dicho Organismo tiene por objeto la adecuación y explotación del servicio público de transporte colectivo de las personas mediante vehículos que circulen en la superficie y cuyo recorrido complemente el tren subterráneo.

Así también, es de precisar que la Red de Servicios de este Organismo diariamente transporta a más de 3 millones de personas, por lo que las acciones en materia de protección civil, relativas a la prevención y salvaguarda de la integridad tanto de éstas, como de las personas trabajadoras e instalaciones, tiene su sustento en la normatividad aplicable para su uso, la cual mandata la prohibición de invadir los pasillos, accesos, andenes, vestíbulos y trenes, por lo que NO se debe permitir que se ejerza el comercio informal y/o tendidos, pues estas actividades obstruyen el libre tránsito de las personas.

En efecto, la Protección Civil es un elemento fundamental de la organización social que exige permanentes y sistemáticos esfuerzos para proteger a las personas y a la sociedad en general, por lo que se deben soslayar las características de las instalaciones del servicio de transportación rápida, así como a la gran cantidad de personas que lo hacen que hacen el uso de las mismas.

Es por ello, que la obstrucción (tendida) en las zonas (pasillos, andenes, vestíbulos) por las que las personas transitan, incide considerablemente en los agentes perturbadores de carácter socio-organizativo, cómo lo es el movimiento de masas y aglomeraciones, lo que puede provocar accidentes y/o incidentes en los que se ponen en riesgo la integridad física y patrimonial de los seres humanos, por lo necesario a la afluencia de circulación peatonal sea continua, para el bienestar y seguridad de los usuarios.

Lo previamente expuesto, encuentra su fundamento legal en lo previsto en el Decreto de la Creación del Sistema de Transporte Colectivo, publicado en el Diario Oficial de la Federación el día 29 de abril de 1967, artículo 229 y 230 fracción XIV y XX del Reglamento de Ley de Movilidad de la Ciudad de México; "Decreto que establece las reglas a que deberá sujetarse la vigilancia de las instalaciones destinadas a la prestación de servicio público de transporte de pasajeros a cargo de los organismos descentralizados denominado Sistema de Transporte Colectivo, Servicio de Transportes Eléctricos y Metrobús y sus inmediaciones", publicado en la Gaceta Oficial entonces Distrito Federal, el 28 de