



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y
HUMANIDADES**

LA “CULTURA CALLEJERA”: UNA “EXPERIENCIA COLECTIVA”

TESIS

PARA OBTENER EL GRADO DE:

MAESTRO EN PSICOLOGÍA SOCIAL DE GRUPOS E INSTITUCIONES

PRESENTA:

MARTÍN ISRAEL PERDOMO JASSO

DIRECTOR: DR. ALEJANDRO RÍOS MIRANDA

LECTORES: DRA. SILVIA RADOSH CORKIDI

DRA. EDITH FLORES PÉREZ

DRA. RUTH PÉREZ LÓPEZ

CIUDAD MÉXICO. SEPTIEMBRE 2016

Resumen

La “cultura callejera” es el resultado de un proceso histórico social que atraviesa los paradigmas de la caridad, la filantropía, la beneficencia y la asistencia social, confronta la relación de subordinación y dominio de los dispositivos de orden y disciplinamiento, las prácticas de segmentación, castigo y encierro, que han hecho del “callejero” un ente sujetado al campo de la marginación social. Al mismo tiempo, evade los dispositivos de seguridad que buscan tipificarlo y cuantificarlo como un ente corrosivo y contagioso, que encarna el miedo, el peligro y la patología, a fin de prevenir y contener los vicios, el desorden y el caos de la ciudad, lo que hace de él, un cuerpo excluido y segregado del modelo arquitectónico de la modernidad.

Frente a los dispositivos de orden y control, el “callejero” se constituye en una socialización no común con el resto de la sociedad, lo que hace de él, un sujeto heterogéneo, versátil y astuto, capaz de resignificar su condición de vida a través del campo del lenguaje, sus puntos de encuentro, su relación utilitaria con la alteridad; sus grupos de pares, las estrategias y tácticas que utiliza para sobrevivir y la conformación de su red de sobrevivencias callejera.

Este espectro cultural es vehiculado a través del campo de la “experiencia colectiva”, el terreno experimental de la subjetividad, donde emerge el acontecer de la vida en calle y el encuentro con el otro, lugar que reúne la singularidad y colectividad del sujeto a su universo interior y exterior, a la vida psíquica y cultural de los grupos y las instituciones. Configurando el imaginario fragmentado y desmembrado de la cotidianidad callejera, sostenido por la ilusión idealizada de la fraternidad y la solidaridad; por las imágenes de la agresividad y la violencia; por el vínculo identitario con la calle que se remienda con los hilos de la transgresión y el erotismo, encarnando una grupalidad atípica significada a través de la memoria, los cuentos; las historias comunitarias y los sueños, el lenguaje olvidado de la desafiliación social en el espacio urbano.

Dedicatoria:

A mi pareja y compañera Ethel Rodríguez Rivera, por cobijar con tus brazos mis noches de insomnio, velar mis sueños y estar al inicio de un nuevo día, gracias por ser mi cuento de nunca acabar...

A Odette Perdomo Rodríguez, por otorgarme el título nobiliario de la paternidad y enseñarme con tus brazos que la soledad es una buena compañera para charlar y tomar un café, pero no para permanecer sentado junto ella.

Ellas recorren transversalmente los escenarios y personajes de esta historia, son los hilos que sostienen el pasado y tejen el porvenir de mi cotidianidad, hilvanan mis deseos y pasiones...las amo.

Agradecimientos:

A mi familia que ha presenciado y acompañado mis triunfos, pero sobre todo mis fracasos, a partir de los cuales he construido la posibilidad de reinventarme.

A mi abuelo Rafael Perdomo Bolaños, quien se me adelantó en el camino y me hace recordar que sigo siendo un “Perdomo”.

Para mis colegas y amigos con quienes en inusitadas ocasiones compartí el frío y las charlas de la madrugada, dilucidando sobre la presencia de los rostros de adictos, sidosos y las invenciones mercantiles de la psiquiatría y la industria farmacéutica; los fantasmas que atraviesan la relación docente, la bulimia y la anorexia; así como aquellos personajes que encarnan la autoridad, el orden y el disciplinamiento, o simple y llanamente para conversar sobre la piedra filosofal que representa la vida cotidiana, a todos y a cada uno de ellos gracias.

A los educadores de calle del Programa Hijos e Hijas de la Ciudad del DIF-DF, quienes me enseñaron que de acuerdo a la “teología de la espiricueta de la chafaldrana: la calle... es otro pedo”.

A los “callejeros” de la Ciudad de México por dejarme escuchar sus historias y recuerdos; imaginar junto a ellos sus cuentos y acompañarlos por el universo simbólico de sus sueños.

A la Dra. Silvia Radosh Corkidi por su paciencia ante mí falta de capacidad para aterrizar mis deseos de investigación, quien en todo momento no dejó de elucidar a junto a mí, escucharme y brindarme su tiempo y espacio, gracias.

Y en especial a Alejandro Ríos Miranda- “el rivers”, quien me acompañó en las peripecias del universo teórico y empírico de la “cultura callejera”, gracias por el apoyo, pero sobre todo por confrontarme con el espejo de la simulación en el campo la investigación e intervención social.

Índice

Introducción	8
Capítulo 1. Estado de la Cuestión: historizando a quienes habitan en la calle	13
1.1. La marginación: un proceso histórico social de la “desafiliación”	13
1.2. México Colonial: entre “léperos” e “hijos de la chingada”	19
1.2.1. La caridad: redimiendo y evangelizando “huérfanos” y “expósitos”	24
1.2.2. La Filantropía: el usufructo del hombre por el hombre	28
1.3. El México independiente: la plaga de “léperos”, “vagos”, “malentretenidos” y “mendigos”	33
1.3.1. La beneficencia: orden y control de la mendicidad	40
1.3.2. Instituciones de transformación y corrección de los indeseables	42
a) “Casa para la Rehabilitación de Jóvenes Delincuentes”	42
b) “Casa de maternidad”	43
c) “Manicomio General”	44
1.4. México Revolucionario: las contrariedades de la modernidad	45
1.5. México post revolucionario y el corporativismo	47
1.6. La asistencia social: el método científico de la solidaridad	47
1.7. El rostro de la calle en el cine mexicano	49
Capítulo 2. La vida en calle: entre la exclusión y la vulnerabilidad social	54
2.1. Robert Castel: la noción “tramposa” de la exclusión	54
2.2. Zygmund Bauman: los “residuos humanos”	58
2.3. La vulnerabilidad social: una “sociedad del riesgo”	62
Capítulo 3. El “callejero”: lenguaje y cultura	69
3.1. Los Niños en “riesgo”, “en” la calle, “de” la calle y los “institucionalizados”	69
3.2. Los “censos callejeros”	72
3.3. La mirada de la “exclusión social”	77
3.4. Las “poblaciones callejeras” un enfoque de derechos	79
3.5. El “callejero”	87
3.6. El “callejero”: un “sujeto del lenguaje”	89
3.7. El “Proceso de callejerización”	94

3.8. “Puntos de encuentro”: “zonas grises”	97
3.9. La “Red de sobrevivencia callejera”	103
3.10. La “relación utilitaria”	107
3.11. Los “grupos callejeros”	109
3.12. La “cultura callejera”: una invención cotidiana de la sobrevivencia	115
Capítulo 4. El Dispositivo de intervención en las calles	123
4.1. Del dispositivo	123
4.2. La intervención: un espacio de extrañeza	125
4.3. Delimitación de la intervención	127
4.4. Técnicas e instrumentos de investigación	128
4.4.1. La observación participante	128
4.4.2. Paul Rabinow: El Diario de campo	130
4.5. Ruta de la intervención	131
4.5.1. El rostro de la calle en el albergue de la ciudad	132
4.5.2. La Morelos: el escenario de la intervención	139
a) La vida religiosa de la Morelos	144
b) Corredor de la Morelos	145
c) Deportivo Ramón López Velarde	148
d) El mural	149
e) El puente peatonal	150
f) Plaza Cívica Ramón López Velarde	152
g) Los “callejeros” de Tepito	155
4.5.3. De la implicación	157
4.5.4. El dispositivo grupal	160
Capítulo 5. La “experiencia colectiva”: un espacio de encuentro de la vida en calle	167
5.1. Baz: La “experiencia colectiva”	167
5.2. Siluetas callejeras	168
5.3. Máscaras callejeras	181
5.4. La memoria del colectivo “callejero”	187
5.5. Cuentos callejeros	194

5.6. Historias comunitarias: “Yo te-pito”	199
5.7. Sueños en la calle	201
5.8. Escenas callejeras.....	209
5.9. El lenguaje olvidado.....	218
 Conclusiones	 222
La agresividad en la calle	225
La transgresión en la calle	227
El erotismo en la calle.....	230
 Bibliografía	 233

Introducción

La “cultura callejera” es la emergencia de un proceso histórico social que se instituye en la cotidianidad de aquellos sujetos que han hecho de la calle su hábitat y su modo particular de vida, es la acumulación de prácticas y saberes que se configuran en la invención diaria de la sobrevivencia en el espacio urbano, se cristaliza en las estrategias y tácticas que han hecho posible la conservación del “callejero” en la metrópoli, su socialización atípica, la configuración de sus lugares de reunión y grupos; así como su relación proficiente con la alteridad, lo cual conforma el tejido de su red de sobrevivencia callejera.

Este espectro cultural se hilvana al campo de la experiencia colectiva, el puente que comunica la singularidad del sujeto a su dimensión colectiva, el universo interior y exterior de sus grupos de calle, el lugar del acontecer de la vida diaria, el microcosmos social que encierra la urbe y la estructura dramática que teje su cotidianidad a la diversidad discursiva de sus actores y escenarios, conformando el entramado de vinculación que reconstruye el pasado y el presente de la memoria colectiva.

La producción subjetiva del campo de la experiencia abate los dispositivos de orden y disciplinamiento e inaugura un sitio donde emerge la regresión, la identificación, el sentido de pertenencia y la cohesión de sus integrantes a imágenes, ideales personales y culturales que recorre transversalmente los grupos y las instituciones.

El campo experimental de la colectividad encierra un discurso que se engarza a la cadena asociativa e inacabada de la fantasía, del universo imaginario y simbólico del deseo, donde es posible elucidar lo irreconocible y lo incalculable, a través del cosmos que encierran; las máscaras, las historias urbanas, los cuentos y los sueños, es decir, el lenguaje olvidado de la desafiliación social y la socialización no común del callejero.

En tanto, el capítulo uno enuncia el rastreo histórico de los diferentes matices que ha experimentado la figura del “callejero” en su paso por distintas épocas y la transformación

de la que ha sido objeto junto al espacio urbano, su proceso de desafiliación social y el lugar que ocupa en función de los diferentes dispositivos de orden y disciplinamiento,

Del mismo modo, se delinea la configuración de los sujetos de investigación como objeto de atención de la “caridad”, la “filantropía”, la “beneficencia”, la “asistencia social e instancias que han incursionado en el trabajo con estos sujetos, desde instituciones gubernamentales, organizaciones no gubernamentales (O.N.G.’S), instituciones de asistencia privada (I.A.P.’S) e instancias académicas, las cuales han potencializado las prácticas de separación y fragmentación, como son; la rehabilitación, la readaptación y la reclusión, donde es visualizado como víctima o delincuente.

Esto con la finalidad de descentrar al “callejero” de las tradicionales categorías de la marginación, la exclusión y la vulnerabilidad, mismas que han construido la imagen de lo que comúnmente sea tipificado como: “hijos de la chingada”, “léperos”, “vagos”, “malentretidos”, “ceros sociales” y “mendigos”, sujetos que por su condición de exclusión social desemboca en la conformación del “pobre” de la metrópolis, donde es tachado de; “desecho”, “residuo humano” o “paria”, y paralelamente hacen de su situación un espacio de riesgo e indefensión, que conforma la imagen de los tan enunciados; “niños en riesgo”, “niños en la calle”, “niños de la calle”, “niños institucionalizados”, las “poblaciones callejeras” y los incipientes sujetos de derechos.

El capítulo dos elucida el papel del “callejero” frente al campo descriptivo y explicativo de las causas y consecuencias que han provocado su separación y segregación de la comunidad. Donde comienza a situarse bajo las categorías analíticas de la exclusión social, asociada a las condiciones de pobreza, a las situaciones límite donde se desarrollan estos personajes, a su asistencia y rehabilitación, así como su supresión completa de la sociedad y su confinamiento a espacios cerrados; convirtiéndose en los residuos humanos de la globalización y la modernidad, relegados del sistema de producción, representando el miedo, el rechazo y la incertidumbre generalizada del cuerpo social.

Frente a estas condiciones político-económicas la figura del “callejero” está asociada a la emergencia del dispositivo de seguridad dentro de la modernidad, donde este aparato configura el perfil de poblaciones con rasgos y características que condensan la diferencia y la extrañeza, es decir objetiva el miedo, el temor y la aberración social, un cuerpo proclive para ejercer el orden y el control, a través su cuantificación y descripción, implementando un control poblacional que busca contabilizar, medir y pronosticar el grado de riesgo y peligrosidad de los residentes en calle, paralelo al monitoreo de sus prácticas habituales y sus espacios de congregación. Así se despliega un cumulo de servicios sanitarios, penitenciarios o judiciales que tienden a separar, controlar y disciplinar los focos de infección que contagian al resto de la población, lugar donde se ejerce la administración de la vida de los organismos productivos al orden social y la eliminación de aquellos sectores poblacionales nocivos al sistema.

El capítulo tres sitúa al “callejero” como un sujeto histórico social, que establece una socialización no común, lo que hace de él, un sujeto heterogéneo, versátil, sagaz y astuto, capaz de resignificar su condición de vida a través del campo del lenguaje, desde el cual es elucidado como un sujeto del enunciado y la enunciación, dando cuenta de su mundo interior y exterior, su dimensión individualidad y social, sus deseos y pasiones; lo que hace de él un sujeto inacabado, en transformación constante y capaz de simbolizar la relación que existe entre la psique y la cultura. El universo simbólico del lenguaje permite que estos sujetos den cuenta de su proceso de vida en calle, sus puntos de reunión, sus grupos de pares, su red de sobrevivencia, su relación con la sociedad y su “cultura callejera”.

Una vez situado a los sujetos de investigación, el capítulo cuatro construye el marco operativo que articula el universo teórico de la “experiencia colectiva” al universo empírico de la vida en calle, dicho anudamiento con lleva el diseño del dispositivo de intervención, un aparato multilineal compuesto de discursos, prácticas y saberes, que es capaz de hacer ver la fenomenología de la cultura callejera y hacer hablar a los sujetos que la conforman a partir de la inserción y la perturbación en su vida cotidiana.

La irrupción dentro del mundo “callejero” se delimitó a partir del esbozo de una investigación de corte cualitativo y el uso de la etnográfica, método inductivo de enfoque holístico, que permite conocer a los sujetos de investigación en su ambiente natural, identificar sus prácticas habituales y su código cultural. Esto mediante la utilización de técnica como; la observación participante (visitas periódicas a los lugares de reunión del callejero, recorridos en las inmediaciones del lugar, el acompañamiento médico, psicológico y social del “callejero” a diferentes instituciones), entrevistas informales y grupos de discusión con diferentes actores involucrados en la temática.

La recopilación de la información se dio con la ayuda de instrumentos como son el diario de campo y mapas georreferenciales de los lugares visitados. Una vez configurada la delimitación metodológica, se delineó una ruta de investigación, la cual recorre tres momentos: el primero a través de la vida nocturna en el albergue CAIS–Coruña del Instituto de Asistencia e Integración Social en la Ciudad de México a partir de una investigación encubierta, la cual permitió reconocer los diferentes rostros del espectro “callejero” y la ubicación de informantes claves. El segundo momento consistió en tomar contacto con dichos informantes, en las inmediaciones del barrio de Tepito y en el punto de calle de Taxqueña, donde se reconoció el escenario donde habitan los sujetos de investigación, su código cultural y su red de sobrevivencia callejera, en compañía del Programa Hijos e Hijas de la Ciudad del DIF-DF.

El tercer momento se realizó en coordinación con el posgrado en Psicología Social de Grupos e Instituciones, donde se reflexionó sobre el papel del investigador frente al fenómeno abordado, el análisis de la implicación que atraviesan la investigación y como esta inciden en el campo de la intervención. Paralelamente se diseñó el dispositivo grupal, a través de la ejecución de un taller lúdico-recreativo, que busca discernir tres elementos fundamentales: los actores, los escenarios y la trama de vinculación, a través de; fotografías del espacio, máscaras que personificaran a los actores del lugar, la utilización del cuerpo que permitiera visualizar la forma y figura de la grupalidad callejera, la construcción de historias y relatos que dieran cuenta de la dimensión imaginaria del grupo con la ayuda de

sueños colectivos, cuentos, historias comunitarias y la escenificación sociodramática de los sujetos en el espacio de su vida diaria.

La ruta de intervención responde a un proceso recursivo y un método de trabajo que se implementa a través de la investigación-acción, donde es posible observar, accionar, y reflexionar sobre diferentes intervenciones; así como volver a implementar nuevas formas de trabajo, por consiguiente, es un proceso permeado de ensayos, fracasos, errores y acierto, elementos que comúnmente aparecen en la vida cotidiana de cualquier sujeto.

Finalmente, el capítulo cinco dibuja el marco teórico interpretativo de los hallazgos de la investigación y los resultados que arroja la aplicación del dispositivo grupal, anudados al campo de la experiencia colectiva, bajo un enfoque multirreferencial que atraviesa el campo de la psicología social, la antropología, la sociología y el psicoanálisis, a partir del cual se construye el espacio imaginario de esta cultura mediante las siluetas de la grupalidad callejera, el juego de máscaras de sus personajes, la memoria del colectivo “callejero” con la ayuda de los objetos que envisten el paisaje urbano; los cuentos, las historias comunitarias y los sueños en la calle.

Estos elementos conforman el lenguaje olvidado de la desafiliación, mismo que encierra el imaginario colectivo de una cultura que se configura en la experimentación singular y colectiva de la autoconservación, la sobrevivencia y la continuidad del callejero, así como en la experiencia del riesgo, el peligro y la condición discontinua que involucra la vida en los desfiladeros de la muerte, la agresividad, la transgresión y el erotismo.

Capítulo 1. Estado de la Cuestión: historizando a quienes habitan en la calle

1.1. La marginación: un proceso histórico social de la “desafiliación”

Las personas que por diferentes circunstancias habitan en calle históricamente ha sido asociada al campo de la marginación social, como un ente que aparece en el espacio fronterizo del orden social y las diferentes estructuras de organización, sin embargo este posicionamiento responde a un proceso de diferenciación y separación de los individuos, los cuales se encuentran dentro y fuera de un cuerpo social donde la marginalidad es ese margen o periferia entre una forma de organización históricamente conformada y la nueva configuración que se construye de forma paralela a ésta estructura.

Dicho procedimiento da pie a la conformación y significación de la alteridad, desde la cual, es posible enunciar la diferencia entre el yo y el otro, el orden y el caos, la normalidad y la patología, así como entre el adentro y el afuera. Este procedimiento es el resultado de una relación sistemática de reconocimiento mutuo que continuamente se retroalimenta a partir de diferentes figuras capaces de significar y ser significadas en un tiempo y espacio determinado.

Es a partir de esta relación entre individuos y grupos sociales que se establece un intercambio político, económico, social y cultural, los cuales se encargan de producir las condiciones necesarias para que un sujeto emerja con características y matices distintivos de cada época, por consiguiente, se forja un recorrido por las diferentes formas y condiciones que ha posibilitado la aparición de las personas que habitan en calle, sus cambios y transformaciones a través del tiempo, a fin de situar los diferentes rostros que anteceden su semblante y los rasgos distintivos de la fisonomía callejera contemporánea.

En la senda histórica de estos personajes por diferentes contextos Ríos Miranda (2004) resalta su emergencia en el mundo occidental entre los siglos XIV y XVIII donde se marca un desplazamiento de la sociedad feudal a una sociedad capitalista. Dentro de este período el trabajo agrícola en las tierras y las granjas fue paulatinamente desalojado por la aparición

de fábricas, industrias y las nuevas tecnologías de la revolución industrial, misma que acarreó el empleo asalariado y la aparición de talleres y servicios que brindaban mantenimiento a las incipientes ciudades de aquel tiempo.

Paralelamente, el desalojo del poder de los señores feudales y los siervos, posibilitó la aparición de una nueva clase social, donde el siervo al verse liberado de la esclavitud y la servidumbre buscan insertarse en el nuevo sistema económico formando parte de la creciente clase proletaria, la cual no contaba con el capital y los modos de producción necesarios para competir con la reciente industrialización, constituyéndose como la población relegada de aquel entonces.

Para Karl Marx (en Ríos Miranda 2004) el creciente desarrollo industrial de la época marco el flujo y desplazamiento de aquellas personas que abandonan sus tierras para congregarse en los alrededores de las ciudades, en busca de fuentes de empleo, sin que muchas de las veces estos hallaran un lugar dentro del nuevo mercado de trabajo, conformando una masa de superpoblación obrera denominada “ejército industrial de reserva”. Dicho ejército se juega su lugar en la historia a partir de las leyes de oferta y demanda del mercado, la fuerza de trabajo y la capacidad de los individuos para adaptarse al nuevo orden, conformando una clase marginal que se divide en población “latente”, “flotante” e “intermitente”, y la que está al margen de éstas, denominada “lumpproletariado”, es decir el proletariado harapiento donde se encuentran; los vagabundos, criminales, prostitutas, huérfanos, hijos de pobres o aquellas personas despojadas, y degradadas económica y socialmente, encargadas de realizar los trabajos más infames, peor pagados y confinados a la zonas de pauperización, lugar donde se localizaban los trabajadores asalariados y lo incapaces para realizar algún trabajo como; ancianos, mutilados, enfermos, viudas, vagabundos y criminales.

Esta estructura socioeconómica responde a un mercado de trabajo asalariado que condiciona la posición de los sujetos dentro del sistema de producción, asignando lugares y funciones en la nueva división de clases sociales, así los campesinos se convierten en la clase proletaria de la época, simultáneamente aparece la clase burguesa dueña y poseedora del capital y de los modos de producción.

La naciente clase marginal ocasionó una inestabilidad política, social y económica, produciendo movimientos demográficos que provocaron la aparición de bandoleros, asaltantes y vagabundos, gente del campo que no contaba con trabajo, vivienda, un lugar donde residir o una localidad que le brindara un sentido de pertenencia, produciéndose la falta de identidad de estos grupos, pues la aglomeración de la clase marginal tenía entre sus filas: “juglares (cantores, músicos, artistas, prestigiadores, bufones), peregrinos charlatanes, espadachines, lansquetenses, golfines, vagabundos, salteadores, mendicantes, proscriptos y bacantes” (Radbruch y Gwinner en Ríos Miranda 2004, 62 y 63).

Estos sujetos ubicados al margen del sistema de producción, se encuentra estigmatizados por su desequilibrio, movilidad y comúnmente su modo de vida es asociado al:

Vagabundeo, a la mendicidad, la criminalidad y los oficios infames [...] Bronislaw Geremek [...] pasa revista a la triste condición de los mendigos, de los vagabundos, de los criminales y de las prostitutas que se esconden también con clérigos insumos, mojes errantes, estudiantes pobres, soldados desertores y peregrinos tentados por el diablo (Castel Robert 2010, 246).

Dentro de estos sectores de la población había quienes se encontraba aún más marginados, vivían de la miseria, la ilegalidad y a expensas de los desposeídos. Ante la creciente población marginal entre los siglos XIV y XVIII, se establecieron “leyes sobre la vagancia y la mendicidad”, inscribiendo la figura jurídica del “vagabundo” con la finalidad de sujetarlo a una acción legal, así como a un archipiélago institucional de atención, donde el asistencialismo atendía a los desposeídos imposibilitados para trabajar y para aquellos que podían desempeñar un trabajo existían las prácticas de confinamiento y encierro. Esto gradualmente dio pie a la aparición de fábricas o cárceles, las cuales distinguía a la población marginal entre; “marginales nobles”, “perniciosos” o “falsos”. Para los primeros la Iglesia se encargó de brindar atención y apoyo, sin embargo, su intervención fue de tal magnitud que la población se multiplicó y llegó a reproducirse a través de la institucionalización del “mendigo”, haciendo de éste, un objeto de la caridad eclesiástica y la ideología dominante.

Las diferentes modalidades de atención dirigidas a estos sujetos oscilaban entre la caridad, la represión, la asistencia y la criminalización de la ociosidad, a pesar de ello su movilidad y vagabundeo hacía de estos una población incontrolable, al respecto Robert Castel escribe:

El trabajo fija al colono a su tierra, el artesano a su tienda, o si no permite formas de movilidad legítimas, o que terminan por serlo, como la del mercader. Pero quien no está fijado a su tarea generalmente circula, se desplaza, vaga en busca de una oportunidad. Corre su suerte o su mala suerte. Se encuentra viviendo en todas partes, vale decir, en ninguna, como dicen con frecuencia los procesos de vagabundeo, y esa caracterización a menudo basta para condenarlo. O, si no, se establece de una manera más o menos provisoria en los espacios urbanos más degradados, “cortes de los milagros”, o baldíos adosados a las murallas, cuyas descripciones-promiscuidad, suciedad, violencia, vicio-evocan ya esa cloaca donde se amontonarán los primeros proletarios de los comienzos de la industrialización (2010, 248).

En tanto, el marginado puede ser entendido por su grado de “afiliación” social, es decir, la forma en la cual se vincula a una práctica o un lugar determinado, pues la ruptura de sus vínculos con su lugar de origen lo vuelve un desafiliado, siguiendo al mismo autor:

Su condición difiere por completo de la del pobre que vive en su lugar, en la mediocridad de su estado. Marginalidad no es pobreza. En la mayoría de los casos el pobre está integrado, su existencia no plantea problemas, forma parte del orden del mundo. En cambio, el marginal es un extraño extranjero [...] son las formas atípicas de las relaciones familiares y sociales inducidas por esos modos de vida de las que hacen de la marginalidad un espantajo, aunque también suscitan atracción. La inestabilidad de la vida afectiva, sexual y social es una consecuencia de la imposibilidad de “establecerse” [...] La marginalidad representa también la aventura, el revés del sistema de las normas dominantes y una encarnación, a un precio muy caro, de la libertad en una sociedad donde ésta tiene muy poco lugar (Castel 2010, 248).

Por lo anterior, el “marginado” es una figura que se descentra paulatinamente de los estereotipos que lo vinculan a la pobreza y la segregación, sin embargo en su travesía se encuentra permeado por dichas condiciones, pues se inscribe dentro de un proceso de desafiliación histórica tanto individual como colectiva, donde se ubica al margen o a la orilla del proceso de producción histórico, de la creciente industrialización y la aparición de las ciudades, para Ríos Miranda los individuos que se encuentran en estas situaciones son:

Aquellas personas o grupos que están al borde o al extremo de lo social y comúnmente admitido, que se encuentran no integrados a la sociedad, que viven y actúan fuera de las normas sociales comúnmente admitidas. Pero resulta también, que al interior de estos marginales bien se puede hablar de toda una tipología, cuyas características se distinguen ya

por su zona geográfica de origen, por su etnia, su lengua, su lugar de residencia, el lugar que ocupan en la estructura social de producción industrial, sus hábitos, sus usos, sus costumbres, sus normas y sus valores (2004, 57 y 58).

En tal caso la clase marginal se localiza en el límite del orden socialmente instituido, relegado de las diferentes formas de socialización, fuera de la normatividad y desde ese sitio construye un modo particular de vida, es decir: existe una doble marginación que los constituye, separa y diferencia del resto de la sociedad, por un lado aquella que remite a su mundo exterior que involucra su relación con la alteridad, donde su posición dentro de la división de clases lo ha llevado a situarse al borde de las condiciones de subsistencia, lo que involucra el poco o nulo acceso a los medios de producción y servicios; por otro lado, se conforma a partir de la relación al interior de sus grupos, pues en el espacio geográfico donde habita forma territorios con condiciones de pobreza y miseria, donde la educación, la salud, el trabajo, la alimentación y la seguridad son necesidades que pocas veces son cubiertas.

Estas zonas por las características antes enunciadas, son espacio no estructurados para la socialización normal, no sólo por la condición de vida en la que se desenvuelven sino también por la constitución de ideas, principios, valores, comportamientos y costumbres que consolidan la identidad marginal.

El modo de vida tanto al interior como al exterior de estos grupos se compone a partir de siete características:

El “contexto sociohistórico”, la aparición de nuevas clases sociales y nuevas estructuras socioeconómicas, las diferentes posiciones y lugares que ocupa dentro de ésta estructura, la forma de adaptación al nuevo orden social, la edad productiva y la constitución física para el trabajo, la conceptualización del marginal como criminal o delincuente y la constitución de su identidad marginal. (Ríos Miranda 2004, 67 y 68).

El contexto sociohistórico refiere a las condiciones sociales y culturales, vinculadas a los modos de producción y vida industrial, característicos de las metrópolis, que producen una forma de control y organización social a partir de relaciones económicas y de mercado. Lo anterior lleva a la conformación de la división de clases sociales donde la burguesía es la

clase dominante y poseedora de los modos de producción y la clase proletaria hace de su fuerza de trabajo el único medio de sobrevivencia en la nueva estructura social.

La posición que ocupa la clase marginal dentro de esta estructura económica es condicionada por la división social del trabajo, donde el marginal toma el lugar de los individuos desposeídos y carentes de propiedad privada, ocupando un empleo asalariado dentro del sistema capitalista en el mejor de los casos. La forma de adaptación de esta clase marginal al nuevo orden social, supone tres vías; como “trabajador asalariado”, como parte del “ejército industrial de reserva” o ubicándose al margen de estos, es decir en el “lumpoproletariado” que desempeñan los trabajos más denigrantes y peor remunerados.

La edad productiva y la constitución física del trabajo sitúa a la clase marginal como una clase desposeída de propiedad privada, pues al ser su fuerza de trabajo el único medio de subsistencia es susceptible de convertirse en una mercancía y estar sujeta a las reglas de oferta y demanda del mercado.

En tanto, sí las características físicas le impiden al individuo desempeñar algún trabajo asalariado, dicha imposibilidad lo condiciona a ser clasificado como improductivo para la sociedad, pues su condición se juega fuera de un empleo y de los cánones establecido para vivir de forma adecuada.

Finalmente, la conformación de la identidad marginal implica encontrarse fuera del sistema económico y social, consolidando una clase desposeída de los medios para subsistir, formando una identidad marginal, donde se comparten hábitos, actitudes, formas de ser y vestir acorde a su clase social.

En síntesis, la marginación social es la conformación resultante de un proceso histórico social que emerge en Europa entre los siglos XIV y XVIII a partir la modificación de la estructura política, económica, social y cultural de un sistema de organización feudal a un sistema capitalista, esto acarreo la industrialización y la conformación de las ciudades, la centralización del poder político y económico en la metrópolis, la aparición de nuevas

clases sociales, donde la clase burguesa es la poseedora del capital y los modos de producción, mientras el proletariado es la clase marginada y desposeída que solo cuenta con su fuerza de trabajo para subsistir. Esta división de clases sociales acarreó fuerte problemas de desigualdad social, donde la distribución inequitativa de la riqueza ocasionó diferentes estragos sociales que se traducen en: pobreza, falta de empleo, acceso a servicios de salud, vivienda, educación, alimentación y la proliferación de enfermedades, mismas que se acrecentaron en las periferias de las ciudades y zonas de trabajo.

Estos espacios geográficos posibilitaron la emergencia de una clase marginal, a partir de la cual se conformó una identidad marginal asociada a la pobreza, la miseria, el hambre, la podredumbre etc.; pero que se constituye principalmente por un proceso de desafiliación a su lugar de origen, al trabajo y a las relaciones humanas, el marginado se convierte en un extraño en su propia tierra, descentrado de los vínculos sociales y afectivos comunes al resto de la población, en cambio paulatinamente se inclina al vagabundeo de un lugar a otro o se sitúa provisionalmente en espacios urbanos degradados, donde existen desequilibrios sociales y sexuales ligados a la aventura y al libertinaje, por consiguiente esta clase marginal es comúnmente asociada a problemáticas como: violencia, consumo de drogas, delincuencia, desintegración familiar, entre otras.

1.2. México Colonial: entre “léperos” e “hijos de la chingada”

En México la clase marginal permite la emergencia de diferentes personajes que preceden a las personas que han hecho de la calle su modo particular de vida, estas figuras marcan su aparición dentro del período colonial que data del siglo XVI y es caracterizado por la conquista española sobre el México prehispánico, una época atravesada por la conquista, degradación y sometimiento de sus habitantes a través de la fuerza militar, la ideología y la evangelización de los frailes sobre los grupos indígenas, construyéndose una relación de dominio y explotación.

A través de la Conquista se da la aparición de diferentes formas de organización política y social, misma que es impuesta al nuevo territorio conocido como la Nueva España, esta

época es producto del encuentro intercultural que nace de una doble violencia, sobre la cual Octavio Paz escribe:

Frente a la variedad de razas, lenguas, tendencias y estados del mundo prehispánico, los españoles postulan un solo idioma, una sola fe, un solo señor. Si México nace en el siglo XVI, hay que convenir que es hijo de una doble violencia imperial y unitaria, la de los aztecas y la de los españoles (1981, 109 y 110).

Dentro de esta unidad pluricultural entre el mundo indígena y la sociedad cortesana, el sometimiento atraviesa las relaciones humanas entre distintos grupos, vislumbra similitudes entre los nuevos conquistadores y el dominio ya existente entre los grupos indígenas, al respecto Tzvetan Todorov apunta:

Hay muchas semejanzas entre antiguos y nuevos conquistadores, y eso últimos lo sintieron así, puesto que ellos mismos describieron a los Aztecas como invasores recientes, conquistadores comparables con ellos [...] los españoles habrán de quemar los libros de los mexicanos para borrar su religión; romperán sus monumentos, para hacer desaparecer todo recuerdo de una antigua grandeza. Pero, unos cien años antes durante el reinado de Izcoatl, los mismos Aztecas habían destruido todos los libros antiguos, para poder reescribir la historia a su manera (2010, 65-68)

Por tanto el sometimiento a través la fuerza, era algo que continuamente se practicaba entre los grupos indígenas y los españoles, dicha forma de relación se tradujo en práctica de separación y diferenciación cultural, misma que trascendieron al campo de la producción económica y la organización social, estos movimientos ocasionaron: desequilibrios demográficos, epidemias, la explotación de la mano de obra, la modificación del parentesco, así como la aparición de nuevos actores sociales como son; funcionarios, peones, artesanos, comerciantes, mendigos y prostitutas.

Dentro de este proceso la iglesia juego un papel determinante, influyendo sobre el nuevo orden social, los modos de comportamientos y conductas, a partir de un modelo cristiano que condiciono el devenir de los grupos primarios, dicha injerencia se definía:

Conductas, estipulaba prohibiciones, deberes y roles. Al hacer del matrimonio un asunto de pareja y de la iglesia y no una alianza entre los grupos y las familias, iban excesivamente contra la unidad doméstica, las relaciones de parentesco y la comunidad, cuyas constantes interacciones minimizaba, reduciendo y debilitando lazos sociales (Ríos Miranda 2004, 70).

La intervención eclesiástica se da a partir del proceso de evangelización, transgrediendo las relaciones parentales, afectadas por el concubinato y la bigamia entre los indígenas y los españoles, rompiendo los lazos de unión y las normas de la sociedad prehispánica. Esta fractura orientó las relaciones sociales hacia un modelo de familia occidental, sustentado en la moralidad cristiana, colocando nuevos roles sociales, donde los derechos y obligaciones de los padres y los hijos nacidos dentro y fuera del matrimonio, son respaldados por un estatuto moral, al respecto Ríos Miranda señala:

La evolución del estatus de esposa trajo indisociablemente, con la dualidad occidental, la creciente discriminación que introdujo el cristianismo entre hijos legítimos y bastardos. Los hijos polígamos y de parejas “incestuosas”, alejado del hogar paterno por el celo de los religiosos, fueron las primeras de esas creaturas abandonadas que constituyeron una de las plagas de la sociedad colonial y una reserva de mano de obra barata para los españoles (2004, 70).

Esta nueva organización social acarreo diversos problemas de discriminación, pues la estratificación de la sociedad en aquella época se delimitaba por la nobleza, la pureza de sangre y el origen racial, de modo que la descendencia incestuosa e ilegítima fue paulatinamente relegada. Dicha división fue conocida como “sistema de organización de castas”, sobre la cual Prieto Hernández (2001) distingue seis grupos básicos; los blancos que correspondía a los españoles peninsulares, los criollos, los mestizos legítimos, los indios que remitía a los diversos grupos étnicos de América, los negros que venían de África y desempeñaba los trabajos más pesados y finalmente las castas en donde se ubicaba una gran diversidad de mezclas de grupos: mestizos, mulatos, zambos, lobos, coyotes, cambujos, albinos, zambaigos, jarochos, etc.

Para Escalera (en Prieto Hernández 2001) en aquella época las relaciones sociales entre las múltiples castas se traducían en el desprecio racial, los indígenas exponían una fuerte hostilidad hacia a los españoles, pues solo agachaban la cabeza por la falsa idea de grandeza que había construido de ellos, mientras los mestizos herederos de los vicios y malas costumbres de sus padres contenían la sed de venganza contra el desprecio que habían ejercido la raza pura y finalmente los criollos atesoraban el rencor del desplazamiento de los peninsulares en cuanto a honores, recompensas y cargos.

Ante el creciente mestizaje y los hijos resultantes de este proceso, Ríos Miranda retoma el concepto incorporado por Octavio Paz de “hijos de la chingada” en donde estos son los hijos de una madre mítica, Paz pregunta al respecto:

¿Quién es la Chingada? Ante todo, es la Madre. No una Madre de carne y hueso, sino una figura mítica. La Chingada es una de las representaciones mexicanas de la Maternidad, como la Llorona o la "sufrida madre mexicana" que festejamos el diez de mayo. La Chingada es la madre que ha sufrido, metafórica o realmente, la acción corrosiva e infamante implícita en el verbo que le da nombre. Vale la pena detenerse en el significado de esta voz.

Si la chingada es una representación de la madre violada o burlada por la fuerza. El hijo de la chingada es el engendro de la violación, del rapto o de la burla (Paz en Ríos Miranda 2004, 68 y 77).

En la Nueva España durante las noches de aquella época, era común escuchar los cuentos de espantos donde hacia su aparición esta imagen espectral, la leyenda de la Llorona era el resultado de la figura que encarnaba el sufrimiento y la pérdida de sus hijos, traducido como un símbolo fantasmagórico de la derrota del pueblo Azteca (Benítez 1984 en Prieto Hernández 2001: 116). Los “hijos de la chingada” son efecto del encuentro intercultural, del descalabro del pueblo indígena ante la llega de los españoles.

Para Ríos Miranda (2004) esta fusión racial se vio aún más alterada por la presencia de esclavos negros, en donde el concubinato y la bigamia fueron la manifestación de relaciones ilegítimas que acarreo la proliferación de hijos sin padre, de los hogares sin cabeza de familia donde la madre quedaba abocada a la soledad y más a menudo al concubinato.

Los engendros de la colonización se miraban abandonados en parajes solitarios, se podía hallar tanto a niños abandonados, desamparados o huérfanos que se exponía a los peligros y las inclemencias del tiempo, era común observar a:

Muchos niños, hijos de españoles e Indias, andaban perdidos entre los indios y que la mayoría moría por no tener los cuidados suficientes. Ante esto el emperador mandó a que se recogiera y se mandara a un albergue especial en la ciudad y en los pueblos en que existieran, y en caso de que tuvieran padres que no dispusieran de medios para mantenerlos se les obligaría a tomarlos; si sus padres no podía cuidarlos serían puestos en algún oficio; si eran muy pequeños, serían entregados a los encomenderos (Valero Chávez 2002, 90).

El mestizaje significó el encuentro cultural que marcó la aparición de la orfandad infantil, pues era el fruto de la poligamia, las violaciones y el adulterio, desbocando la descendencia bastarda e ilegítima, así la conquista incide sobre los indígenas a través del yugo de la fuerza y la organización parental del concubinato.

Por consiguiente, la creciente desigualdad se aceleró no por sólo distinción racial, el poder económico, político, social o religioso, sino además por la institucionalización del matrimonio, que distinguió a los hijos legítimos o ilegítimos, hijos producto de la moral, la honradez y la decencia o hijos marcados por la violación, la deshora, el pecado y la indecencia, es decir; este hecho marca el lazo que vincula a la descendencia con el ordenamiento social, siendo este un precedente que condiciona la existencia del sujeto y cómo es que éste se vive dentro de dicho legado.

Estos elementos moldean los rasgos generacionales que acarreo la colonia, introduciendo al mestizo como ese ente racial que se juega un lugar en la historia, Prieto Hernández (2001) los dibuja como aquellos sujetos que poseen un carácter dulce, apasionado y desenfrenado, con ánimo alegre, que gustaban de la música, el baile, las apuestas, las corridas de toros, las peleas de gallos etc.; teñidos de un carácter sencillo y espontáneo, sin embargo por lo general conjugaban la parte más negativa de los españoles y los indios que se vinculan al desenfreno y a los actos más terribles.

Así como los mestizos otra de las clases más relegadas eran los “léperos” que constituía la clase pobre de las ciudades, la categoría más cercana a este sector eran los mal llamados indios, siguiendo a Prieto Hernández (2001) el lépero era presa de discriminación por parte de las clases adineradas a causa de su lenguaje grosero y vulgar, regularmente eran de origen mestizo o de castas, sumado a ello su segregación económica y étnica. El repudio hacia esta clase descansaba bajo la creencia de inferioridad respecto a la piel blanca, el linaje racial y social, haciendo de la razón una indumentaria ilustre de la nobleza, mientras que la ignorancia se engalanaba de harapos sobre el cuerpo de los indígenas.

Durante la época una las principales figuras que apareció para cubrir los rezagos de la pobreza y la mendicidad fue la Iglesia, la cual, mediante la implementación de prácticas caritativas, ayudaba a los más desamparados y se patentizó el dominio y la dependencia a una clase social, que reposaba bajo la ornamenta del designio divino y natural de las condiciones sociales.

Estas prácticas divisorias de la población por características divinas, raciales, linajes y condición social, no solo produjeron la separación de la sociedad, sino que, permitió acondicionar y moldear sujetos que encarnaban el yugo militar y eclesiástico español, es decir un cuerpo donde se ejerció la dominación y el poder, a partir del mestizaje, los “hijos de la chingada” y los “léperos”, sujetos configurados como ese otro indeseable, repulsivo y corrosivo, que reafirma el prestigio de las clases dominantes, ocasionando una fuerte desigualdad sobre los estratos sociales bajos, relegando a un fuerte sector de la población a la pobreza y la miseria, haciéndolos objetos de la compasión y la misericordia de la caridad.

1.2.1. La caridad: redimiendo y evangelizando “huérfanos” y “expósitos”

Dentro de las forma de atención en la Nueva España, la caridad se dedicó a brindar atención a los niños abandonos, a consecuencia de los diferentes estragos económicos de aquel entonces, ésta forma parte de las tres virtudes teologales donde se encuentran la “fe”, la “esperanza” y la caridad, la primera es el acto por el cual una persona tienen la posibilidad de acercarse más a Dios, pues: “La fe se ejercita en aquello que no se ha visto; la esperanza en lo que no se tienen; y el amor caritativo es lo que ya se posee y se puede ejercitar en lo que se tiene: el prójimo y el bien común, que no es otra cosa que una relación entre Dios y yo” (Valero Chávez 2002, 26). Por consiguiente, la caridad consiste en:

Amar a Dios y al prójimo sobre todas las cosas y al prójimo como a nosotros mismos [...] es brindar ayuda a los necesitados, a los pobres y marginados [...] Este auxilio se expresa particularmente en la enseñanza, la curación y la alimentación. En esta actitud está implícita tanto la Fe en Dios como la salvación de quien la brinda. De hecho, esto es justamente lo que la distingue: se ayuda a los otros conscientemente porque en ello va la salvación eterna de quien la realiza (Valero Chávez 2002, 27).

La caridad construyó un paradigma de control ideológico sustentado en el amor a Dios y a los semejantes, que tenía la finalidad de hacer méritos para que la gente pudiera llegar al

cielo o ayudar a otros que están espiritualmente perdidos, lo que aseguraba la salvación del alma, dicha práctica se expresaba primordialmente en la procuración de los enfermos, los hambrientos y la enseñanza de la doctrina cristiana. Al mismo tiempo marcaba tajantemente la división social, entre ricos y pobres, entre la realeza y la plebe, entre blancos y prietos, así como el designio divino de la condición social concedido por la gracia de Dios, las personas opulentas se edificaban a través de la pobreza, pues el rico redimía sus culpas a través de ejercer la misericordia hacia los pobres y estos se congratulaban por ser los elegidos de Dios, marcando la distinción de aquellos que poseían los recursos para vivir y aquellos que mendigaban la sobrevivencia, de los que tenían la posibilidad de dar y los otros que se conformaban con recibir, Prieto Hernández delinea esta escena de la siguiente manera: “le daba oportunidad al poderoso de entrar en el reino de Dios, pues es más fácil que entre un camello por el ojo de una aguja que un rico en el reino de los cielos, “Bienaventurados...Benditos sean los pobres del señor, porque de ellos será el reino de los cielos” (2001, 197).

La reproducción de esta ideología judeocristiana fue posible gracias a la llegada de diferentes órdenes religiosas de “franciscanos”, “dominicos” y “agustinos” encargados de la evangelización y conquista espiritual del nuevo mundo. Es decir, paralelamente a la dominación militar, separación y diferenciación de los individuos, se ejerce un mecanismo de reblandecimiento cultural, el cual queda ceñido a la imposición, la prohibición y los deberes de la nobleza a través de los diferentes procedimientos de orden y manipulación minuciosa y sutil de las formas de comportamientos y actitudes de obediencia.

En la Nueva España la evangelización buscaba destituir siglos de prácticas religiosas basadas en un sistema politeísta por un sistema cristiano de veneración monoteísta, lo cual implicaba que la educación de la población indígena fuera objeto de dominación como una práctica que permitía la reproducción de la moral religiosa; el ejercicio de la caridad involucraba la diferenciación de clases, pero al mismo tiempo un acto por medio del cual se adiestraba el cuerpo a través de la educación cristiana.

Gran parte de la caridad española avalo la mendicidad como una forma de relación social, llevando como escudo la limosna, se fundaron hospitales, que procuraban la educación,

curación y alimentación de la población necesitada, lo que permitía separar a los individuos normales y enfermos y aquellos que eran objetos de la caridad, como niños huérfanos, expósitos y personas socialmente marginales, por tal motivos estos lugares permitían un control de la población, pues atendía enfermedades venéreas, mentales y cuidaban de la orfandad infantil. El diseño de estos hospitales fue heredado de la tradición medieval europea, en donde estos:

Tenía una clínica para los pacientes, se daba asilo a los enfermos, se destinaba secciones para los niños huérfanos, se atendía a los necesitados y se recibía a los peregrinos. Este tipo de hospital surgió por la necesidad de atender a los infestados de la peste, la lepra y otras enfermedades epidémicas y esporádicas, a los heridos de guerra, a los niños abandonados, y para alojar a los peregrinos que visitaban los santuarios.

Los hospitales que se fundaron en la Nueva España [...] fueron indispensables para procurar a la población de la colonia de todas la razas y castas, lo mismo en los momentos de calma que durante la época de epidemias. Asimismo, se les consideraba como un medio eficaz para evangelizar a los naturales a través del ejemplo (Valero Chávez 2002, 36).

Para Valero Chávez (2002) los hospitales durante esta época fueron obra de particulares, de la iglesia y el clero, así como de la corona española, los fondos para su funcionamiento provenían de donaciones, herencia, rentas, limosnas o rifas. Entre las principales fundaciones se encontraban: el “Hospital de la Concepción de nuestra señora”, fundado por Hernán Cortés como muestra de agradecimiento a Dios por la conquista Española, que posteriormente fue conocido como “Hospital de Jesús”; el “Hospital del Amor de Dios” fundado por Fray Juan Zumárraga (1539) que atendía sífilicos y otras enfermedades venéreas; el “Hospital Real de San José de los Naturales” (1553), es decir a los sectores indígenas, el Hospital de San Hipólito (1567), que brindaba apoyo a los dementes, retrasados mentales, ancianos y sacerdotes viejos.

En el año de 1572 se fundó el “Hospital San lázaro” que atendía a leprosos; el “Hospital de la Epifanía” en el año de 1582 que ayudaba a sectores marginados como; negros, mulatos y mestizos; el “Hospital de nuestra señora de los desamparados” que, veía por los niños huérfanos, expósitos y abandonados y fue hasta el año 1605 que paso a manos de la orden de los juaninos, motivo por el cual popularmente fue conocido como “Hospital de San Juan de Dios”; la orden de los franciscanos fundó el “Hospital Real de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción” que comenzó a funcionar a fines de 1761; el “Hospital General”

para ambos sexos en el año de 1770 que recibía a militares mal atendidos, entre otros. (Valero Chávez. 2002: 41-54).

Para el año de 1760 surge una historia fundacional de estos lugares, en la cual el padre Fernando Ortiz Cortés, cantor de la catedral de la Ciudad de México menciona:

Al caminar por una de las zonas más pobres de la Ciudad escucho a alguien llorar. Al llegar al lugar de donde provenía el llanto encontré a una mujer joven muerta, con su hijo pegado a su seno, llorando de hambre. Desde ese momento decidí consagrarse a la atención de niños huérfanos y abandonados y dediqué su tiempo y fortuna a esa actividad por lo que fundé un establecimiento que amparara a los niños en estas condiciones.

Así en la Ciudad de México, el 21 de Enero de 1766 se funda la Casa de Niños Expósitos por el Arzobispo Lorenzana y Buitrón, tomando como modelo las casas de expósitos fundadas anteriormente en España (Saucedo Vázquez 2013, 53).

Siguiendo a Valero Chávez (2002) así como los hospitales otras instituciones creadas para atención de este sector de la población eran las casas cuna, que cuidaba de la orfandad infantil, entre las cuales se encuentran: la “Casa de Mujeres de Niñas Beatas” (1530) para alojar a niñas abandonadas; el “Hospital de Santa Fe” que fundó Vasco de Quiroga (1532), un lugar considerado como un espacio de conversión inspirado en la obra “Utopía” de Thomas Moro, en ese lugar los niños eran bautizados, se les criaba, se le proporcionaba vestido, alimento, se les incorporaba al trabajo y se les adoctrinaba en la religión católica; de igual forma se inauguró el “Colegio de Huérfanos Mestizos” (1549) a manos del Virrey Antonio de Mendoza en México y la casa cuna de “Nuestro Señor San José de Niños Expósitos” (1766) por parte del Arzobispo D. Francisco Antonio de Lorenzan.

Dentro de las casas cuna había tres categorías de niños; los “expósito”, los “amparados” y los “pensionistas” (Valero Chávez 2002, 94), los primeros eran niños abandonados, quienes no conocían a sus padres, los amparados eran hijos de padre que no contaban con recursos para su manutención y permanencia dentro de la institución hasta que era posible mantenerlos, y los pensionistas pagaban una cuota y permanecían con la autorización de los padres, estos niños en ocasiones eran abandonados y dejaban de pagar la pensión y pasaban a ser niños expósitos y podían ser dados en adopción.

La caridad para esta época fue una forma de resarcir los daños ocasionados por la conquista militar española, sin embargo dicha práctica forma parte de una triangulación perversa en

donde el apoyo a los necesitados y desvalidos no es más que un medio a través del cual se sostiene y legitima el colonialismo, la reafirmación del designio divino de la nueva división de clases, el mestizaje ocasionado por la violación y el incesto entre Españoles e Indígenas acarreando a niños desprotegidos y abandonados, así como el matrimonio que trajo una nueva forma de organización social que produjo la descendencia ilegítima y bastarda de la época, donde la iglesia asumió un sentimiento de culpa generalizada al responsabilizarse de enmendar los rezagos de la doble moral española.

1.2.2. La Filantropía: el usufructo del hombre por el hombre

Así como la caridad tuvo un importante papel durante el siglo XVI para el siglo XVIII se ubica otra forma de atención asociada a los “niños huérfanos” y “expósitos”, lo cual marca una discontinuidad en el tiempo y una forma diferencial en la que son concebidas las figuras relacionadas a las personas que residen en calle, esta transición coloca a la filantropía como un paradigma que forma parte de una ideología de la segunda mitad del siglo XVIII que imperaba tanto en Europa como en la Nueva España, el cual deriva de su raíz “Philos” que significa amigo o que ama y “antrophos” que significa hombre, definiéndose como el amor al género humano, de modo que la filantropía se entiende como aquella “disposición fija y esfuerzo permanente por ayudar a los necesitados, partiendo de la identificación con el prójimo abrazando su causa como propia” (Valero Chávez 2002, 55).

Esta cosmovisión constituía el desprendimiento paulatino del paradigma religioso que imperaba en la edad media, época catalogada de oscurantista, que poco a poco se fue desplazando para dar paso a la ilustración, al auge de múltiples descubrimientos y avances en el estudio de la ciencia, el arte, la filosofía, etc.; para Michel Foucault (2001) el siglo de la luces establece un paradigma que se basa principalmente en el campo de la experiencia de la mirada médica, por medio de la cual el descubrimiento del conocimiento gira alrededor de la abertura y escisión del cuerpo humano, permitiendo la contemplación, el descubrimiento y funcionamiento de los órganos, haciendo de esta técnica de abstracción,

una práctica que permite contemplar el contenido visible y palpable del conocimiento, al respecto escribe:

El ojo se convierte en el depositario y en la fuente de la claridad; tiene el poder de traer a la luz una verdad que no recibe sino en la medida en que él la ha dado a la luz; al abrirse, abre lo verdadero de una primera apertura: flexión que marca, a partir del mundo de la claridad clásica (Foucault 2001, 6).

La mirada como fuente de luz y claridad a través de la cual es posible tener acceso al conocimiento, abre la posibilidad de acceder a la verdad que permanece oculta y fuera del alcance de la percepción, el conocimiento yace envuelto y escondido sobre sí mismo y es a través de la mirada que se da un recorrido paulatino de tal experiencia.

La permanencia de la verdad en el núcleo sombrío de las cosas está paradójicamente ligada a este poder soberano de la mirada empírica que hace de su noche día. Toda la luz pasa del lado de la débil antorcha del ojo que da vuelta ahora alrededor de los volúmenes y dice, en este camino, su lugar y su forma. El discurso racional se apoya menos en la geometría de la luz que en la densidad insistente, imposible de rebasar del objeto: en su presencia oscura, pero previa a todo saber, se dan el origen, el dominio y el límite de la experiencia. La mirada está pasivamente ligada a esta primera pasividad que la consagra a la tarea infinita de recorrerla en su integridad y de adueñarse de ella (Foucault 2001, 7)

Para esta época el poder de la mirada como fuente de saber y conocimiento se traduce en el dominio y límite del campo la experiencia, su débil luminosidad y soberbio campo de percepción hacen del objeto oscuro y opaco un espacio del cual hay que dar cuenta, develarlo y describir su movimientos, formas y lugares, haciendo de éste un objeto del discurso lógico y racional y por tanto legítimo y verdadero.

El campo de la clínica no solo incide sobre el campo de la medicina, sino que impacta a otros campos de conocimiento instalando una visión positivista del método de observación, a través ésta mirada es posible separar la salud y la enfermedad, lo normal de lo patológico, reforzando así los procedimientos de separación y exclusión que años atrás se venían dando.

Dentro del campo de la filantropía estas influencias se mueven principalmente porque el hombre es el centro y campo de observación, es el objeto de conocimiento y la vía de

acceso a la verdad, es la intervención del hombre por el hombre mismo, como un espacio de la experiencia cognitiva que atraviesa el umbral del pensamiento lógico.

Este paradigma se movía en dos vertientes: el presente y el futuro; es decir intervenía sobre aquellos males que aquejaban a la sociedad y paralelamente sobre aquellos que podría ser prevenido y evitado, se refuerza un control y dominio sobre los cuerpos en donde ya no es el amor a Dios y a los semejantes la imagen preponderante, sino el hombre mismo como cuerpo de conocimiento y paralelamente su control y disciplinamiento; sin embargo al igual que la caridad gran parte de estas prácticas eran ejercidas por aquellas instancias que contaban con los recursos económicos suficientes para su manutención, que se marcaba en particulares o en el Estado, de algún modo la filantropía buscaba al menos en su intención sanar los males de la pobreza y la indigencia.

De acuerdo a Valero Chávez (2002) en la nueva España este paradigma tuvo su auge principalmente a través de las reformas borbónicas que se caracterizaron por el rompimiento entre la Iglesia y el Estado, donde la primera obstaculizaba el proceso de centralización del poder económico y político de España, al mismo tiempo se pretendía disminuir el poder político de los virreyes, reducir la burocracia y extender la explotación colonial.

En aquella época el espíritu de la ilustración inspiró la creación de la “Real Escuela de Cirugía”, la “Real Academia de las Nobles Artes de San Carlos”, el “Jardín Botánico” y el “Real Seminario de Minería” en los años de 1698 y 1792. En tanto estas medidas solo beneficiaban a los mismos españoles y a los criollos, al respecto Luís González señala: “indios, mestizos, mulatos, negros y criollos pobres sólo le deben al siglo de las luces el haber provocado una especie humana amiga de los humildes, una clase media que aprenderá en el siglo XVIII una tarea comparable a la caritativa de los misioneros del siglo XVI” (en Valero Chávez 2002, 88).

El fenómeno de los niños huérfanos y abandonados a pesar de las buenas intenciones de la filantropía continuó proliferando, y las instancias encargadas de ayudarlos carecían de

fondo, lo que dio paso a que los juegos populares que se practicaban dentro de las clases más marginales poco a poco se fueran institucionalizando con la finalidad de obtener fondos que contribuyeran a la atención de los desposeídos.

La “lotería” era uno de estos juegos pertenecientes a las clases bajas que fue utilizado como una forma de obtener ingresos para la manutención de los diferentes hospitales y casas cunas de aquella época, convirtiéndose en una fuente importante de financiamiento de los personajes ilustrados, pues les permitían financiar por un lado la congregación y asuntos referentes a la nobleza y por otro una forma de ayudar a los pobres y desamparados. Este juego es considerado como: “Un juego de azar, ya que su resultado no depende de la destreza ni de la habilidad de los participantes, sino de la suerte que determina tanto los premios como los ganadores” (Valero Chávez 2002, 100).

El juego tiene una importante connotación dentro de la época, pues a pesar de que sea una actividad recreativa a través de él se ponían en disputa las jerarquías y verticalidades que se imponían a través del sistema de castas, con la variante de que dentro del juego cualquiera podría resultar vencedor, lo cual brindaba la opción de que al menos una vez aquel grupo social que se encontraba cotidianamente subrogado pudiera resultar victorioso y así abrir la posibilidad de arriesgarse para burlar de alguna manera la realidad que aquejaba a las clases bajas, al respecto Prieto Hernández señala:

El juego convoca el placer de conquistar, de vencer, no tanto para obtener algo, sino para patentizar que es posible ganar, arriesgar y burlar la realidad. Lo que revitaliza el reto. Dentro de ese universo simbólico, no cabe aun la posibilidad de un triunfo compartido (2001, 206).

Para Valero Chávez (2002) éste tipos de juegos eran considerados como vicios contrarios a la moral española de las buenas costumbres y el comportamiento refinado, a pesar de ello formaban parte de las prácticas sociales de la población, se realizaban eventualmente en días de celebración de santos patrones, en ferias donde era común ver a la gente apostar en los naipes, en la ruleta, el abur, dados, lotería, peleas de gallos y el billar; aunque también existían lugares permanentes que daban servicio hasta la madrugada en donde se vendían bebidas alcohólicas como el pulque, estos lugares servían como refugio de bandidos,

prostitutas, ladrones y era común observar las riñas cotidianas a causa del juego, de ahí que muchas de estos acontecimientos eran tachados de indecentes, impropios y faltos de categoría.

Ante esta situación las autoridades implementaron la regulación de este tipo de juegos a través de la “lotería”, si bien es cierto estos juegos también eran azarosos la opulencia hacía de estos un ejercicio honrado y lucrativo, con la finalidad de disminuir los vicios y obtener ingresos para el erario público, ante este escenario se fundó la “Real Lotería de la Nueva España” por el Marqués de Croix (1771), el manejo de este establecimiento fue inspirado en las Loterías que operaban en Europa, en donde los ingresos del erario era del catorce por ciento sobre el un fondo de un millón de pesos, mismo que era distribuido entre el salario de los empleados, la renta del lugar, la impresión de los billetes y los premios de los afortunados. Los rendimientos de este espacio se vieron cinco años después de su apertura y no fue sino hasta diez años más tarde que la lotería ayudó en un acto de beneficencia para el Hospicio de Pobres de D. Ambrosio de Llanos y Valdés (Valero Chávez 2002: 102-106).

Sin embargo, muchos de estos intentos de ayuda a los necesitados no se destinaba a lo que originariamente se había planeado, sino que sus recursos eran utilizados en tres sentidos:

Como ingreso directo de las instituciones de beneficencia y para el erario público, como fuente de trabajo para gente que difícilmente puede desempeñar una labor de gran esfuerzo físico, y como recurso económico, para quienes por suerte ganan algún premio [...] su legalización o prohibición dependía de las necesidades de los gobiernos y de sus intenciones en cuanto a la ayuda social; aunque no se dedicaron exclusivamente a este ramo (Valero Chávez 2002, 112).

De modo que la filantropía a pesar de sus buenas intenciones era una práctica que escondía intereses económicos tanto para los personajes ilustres, como para aquellas personas que no tenían la posibilidad de encontrar un empleo y los que hacían de éste un particular estilo de vida; el trabajo en hospitales y casas cunas poco a poco tomó forma de intereses personales que se enmascaraban de la ayuda a los más necesitados, haciendo de la condición humana un usufructo de particulares, mientras que la miseria continuaba proliferando y ante los ojos de los hombres instruidos era una muestra fehaciente de la ambigüedad entre las clases sociales, el retraso y la precariedad de la sociedad.

1.3. El México independiente: la plaga de “léperos”, “vagos”, “malentretenidos” y “mendigos”

Para el siglo XIX en el período conocido como México independiente, emergen diferentes categorías que designan a las clases marginales de la época, las cuales continuamente siguen alimentando la imagen de las personas que habitan en la calle, esto se debe al proceso de transición de la colonia a la vida nacional independiente, misma que se vio permeada por múltiples acontecimientos propios de un país que pasa del dominio de la colonia española a la consolidación de un gobierno autónomo, lo cual dio pie al enfrentamiento entre militares, civiles y disputas políticas tanto internas como externas, Prieto Hernández escribe al respecto:

La primera mitad del siglo XIX mexicano es una historia de transición, de crisis inestabilidad, de invasiones y constantes guerras, así como de pobreza generalizada. Los cambios políticos, económicos, jurídicos, sociales y culturales que produjo la independencia tuvieron como efecto inmediato fenómenos de desajuste, reacomodos políticos y sociales, de confrontaciones de intereses, partidos y proyectos (2001, 88).

La época independentista ante su inminente crisis y el deterioro en sus diferentes aristas dejó ver una era:

Con serios problemas fronterizos, nulo crecimiento demográfico, un centralismo que contrastaba con separatismos regionales, deterioro de comunicaciones y un caos económico hacendario. Las diferencias sociales se acrecentaron, los pobres se empobrecieron más, los ricos se enriquecieron más y la clase media a penas y se lograba consolidar (Valero Chávez 2002, 114).

Ante este escenario de acuerdo con Ríos Miranda (2004) en el año de 1821 con las “Leyes de Reforma” el estatuto jurídico de los mal llamados indios cambió y se convirtieron en ciudadanos, incluyéndose en el creciente Estado, esta transición acarrió que perdieran el estatuto de indígenas y la propiedad de sus tierras, desarrollándose así los latifundios y convirtiéndose en “peones” que vendía su mano de obra. Este proceso acarreo la proliferación de gente sin trabajo, desocupada y en búsqueda de empleo, la creciente ciudad que representaba una fuente de sobrevivencia y progreso, provocó la pauperización de la metrópoli. En suma, durante el período de 1821 a 1867 las pugnas internas permitieron el acceso de confrontaciones con el exterior, lo que se tradujo:

En la pérdida de más de la mitad del territorio nacional, dos intervenciones extranjeras, dos monarcas, uno nacional y otro extranjero, cinco grandes alteros de leyes que intentaban dar un ordenamiento al país, multitud de gobiernos, once de ellos encabezados por el mismo héroe, caudillo, traidor, alteza serenísima, gobiernos paralelos y la pauperización del pueblo mexicano (Valero Chávez 2002, 114).

Ante los estragos económicos de la guerra y la creciente miseria, la población vivía un clima de inseguridad y peligro, pero sobre todo de desconcierto y desmoralización entre los habitantes, pues no se había logrado la transformación de las diferentes estructuras de la colonia, mismas que seguía acarreado la desigualdad y distinción entre los habitantes, para este período el país se había convertido en una mezcla de matices raciales, teñido de la siguiente forma:

México [...] era complejo mosaico socio cultural, caracterizado por la profunda desigualdad entre la elite de criollos y europeos, que seguían detentando el poder y la riqueza, y la gran masa de la sociedad compuesta fundamentalmente por las comunidades y los pueblos de indios, campesinos, peones y trabajadores del campo y de la ciudad (Prieto Hernández 2001, 90).

A pesar de la abolición del sistema de organización social por castas y de la esclavitud, las diferencias prevalecían por los oficios, el modo de vestir y el tono de piel. El marco moral se basaba principalmente en tres aspectos: “la forma de trabajo, la productividad y el uso del tiempo libre (Mancilla 2008 en Sucedo Vázquez 2013, 53), lo cual se legitimaban por reglamentos de la época, donde la división de clases sociales y tipificación de “buenas” o “malas” personas se basaba en preceptos morales o por la posesión de recursos económicos. Esto ocasionó que comenzaran a aparecer diferentes apelativos que enunciaban a la clase marginal dentro de los cuales se encuentran:

Léperos, pelados, ceros sociales o gente de trueno, que agrupaba desde mendigos, vagos, prostitutas, lenones, ebrios escandalosos y niños de la calle, hasta ladrones, abigeos, pleitistas, bandidos, ex presidiarios, homicidas y muchos tipos más, todos ellos bajo una primera caracterización que partía de su pobreza, su ignorancia y de su “andrajosa” experiencia y que concluía en la verdadera peligrosidad de algunos de esos grupos, representaron para las llamadas clases superiores, lo más adverso y repudiable de la condición humana (Trujillo 2003 en Saucedo Vázquez 2013, 59).

En cuanto a la primera categoría que hace referencia al “lépero”, se ha señalado en apartados anteriores que éste tiene su aparición desde el México Colonial dentro del sistema de clasificación de castas y el mestizaje, aunque para esta época comienza a tomar

atributos distintivos y su definición está sujeta a las personas que hace referencia a éste, el momento y las circunstancias en las que es enunciado.

Para Prieto Hernández (2001) se habla de él con desprecio, temor, compasión y se resalta su condición e inclinación a la vagancia, su carácter pendenciero, sagaz y astuto, se caracteriza por su insubordinación, lo que constituye su modo de ser, de vivir y sobrevivir. Este personaje cambia muy rápido de oficio, algunas veces aparecía como vago, mendigo, ratero, vendedor en las calles o en los arrabales, los estereotipos que lo arropan están asociados en gran medida a sus comportamientos, como son: la pereza, el ocio, el amor, etc.; se trata de una figura sin estabilidad ni arraigo, por estas características, el “lépero” era objeto de ser llevado a la cárcel, circunscribirlo a los barrios pobres y a los trabajos forzados, era marginado del desarrollo económico y social, al mismo tiempo se oponía a los grupos dominantes, creando su propio lenguaje y formas de comunicación, conformando antihéroes, idealizando bandidos y ladrones, así como el uso de apodos y de sátiras a la clase dominante.

En lo que refiere al “vago” se puede hallar esta definición dentro de la legislación del “Tribunal de Vagos” en el año de 1828, que se encargaba de vigilar y castigar a “vagabundos”, “mendigos” y “malentretidos”, la cual tenía la finalidad de vigilar y moralizar a estos sujetos por medio de la ética del trabajo. Para el año de 1845 se creó un decreto con la finalidad de reorganizar dicho tribunal, el cual estableció que dentro de esta categoría se encontraban: los “artesanos, hijos de familia, soldados inválidos, los mendigos, jugadores, vendedores de juegos de azar y otros que se igualaban a los ojos de la ley eran los niños mendigos” (Aílo 2001 en Saucedo Vázquez 2013, 55), que eran objeto de las mismas sanciones.

Para el año de 1857 nuevamente aparece esta categoría dentro de la “Ley de Comonfort”, la cual define a los “vagos” como:

Los que no tienen ocupación, los mendigos que no pueden trabajar, los jornaleros, artesanos que trabajan menos de la mitad de los días útiles de la semana, los demandantes de limosna por las calles con imágenes religiosas, los jóvenes forasteros que sean prófugos, los huérfanos abandonados, los tahúres osados, los tinterillos que ofrecen servicios en los juzgados sin

detentar ningún título y los que piden bolo en las parroquias (Pérez 2005 en Saucedo Vázquez 2013, 56).

Sin duda dentro de esta clasificación el espectro del “vago” es una categoría que emergió a causa del desbordamiento de diferentes problemáticas asociadas a estos sujetos como son: el desempleo, la pobreza y los niños abandonados que se dedicaban a pedir limosna o los jugadores de azar, lo que implicaba que cualquier persona de estratos sociales bajos podía ser acusada de practicar la “vagancia”, pues gran parte de las características del “vago” eran elementos que constituían al grueso de la población.

La forma en que el Estado respondió ante esta situación fue a través de medidas jurídicas, donde la condición social de estos sujetos automáticamente los tachaba de delincuentes, de tal manera para el año de 1871 la vagancia era tipificada como un delito, dentro del código penal se definían las características de quien la practicaba y sus sanciones, al respecto Araya (2005) escribe:

[Es] el sujeto que no trabaja por su propia voluntad, sin tener un impedimento legítimo. Los menores de edad eran destinados a hospicios y a casas de misericordia, durante el tiempo necesario para que aprendieran un oficio y los mayores de 16 años eran consignados a los servicios de las armas en caso de que no demostraran interés por algún oficio, o se les ponía en libertad con el pago de una fianza, para que dentro de algún tiempo prudente aprendieran un oficio (en Saucedo Vázquez 2013, 56).

Una tipificación más sobre es estos sujetos es la que establece el código penal de Veracruz el mismo año, donde define al vago como:

El que no tenía oficio, renta, sueldo, ocupación, o medio lícito de qué vivir, no trabaja habitualmente, teniendo renta o patrimonio se dedicaba a estar en casas de juego o prostitución, café o tabernas y que “pudiendo”, no trabajaba dedicándose a mendigar. Esto es, desviaciones a un trabajo estable, habitual y lucrativo de forma honesta (Araya 2005 en Saucedo Vázquez 2013, 55).

Dentro de ese mismo código surge una figura más que da cuenta de estos sujetos definiéndolos como “malentretido”, quien se caracterizaba de la siguiente forma:

El malentretido era el ya conocido jugador empedernido, vendedor ambulante o “mercero”, el que vivía de su música con arpas y vihuelas, en bodegones, en vinaterías y pulquerías, el que, con animales, trucos o con otras pillerías (antiguos oficios de divertimento callejero)

ganan su subsistencia y, muy interesante, también los menores abandonados que vivían en la calle de limosna. (Araya 2005 en Saucedo Vázquez 2013, 55).

De acuerdo a Saucedo Vázquez (2013) el “vago” y el “malentretenido” era objeto de diferentes intervenciones relacionadas a la corrección y al castigo, por ejemplo éste último por ser contemplado como un sujeto que dedicaba a divertirse y dejarse llevar por sus “pasiones vergonzosas” y en donde se ubica los niños expósitos contemplados como potenciales “vagos”, eran canalizados a instituciones que corregían su comportamiento como: hospicios, casas de corrección, o reclusos, mientras que el “vago” era juzgado y destinado cinco años al servicio de armas.

Sin embargo, los fuertes problemas que vivían el país contribuían a la proliferación de diferentes personajes que bien podían ser tachados de “léperos”, “vagos” o “malentretenidos”, pues existía una creciente población de mujeres dedicadas a la prostitución, la aparición de los mendigos en las calles, el aumento de ladrones, niños huérfanos, personas lisiadas, enfermos y ancianos que hacían de la prostitución, el robo y la caridad parte de su modo de vida.

Este escenario propicio un sinnúmero de formas en la que las autoridades de aquella época percibían la aparición de estos sujetos en las calles, brindando un significado particular, por ejemplo: las prostitutas representaban un mal necesario que salvaguardaba a las mujeres honradas, los pillos eran las semillas de profesionales del robo y la mendicidad se había vuelto una profesión de subsistencia. Ante este panorama el Estado dejó de preocuparse por las personas en sí mismas y centró su interés en cómo estos sectores de la población iban en aumento y el mal que podían causar a la sociedad (Valero Chávez 2002, 126).

Sobre este entendido los mendigos formaban parte de este mal social y en ellos podía verse el rezago y retraso social, al respecto escribe Justo Sierra:

El mendigo daña la libertad general, el mendigo es por regla general un individuo inmoral y desmoralizador, empieza por matar en su conciencia toda noción de pudor, su lema es la resistencia al trabajo [...] esta especie de vegetación criptogámica que invade el cuerpo social, hace más daño que al que primera vista parece (en Valero Chávez 2002, 128).

Para Valero Chávez (2002) la noción de estos sujetos era traducida como desorden, vicio e improductividad y su imagen no respondía a la unificación del “orden” y el “progreso”, en consecuencia el papel del Estado se inclinó a separar a aquellos sujetos necesitados de apoyo y aquellos que debían ser corregidos, para lo cual se hizo una clasificación de la pobreza y se distinguió entre “pobres dignos” o clases “desprotegidas” y “pobres indignos” o “clases andrajosas”, para los primeros las instituciones de atención son los hospitales y hospicios, mientras que para los segundos eran las instituciones carcelarias y de control.

La postura tomada con las personas que en verdad necesitaban ayuda era hacer un proceso de transformación, haciendo de ellos elementos funcionales del orden social, mientras que para los otros la única forma de intervención era el castigo, a pesar de esto la tarea no era sencilla pues continuamente se carecía de los recursos económicos y las acciones realizadas hasta ese momento eran intervenciones asiladas y específicas, lo que llevó al Estado a intervenir garantizando el funcionamiento del aparato gubernamental como un todo estructurado y articulado a una unidad.

Sin embargo, a pesar de que se apostaba por una atención articulada y organizada, paradójicamente la miseria era considerada como una condición que respondía en gran medida a la voluntad de las personas, sus intereses, sus formas de comportamiento, hábitos y costumbres, es decir la situación precaria era vista como un efecto de la singularidad y personalidad de los sujetos y no como un fenómeno que derivaba de un sistema de dominación político, económico y cultural que desembocaba en: el desempleo, el hambre, el vicio, el ocio y la mendicidad.

Para contribuir al tan anhelado “orden” y “progreso” de la época estos seres empobrecidos comenzaron a formar parte de la nueva nación, conformando un Estado que paulatinamente construía una identidad nacional.

Dentro del proceso de formación del Estado nacional se operó una transformación en el estatuto de las identidades étnico-raciales. Del deprecio, la desconfianza y anulación moral del mestizo-casta o mezclados, se pasó a la búsqueda de su integración al proyecto nacional, de inspiración evidentemente occidentalista y moderna. La nueva nación intentaba, así la

homogeneización de los mexicanos a través de procesos de socialización (Prieto Hernández 2001, 100).

El proceso de formación de la identidad nacional basado en preceptos occidentales más que homogeneizar y fortalecer el Estado contribuyó a la consolidación de la ambigüedad y los contrastes que tiempo atrás se había venido dando, esta polarización se asentaba entre las clases opulentas y las clases populares, que se diferenciaban por sus lugares de reunión, sus hábitos y costumbres.

A lo anterior, se suma la creciente desigualdad social y distribución inequitativa de la riqueza que durante este período se vio aún más alterada por el rompimiento brutal entre el Estado y la Iglesia, en el año de 1861 las instituciones que fueron controladas y administradas por el clero pasaron a formar parte del funcionamiento gubernamental siendo el Estado el nuevo encargado de los bienes y servicios, lo que involucraba el control de la infraestructura caritativa como: instituciones, inmuebles y bienes, que a su vez implicaba intereses económicos, políticos y sociales, dentro de esto se encontraban: “los hospicios, los hospitales, casas de dementes, orfanatorios, casas de maternidad y todos a aquellos que reconocieran por base la caridad pública, así como los de instrucción primaria, secundaria y profesional” (Valero Chávez 2002, 120).

Un suceso más que ayudó a esta separación fue el efectuado en el período del Porfiriato, encabezado por el General Porfirio Díaz, quien ejerció un poder dictatorial donde sometió a su control tanto a la Iglesia como al movimiento liberal, éste inició el cabildeo con el extranjero logrando el reconocimiento de Estados Unidos, Inglaterra, Francia, Austria y Bélgica, quienes vieron en México un campo fértil de expansión e inversión de capital, a partir de estas negociaciones se explotó la industria ferroviaria, las comunicaciones, la minería, el petróleo, las instituciones bancarias. Así como la exportación de metales, frutas, henequén, tabaco, algodón y azúcar, por medio del financiamiento del capital extranjero.

Este período marca una sustancial separación entre la Iglesia y el Estado y paralelamente la transición de la caridad y la filantropía a la beneficencia, un nuevo paradigma de atención social del Estado, de acuerdo a Saucedo (2013) este enfoque tenía la finalidad de encaminar

a la población segregadas a la modernidad, convirtiendo a la pobreza en objeto de estudio de científicos, ideólogos y clases privilegiadas comenzando a figurar en la literatura y en los medios impresos.

1.3.1. La beneficencia: orden y control de la mendicidad

Frente al panorama turbulento el nuevo paradigma de atención social desplazó paulatinamente las acciones realizadas por la caridad y la incipiente filantropía, dejando atrás la buena voluntad hacia los hombres, los principios morales de la Iglesia, el designio divino y la gracia de Dios y paso a la edificación del Estado Nación, el cual paulatinamente tomaba las riendas de los menesterosos de la ciudad por medio de la beneficencia.

Esta forma de atención implementada por el Estado deriva del latín “benefacere”, que significa “hacer el bien”, definiendo a esta como la: “acción de ayudar y prestar asistencia a los necesitados de protección y apoyo, a quien no puede valerse por sí mismos y a los que están en una situación de miseria o han resultado víctimas de una desgracia” (Ander-Egg 1974, 36).

Sin embargo, dicho paradigma más que proteger o ayudar a las clases más bajas, se inclinó a la creación de instancias que resguardaran el orden y control de los “léperos”, “vagos”, “malentretidos” y “mendigos”, que a los ojos de las clases adineradas eran seres indeseables que representaban la inmoralidad, el retraso y la ignorancia.

La beneficencia constituyó la forma de encausar a estos sujetos que vivían en la podredumbre y el caos a la naciente modernización y el desarrollo, para lo cual debían ser clasificados y separados para iniciar su proceso de institucionalización y garantizar su rehabilitación o readaptación social. Para cumplir con este objetivo durante el mandato de Porfirio Díaz se fundó la “Dirección General de Beneficencia” y proliferaron las instituciones privadas que atendían los males sociales como:

La Sociedad de Beneficencia, el Bazar de Caridad, el Hospital de la Concepción Béistegui, el Hospital de Jesús, el Hospital Francés, la Casa Amiga de la Obrera, el Dormitorio

Público de la Plaza del Árbol, la Sociedad Filantrópica (asilo de estancia y regeneración de prostitutas), el Asilo de Florencia Crittenton, el Montepío de Luz Saviñón, la Escuela de Artes Católicas, la Fundación de Socorros, el Hospital de nuestra señora de la Luz y la Sociedad Productora de Niñez. También operaba instituciones privadas extranjeras, como la Sociedad Francesa, Suiza y Belga (Valero Chávez 2002, 131).

La beneficencia buscaba articular la acción social con un mismo objetivo y dirección, a través de la normatividad, la legislación, la planificación, las estrategias, y la profesionalización de quienes brindan la ayuda a los necesitados, a fin de aislar y contener los crecientes problemas sociales.

Por consiguiente, el Estado se dio a la tarea de planificar su intervención con la finalidad de mejorar su funcionamiento y cobertura, siguiendo a Valero Chávez (2002) se implementaron acciones de salud y de higiene en la capital del país, estas se inclinaron sobre la infraestructura urbana que buscaban solucionar problemas de: hacinamiento, drenaje, alimentación para prevenir enfermedades, reducir los focos de infección como; mataderos, basureros, animales en descomposición. Así como el desarrollo de estrategias como: visitas a los domicilios de los pobres, vacunas y mejoras a las instituciones de beneficencia y la incursión de profesionales que apoyaran a esta tarea, siendo los médicos los primeros profesionistas en la atención de estos sujetos.

Esta forma de intervención actuó como estrategia del Estado encausada a encerrar y corregir la proliferación de los males de una sociedad en vías de desarrollo y progreso, a través del orden, la vigilancia de instituciones y profesionistas encargados de asistir los problemas de la ciudad, así comenzaron a figurar instituciones que se encargaban de disciplinar la población indeseable de la época.

1.3.2. Instituciones de transformación y corrección de los indeseables

a) “Casa para la Rehabilitación de Jóvenes Delincuentes”

Para ejemplificar como opera este procedimiento de separación y control a través de la instituciones de corrección de aquel entonces, la “Casa para la Rehabilitación de Jóvenes delincuentes” fundada por Manuel Eduardo Gorostiza en el año de 1841, alojaban jóvenes delincuentes y brindaba educación, ropa y alimentación que contribuían a su proceso de rehabilitación, posteriormente fue conocida como “el Tecpa”, por el nombre del edificio donde fue trasladado “Tecpa Santiago”, donde se recibían tanto a delincuentes como a huérfanos, así como a niños y niñas quienes permanecían en la instancia de forma separada, para el año de 1853 su nombre cambio y se llamó “Colegio Correccional de San Antonio” por el apoyo que comenzó a recibir por parte del súper intendente de la policía, el Licenciado Antonio Diez de Bonilla quien se encargaba de trasladar a los jóvenes que delinquían a la institución. (Valero Chávez 2002, 133 y 134).

Debido a la creciente población de delincuentes y huérfanos el centro tuvo que separar a estas poblaciones, trasladando a los delincuentes al edificio de recogidas en 1860, este movimiento provocó un nuevo cambio de nombre y paso a ser el “Colegio de San Antonio”, las malas condiciones de este lugar los obligaron nuevamente a regresar, mezclando de nuevo a las poblaciones. Las crisis económicas que vivía la institución marcaron brutalmente la condición en que vivían los internos pues la comida era escasa, estaban descalzos, permanecían con la misma ropa con la que llegaban, no había suficientes camas, por lo cual tenían que dormían en petates (Valero Chávez 2002, 134 y 135).

De acuerdo con Valero Chávez en el año de 1866 la población seguía en aumento y la institución solo recibía a varones y el nombre de este sitio cambio a “Colegio Imperial de San Antonio y Casa de Corrección”, para este tiempo había un trato diferencial entre “huérfanos” y “corrigendos”, pues los primeros podrían aprender las malas costumbres de los delincuentes. En 1872 nuevamente cambio de nombre y se conoció como Escuela

municipal de artes y oficios, ya que se les enseñó a tocar un instrumento musical, en 1877 la administración corrió a cargo de Justo Benítez quien nuevamente separó a los huérfanos y delincuentes y el colegio se llamó “Escuela Industrial de Huérfanos” donde se les adiestraba en la disciplina militar, en la cual los jóvenes se habituaron a los sonidos de la trompeta para hacer sus actividades.

En 1924 tomó el nombre de “Escuela Industrial de la Beneficencia Pública”, y en el sexenio de Lázaro Cárdenas se cambió por “Escuela Industrial Vocacional”. (Valero Chávez 2002, 137).

Como se puede observar las acciones de corrección van cambiando de acuerdo a las diferentes circunstancias y necesidades que vive la institución, desde su financiamiento, la distribución del espacio y las características de la población que atienden, acciones que no solo forma parte del quehacer institucional sino de todo el contexto histórico-social que permea la época, a pesar de esto los beneficiarios desbordan las acciones estratégicas del Estado, que en un esfuerzo por reordenar, resarcir o transformar la inmoralidad, el caos y el desorden concentra a los “léperos”, “vagos”, “malentrenidos” y “mendigos”, con los “niños huérfanos” y “expósitos”, asociando la miseria, la pobreza y la delincuencia, construyendo así medidas de disciplinamiento como; la educación básica, la educación militar y el adiestramiento de oficios.

b) “Casa de maternidad”

Como se ha mencionado antes en aquella época era necesario hacer frente a los creciente males sociales, por lo cual era indispensable conocer las causas que los originaba y atender los problemas de raíz, por este motivo se elaboraron políticas dirigidas a las madres de los “niños expósitos”, pues a través de ellas se podía controlar la proliferación de los huérfanos, por tal motivo en el año 1861 Benito Juárez promulgó la creación del “Hospital de Maternidad” e infancia y cuatro años más tarde el Emperador Maximiliano de Hamburgo creó la “Casa de maternidad” (1865), la cual se estableció en un edificio

contiguo al Hospital de Pobres en donde existía el “departamento de partos ocultos”, que era utilizado por mujeres que no podían dar a luz en su casa y tenía que hacerlo a escondidas de la sociedad, ocultando la identidad de la madre y si esta no quería conservar al niño este era enviado a la Casa Cuna; también recibía a mujeres que no contaban con los recursos suficientes para dar a luz, dentro de la casa había; salas, comedor, baños lavandería y planchaduría, al mismo tiempo la casa era asistida por estudiantes de la Escuela de medicina que hacían del espacio un centro de estudio e investigación ginecológico (Valero Chávez 2002: 138-140)

Esta institución estaba encargada de llevar a cabo un control de la natalidad de la época, pues gran parte de los niños huérfanos o abandonados eran concebidos como seres indeseables y se veía en las madres un potencial agente de control mediante la atención de sus partos para que no continuaran proliferando la orfandad en la ciudad, por lo cual se efectuó una acción minuciosa sobre el cuerpo de las mujeres como un espacio de acción estratégica de prevención y control que regula la descendencia bastarda originada por las violaciones, los hijos fuera del matrimonio y los adulterios.

c) “Manicomio General”

Otra institución representativa de aquella época fue la fundación del “Manicomio General”, el cual fue creado a en el marco de la celebración de los cien años de la independencia en el año de 1910, este se ubicó en los terrenos de la antigua hacienda de la Castañeda, estas instalaciones constaban de 24 edificios y dos pabellones que eran destinados para médicos y administradores, las construcciones estaban rodeadas de prados y jardines, los edificios eran ocupados por servicios generales, enfermerías, electroterapia, imbéciles, baños de hombres y mujeres, existía un departamento mortuario y un anfiteatro de disección, los enfermos eran separados por enfermedades como: alcohólicos, tranquilos, epilépticos, peligrosos e infecciosos (Valero Chávez 2002, 140-143).

El manicomio es una forma en la que Porfirio Díaz representó el falso y contradictorio progreso, desarrollo y paz del país, sosteniendo a la beneficencia pública como una línea que dibujaba la planificación, la profesionalización, la higiene, la normatividad y el papel del Estado, pero sobretodo la separación y el aislamiento entre los sanos y los enfermos.

En aquel entonces México pintaba un cuadro multicolor de contrastes, matices iluminados de la clase ilustre, mientras que a la par oscurecía las zonas grises caracterizadas por la pobreza, la insalubridad, la basura, el desorden, los niños semidesnudos, descalzos, las casuchas, y lugares de perdición, vicio e inmoralidad.

A pesar de estos contrastes se vislumbra una sociedad que caminaba a paso lento hacia al tan enunciado “orden” y “progreso”, una sociedad moderna que abría paso a la industria, las comunicaciones, el comercio y a una estructura política que atendía los males sociales de la época a través de la beneficencia, la cual reprodujo la acción estratégica de separación y diferenciación de la población por parte del Estado. Mediante este procedimiento se establecieron medidas de prevención, control y erradicación de personajes indeseables que representaban el atraso social y las parias de la sociedad.

Así mismo permitió la entrada de la profesionalización del servicio y la atención, así como su estudio y análisis, preponderantemente desde una mirada médica y positivista del disciplinamiento que se integran al cuerpo orgánico, funcional y estructurado del Estado.

1.4. México Revolucionario: las contrariedades de la modernidad

Frente a las condiciones sociales de la población y las intervenciones estatales sobre la población marginal, se configuro la imagen de la pobreza en los suburbios de la ciudad, donde aparece la clase pobre y sin recursos, víctima del desarrollo y el proceso de modernización que se da a partir del siglo XIX, principalmente durante el período del Porfiriato, para esta época la transición de vida de un país rural y campesino a un país industrial y urbanizado sienta su desarrollo en la industrialización, lo cual potencializa aún más la migración del campo a la ciudad y la división de clases sociales, en este período la ciudad representaba los ideales del mejoramiento y aumento del nivel y la calidad de vida,

sin embargo, durante el período de 1910 a 1921 aparece la Revolución Mexicana como un movimiento contradictorio entre el modelo de desarrollo y modernización del país y la situación de precariedad y pobreza en la que se encontraba la población.

John Kenneth Turner (2011) un periodista estadounidense quien por azares del destino es encomendado a una gira por México entre los años 1908 y 1909, durante la dictadura de Porfirio Díaz, describe en sus reportajes la situación de un país que ofrecía una imagen de modernidad y progreso ante el extranjero y contradictoriamente era un lugar donde se veía una nación drásticamente atrasada que vivía un Estado dictatorial y autoritario, donde se ejercía la explotación de los hombres, secuestros, raptos, trabajos forzados y la esclavitud de los campesinos y peones.

Frente a esta situación el levantamiento armado irrumpió la vida política, económica, y social del campo y de la ciudad, este movimiento para Arnaldo Córdova (2002) es definido como un movimiento “democrático liberal”, “agrario-popular” y “antiimperialista”, que perseguía; la destitución de la dictadura de Díaz, garantizar un proceso de elección de gobernantes de manera libre y el ejercicio de derechos ciudadanos, la exigencia de una reforma agraria que contribuyera al reparto equitativo de las tierras y el mejoramiento de las condiciones de vida y de trabajo en la ciudad; finalmente la recuperación de los recursos naturales que se encontraban en manos de los extranjeros a quienes durante la dictadura habían sido entregados con el afán de contribuir al desarrollo económico y material del país.

Al finalizar este período con los caudillos de la revolución muertos (Madero, Zapata, Villa, Carranza etc.), se da pie a la conformación de un nuevo Estado Mexicano, entre los años 1920 y 1934 a partir del Gobierno de Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles que tenía por objetivo unificar los diferentes sectores de la población en lo que se encontraban: industriales, militares, caciques, líderes obreros, campesinos, los nacientes sindicatos y centrales campesinas (Ríos Miranda 2004: 83 y 84).

1.5. México post revolucionario y el corporativismo

Para Arnaldo Córdova (2002) el régimen social de aquel entonces mostraba un semblante que buscaba conjurar a la Revolución Mexicana como una acción fundada en la manipulación de las masas a través de la satisfacción limitada de tierras y mejores niveles de vida para los trabajadores urbanos, haciendo de estos sectores un sistema corporativo que era controlado por el partido oficial y las organizaciones sindicales. Al mismo tiempo se creó un sistema de gobierno paternalista y autoritario que paulatinamente se fue institucionalizando conformando el presidencialismo mexicano. Finalmente se establecieron las bases para la instauración de un modelo capitalista que defendían la “propiedad privada”, al “propietario emprendedor” y a las “políticas de conciliación de clases”.

Estos acontecimientos posibilitaron la aparición un nuevo paradigma que atendía las condiciones de desigualdad, pobreza y a las clases marginales que anteriormente eran cobijadas por la beneficencia, traducido en lo que hoy se conoce como “asistencia social”.

1.6. La asistencia social: el método científico de la solidaridad

La asistencia social comprende un conjunto de actividades gubernamentales o de instancias particulares encaminadas a brindar ayuda a individuos, o grupos con necesidades económicas y sociales, de forma permanente o temporal. que no cuentan con los servicios de la seguridad social, siguiendo a Ezequiel Ander-Egg (1974) esta forma de atención es entendida como un conjunto sistematizado de principios, normas y procedimientos, que busca superar la acción empírica y fundamentar su intervención en conocimientos científicos y métodos de acción denominados caso, grupo y comunidad con la finalidad de satisfacer sus necesidades y problemas.

En México durante los años de 1932 a 1934, este paradigma se centró en la “solidaridad” y la “defensa pública” de las clases desprotegidas pues se consideraba que:

La miseria es foco de delitos, carga económica para la sociedad y peligro de desintegración social", entonces se procuró "atender a las clases desvalidas o para atender únicamente a las necesidades más importantes y las estrictamente vitales, considerando que todo lo que se exceda de la satisfacción de necesidades elementales significa, tratándose de asistencia pública, un lujo" (Valero Chávez 2003, 63).

Dentro de este período el país "hizo llegar el número de establecimientos de asistencia a 24 hospitales, 81 asilos y 10 Montes de Piedad, creando al ritmo de dos establecimientos por año" (Valero Chávez 2003, 64), la asistencia social fue sustituyendo gradualmente a la beneficencia pública a través de acciones que incidieran sobre las causas de las problemáticas sociales de forma oportuna y temporal, proponiendo la participación de la persona de forma parcial o total.

En el país las formas en la que se manifestó este paradigma a diferencia de las épocas anteriores, era su acción encaminada en cuatro ejes de acción: la salud, la educación, la corrección y el mejoramiento rural y urbano; por ejemplo, durante el Gobierno de Calles en 1924 se implementó el mejoramiento rural y urbano, en el cual se construyeron diferentes obras como "carreteras, [...] obras de riego, [...] dotaciones de giros, pero respetando todavía muchos latifundios de ricos privilegiados. Fundó el Banco de Crédito destinado a refaccionar a los pequeños agricultores y elevar el nivel de vida de los campesinos" (Valero Chávez 2003, 61).

Entre los años 1934 y 1942 en el gobierno del Presidente Lázaro Cárdenas el campesinado fue pensado como un espacio de desarrollo, progreso y modernización (Ríos Miranda 2004, 84), paralelamente en este sexenio la "asistencia social" tuvo un auge importante en dos aspectos en la creación de un "Centro de Terapia Social", la "Secretaría de Asistencia Pública" y el "Departamento Autónomo de Asistencia Social Infantil".

Por lo anterior, la creación de los diferentes hospitales, centros de corrección, escuelas e instancias que hacen de la asistencia un ejercicio de la justicia social, se encaminan a la conformación de una ciudad que busca abatir el rezago y la desigualdad social, pero al mismo tiempo contribuye a sedimentar la vigilancia y la corrección de los diferentes grupos relegados del orden social, promoviendo las prácticas de fragmentación de la población

entre lo permitido y lo prohibido, siendo las clases marginales las más desterradas del diseño arquitectónico de la modernidad.

1.7. El rostro de la calle en el cine mexicano

Para el mundo cinematográfico las condiciones de precariedad y pobreza en las que se encontraba el país, así como las contrariedades y ambigüedades que ofrecía el paisaje urbano, fueron fuente de inspiración para obras como “Los olvidados” (1950) bajo la dirección de Luis Buñuel, quien retrata la condición social en la que se desarrollan los sectores más bajos de la población, quienes viven en zonas irregulares, sin acceso a servicios básicos como; alumbrado público, drenaje, seguridad, alimentación y servicios de salud, donde sobreviven de la economía informal, en compañía de la violencia, la desintegración familiar, el hacinamiento, el alcoholismo o la delincuencia, este filme retrata la historia de:

El Jaibo, un adolescente, [que] escapa de la correccional y se reúne en el barrio con sus amigos. Junto con Pedro y otro niño, trata de asaltar a Don Carmelo. Días después, el Jaibo mata en presencia de Pedro al muchacho que supuestamente tuvo la culpa de que lo enviaran a la correccional. A partir de este incidente, los destinos de Pedro y de él Jaibo estarán trágicamente unidos (Cine mexicano 1950).

La imagen que muestra Buñuel dentro de esta cinta es una de las representaciones más reconocida del fenómeno de los individuos que viven en calle, retrata los suburbios, los personajes con los que convive, sus prácticas y códigos culturales. Todos ellos engarzados a la tragedia empapada de miseria, robo y muerte, así como a las prácticas de disciplinamiento y corrección de las que son objeto, brindando una imagen cruda y fehaciente del México de los años cincuenta.

De igual forma, para de la década de los setentas aparece una cinta que hacen referencia a las condiciones de vida de aquel entonces, una historia enlazada a las tres virtudes teologales; “Fe, esperanza y caridad” que forman parte de las prácticas sociales en el México urbano, este filme dirigido por Alberto Bojórquez (Fe), Luis Alcoriza (Esperanza) y Jorge Fons (Caridad), dibuja el episodio de “caridad”, donde:

Unos niños riñen por unas monedas que arroja una anciana; las madres hacen lo mismo e involucran a sus esposos para que se desquiten. Estos a su vez discuten y accidentalmente uno mata al otro. Mientras las esposas sufren toda clase de vejaciones burocráticas para rescatar el cadáver de uno y sacar al otro de la cárcel, sus hijos se reconcilian (Incime 1972).

Esta película pinta un cuadro de las colonias populares del México de los años setentas, donde la limosna y la caridad, son parte de la práctica de la clase alta, una anciana acomodada, quien al intentar ayudar de forma equivocada a unos niños, provoca la pelea entre dos menores y su familias, hecho que desencadena el encarcelamiento de uno de los padres y la muerte de otro, así como los maltratos, corrupciones y negligencias que implican los trámites burocráticos de las instituciones encargadas de la impartición de justicia en la ciudad, pero sobre todo rescata la imagen de los niños en condiciones precarias y la forma en la que se brinda atención a estos sujetos.

Finalmente, en los años los ochenta bajo la dirección de Gilberto Gascón aparece el filme de “Perro callejero”, película que relata la vida de un hombre de la clase baja sin padres y sin hogar, apodado el “perro” quien:

Queda solo cuando su padre fue asesinado en la calle. Perro no tiene ninguna parte a dónde ir, así que él se une a un grupo de niños de la calle que toman el cuidado de él. Entonces, un mendigo alcohólico toma el cuidado de Perro, pero éste lo golpea brutalmente una y otra vez, Perro es ayudado por los muchachos de la calle. Pero aquí es cuando la vida de Perro en el crimen comienza. Él comienza a robar hasta que la policía lo captura y es enviado a una prisión juvenil. Ahí él conoce a su camarada compañero Flautas y comienza una amistad y una alianza comercial (Películasmas 1980).

Estos rostros captados por el lente cinematográfico de diferentes épocas capturan la pobreza y escasez de ciertos sectores de la sociedad mexicana, los escenarios por donde transitan, las circunstancias que enfrentan, la forma en la que son relegados de diferentes esferas sociales y al mismo tiempo configuran el semblante de la población que desarrolla actividades en la calle, que vive en ella, y se expone a actividades ilícitas como; el consumo, venta y distribución de drogas, la prostitución, el robo y el crimen organizado.

Por tanto, dentro del rastreo histórico de las personas que viven en calle, es posible problematizar a estos sujetos como un cuerpo sujetado a los diferentes dispositivos disciplinarios, situado al margen del contexto político, económico y social de la ciudad.

Su modo particular de vida esboza un cuerpo que a lo largo de la historia ha sido presa de la separación y diferenciación del orden socialmente instituido, dicha disgregación ha manufacturado una figura desafiada de los vínculos que comúnmente anudan a la sociedad como son; el trabajo, el lugar de pertenencia y las relaciones afectiva, para engarzarse a los suburbios y periferias de las ciudades.

Este distanciamiento del desarrollo, progreso y modernización de la metrópolis ha hecho de este cuerpo el objeto de intervención de distintos paradigmas de atención desde la caridad en el período colonial, la filantropía en el México independiente, la beneficencia del México Revolucionarios y la asistencia social en el México post revolucionario.

Frente a estos paradigmas sea plasmado un cuerpo desvalido y necesitado, relegado, pobre, sin recursos y sumido en la miseria, a las zonas de insalubridad, vicio y perdición. Estas propiedades lo hicieron blanco de las estrategias de asistencia y ayuda, que buscan satisfacer sus necesidades económicas y sociales, a través de la solidaridad y la defensa de sus derechos como clase desprotegida.

Al mismo tiempo ha torneado un rostro desprovisto de amparo y apoyo, incapaz de valerse por sus propios medios y privado del cuidado, lo cual ha hecho del él, el centro de interés de diferentes instituciones que buscan salvaguardar su integridad y “hacer el bien” a los más desfavorecidos.

El ropaje de estos sujetos es la indumentaria del amor por los hombres y por el género humano, el incipiente apego por el prójimo y los males que le aquejan. Al mismo tiempo expresa la relación de cariño por el bien común, el apoyo a los hombres espiritualmente perdidos, el esmero y cuidado por los semejantes que se traducen en la relación con Dios y el reino de los cielos.

Es delineado un cuerpo marginado, separado y apartado del orden social, un cuerpo que representa lo indeseable, la repulsividad, la distinción racial y la prohibición, un ente que personifica la deshora, la indecencia y el pecado, un cuerpo a travesado por la violación y el incesto, ilegítimo, inmoral y contrario a las buenas costumbres.

Un cuerpo conquistado por la violencia y degradación, colonizado por el yugo y la intervención militar, que encarna la ignorancia y el atraso, un cuerpo proclive a ser ordenado y hacer de él un cuerpo dócil, es decir un espacio mórbido donde pueda ser ejercido el poder, un cuerpo capaz de ser manipulado y fabricado para un funcionamiento específico, Michel Foucault lo describe como: “un cuerpo que puede ser sometido que puede ser utilizado, que puede ser transformado y perfeccionado” (2009, 158 y 159).

Esta corporalidad arremetida a la corrección es separada y confinada al disciplinamiento, el cual “permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantiza la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad” (Foucault 2009, 159).

Entre los lugares donde se implementan estas prácticas disciplinarias se encuentra: las cárceles, los manicomios, los hospitales; los orfanatos, los hospicios, las casas cuna y escuelas militarizadas, donde la disciplina es ejercida como:

Una modalidad de dominación [...] constante, global, masiva, no analítica, ilimitada, y establecida bajo la forma de la voluntad singular del amo [...] El momento histórico de las disciplinas es el momento en que nace un arte del cuerpo humano, que no tiende únicamente al aumento de sus habilidades, ni tampoco a hacer más pesada su sujeción, sino a la formación de un vínculo que, en el mismo mecanismo, lo hace tanto más obediente cuanto más útil, y al revés. Formase entonces una política de las coerciones que constituyen un trabajo sobre el cuerpo, una manipulación calculada de sus elementos, de sus gestos, de sus comportamientos (Foucault 2009, 159).

Es decir, la disciplina actúa examinando, desarmado y reordenando el cuerpo a través de un procedimiento de orden, utilidad y obediencia, busca cohesionar y homogeneizar el comportamiento a partir de un mecanismo de dominación. Entre los cuerpos proclives de estas prácticas se albergan los “vagabundos”, los “hijos de la chingada”, los “huérfanos” y

“expósito”; así como los “léperos”, “vagos”, “malentretenidos” y “mendigos”, sujetos que concentran los males sociales, el caos, la patología y la anormalidad del sistema.

Los espacios disciplinarios tienen la finalidad de corregir las anomalías a través del adiestramiento en oficios, por medio de la educación básica, militarizada o el servicio a las prácticas eclesiásticas. Al interior de estos espacios se ejerce un proceso de opresión sobre el tiempo, los espacio y el movimiento que apresan los cuerpos a los mecanismos del poder, Michel Foucault lo denomina como “anatomo política”, que consiste en explorar, articular, desarticular y descomponer el cuerpo, haciendo de este una presa “no simplemente para que ellos hagan lo que se desea, sino para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina” (2001, 160).

En tanto, el dispositivo de disciplinamiento es el conjunto articulado de prácticas, procedimientos, normas y aparatos que produce un sistema de sometimiento, obediencia y sujeción, donde se instala un sistema de vigilancia y corrección, que observa y detecta la anormalidad, a fin de confinarlas al castigo y la reformatión.

Dentro de este dispositivo de dominación los sujetos que han hecho de la calle su modo de vida han sido catalogados de improductivos, perniciosos y enfermos, asociados a la ignorancia, la vagancia y al deambulamiento continuó. Personifican el proceso histórico social que, emerge de la transición de un sistema de organización feudal, industrial y capitalista, paralelo a la creación de las ciudades, la concentración del poder político, económico y social en ciertos estratos de la clase alta, y la confinación al resto de la población a subsistir a partir de su fuerza de trabajo, a partir de estas características, se moldea un sujeto que protagoniza la distribución inequitativa de la riqueza, la desigualdad social y la pobreza concentrada en las periferias de las ciudades, en ella estos sujetos surge como una clase marginada que conforma una identidad singular, asociada comúnmente a los proceso de desafiliación social; de su lugar de origen, del trabajo y de la relaciones humanas siempre al margen del desarrollo económico y político que vive el espacio urbano y las formas de afiliación instituida por la sociedad.

Capítulo 2. La vida en calle: entre la exclusión y la vulnerabilidad social

Frente a los múltiples dispositivos de disciplinamiento de los que son presa los sujetos que han hecho de la calle su hábitat se comenzó a configurar todo un campo explicativo y descriptivo de las causas y consecuencias que han provocado su separación y segregación de la modernidad y del sistema capitalista, así como de la familia, la escuela y la comunidad, razón por la cual conforman un modo particular de vida, con usos y costumbres específicos que les permite sobrevivir al medio.

Dentro de las categorías analíticas que forman parte de este marco interpretativo se encuentra; la exclusión y la vulnerabilidad social, unidades de estudio que históricamente han divisado el campo de las personas en condiciones de segregación social, sin embargo su utilización en ocasiones se ve rebasada por las características de los grupos con los que interviene, por tal motivo, es menester conocer sus límites teóricos y conceptuales, a fin de conocer el papel de las personas que viven en calle al interior de estos ejes de estudio.

2.1. Robert Castel: la noción “tramposa” de la exclusión

La exclusión social ha sido utilizada mayoritariamente por los discursos mediáticos o políticos que tratan de dar una respuesta provisoria a diferentes fenómenos sociales relacionados a la pobreza. Motivo por el cual dicha categoría ha sido empleada de manera errónea y equivocada, por esta razón ha alcanzado el nominativo de “noción tramposa”, ya que es usada como comodín para definir “todas las variedades de la miseria en el mundo: el desocupado de larga duración, el joven de los suburbios, el “SDF” (sin domicilio fijo), etc., [todos] son excluidos” (Castel 2010, 257).

De modo que es preciso resaltar que no todas las personas que viven en calle pueden ser denominadas bajo esta nomenclatura, aunque hoy en día es común que, debido a su condición de vida, a los programas públicos y privados, a los medios de comunicación, al andamiaje discursivo que rodea a esto sujetos se tienda a caer en generalizaciones, sin tocar los puntos específicos o los motivos por los cuales se encuentra en esta situación.

A esto se suma que no todas las condiciones asociadas a este término pueden ser denominadas como exclusión, pues existen ciertas restricciones sobre su uso, por ejemplo: su carácter “heterogéneo”, ya que con ella se pretende nominar una diversidad muy amplia de situaciones, lo que hace que el concepto se vuelva difuso y borroso, ya que no todas las condiciones asociadas a la pobreza puede reducirse a esta categoría, por tanto no es una categoría analítica que pueda implementar investigaciones precisas sobre contenidos específicos, es decir se investiga todo y nada al mismo tiempo, pues la exclusión “ nombra la falta sin decir en qué consiste, ni de donde proviene” (Castel 2010, 258).

Del mismo modo, las “situaciones límite” en la que se desarrollan algunas personas, como los sitios en donde viven, expuestos a toda una serie de vejaciones, usualmente son utilizadas de forma aleatoria, es decir, las condiciones extremas hablan por sí solas, descentrándose del proceso histórico que las constituye, en este sentido la exclusión funciona como un efecto y no como el resultado de un proceso, lo que lleva a parcializar el fenómeno y no observarlo en su interrelación y totalidad, particularizando una situación específica de la vida al límite.

Las “situaciones límite” señalan un estado totalmente desarticulado del núcleo social, pero este es visto como un desenlace, en palabras de Robert Castel “no se nace excluido, no siempre se fue excluido, o bien se trata de casos específicos muy particulares” (2010, 259), ya que la exclusión es un proceso progresivo de desafiliación, marginación y estados de vulnerabilidad que enmarcan un desenlace de separación social, al respecto el mismo autor señala:

Los excluidos poblarían la zona más periférica, caracterizada por una relación de pérdida con el trabajo y con el aislamiento social pero el punto que hay que recalcar es que hoy es imposible trazar fronteras firmes entre esas zonas. Sujetos integrados se han vuelto particularmente vulnerables en virtud de las precarizaciones de las relaciones de trabajo y otros vulnerables se vuelcan todos los días a la denominada exclusión. Pero hay que ver en esto un efecto de procesos que atraviesan el conjunto de la sociedad y se origina en el centro y no la periferia de la vida social (Castel 2010, 259 y 260).

Por otra parte, es usual que la población en estas situaciones tienda a ser “focalizada”, se vuelven el centro de atención de múltiples instancias, la cual bordea dos dimensiones, una es el acto de la “reflexión” y la segunda se encamina al campo de la “intervención”. En cuanto la primera limita la problematización del fenómeno, concentrándolo solo en estados de desposesión, aislándolo de los factores que posibilitan su emergencia. “Es posible que hoy haya in y out [dentro y fuera], pero no habitan universos separados [...] es importante reconstruir el continuo de las posiciones que vinculan lo in y out [dentro y fuera], y recuperar la lógica a partir de las cuales los in [dentro] producen out [fuera]” (Castel 2010,260).

En cuanto a la intervención principalmente encaminada al asistencialismo y la rehabilitación, ésta centra su interés en resarcir los daños ocasionados por los estragos de la modernidad y el mercado, mientras que se continúa acentuando la condición dócil de los individuos, Robert Castel escribe al respecto:

Por un lado, la celebración del mercado, con su sistema propio de coerciones; por el otro, un esfuerzo para cubrir las situaciones de desamparo extremo que resultan de ese funcionamiento despiadado [...] sin duda no es fácil [...] conciliar las exigencias de la productividad y de las competencias, por un lado, y el mantenimiento de un mínimo de protecciones y de garantías, por el otro que el éxito de algunos no se paga con la invalidación de otros (2010, 260 y 261).

Lo anterior puntualiza la relación entre economía y cohesión social, que protagoniza una lucha encarnizada entre la protección social y el mercado, que difícilmente encuentran un equilibrio, dando como resultado medidas de “reintegración social” y “políticas de asistencia tradicional” que buscan contener, regular y nivelar los momentos de crisis. Estas políticas con el paso del tiempo se han instalado como un régimen sobre el cual se instituye una forma particular de intervención, lo cual ocasiona un riesgo inminente:

Corre el riesgo de limitarse a un Servicio de Ayuda Médica de Urgencia (SAMU), vale decir, a intervenir a medida que va apareciendo para tratar de reparar las desgarraduras del tejido social. Estas empresas no son inútiles, pero atenerse a ellas implica una renuncia a intervenir sobre los procesos que producen dichas situaciones (Castel 2010, 262).

Lo anterior apunta a que el campo de la “exclusión social” se vuelque sobre una acción delimitada por sectores poblacionales, “poblaciones seleccionadas” que segmentan y

especializan las intervenciones, donde se separa, divide y organiza a la población segregada en: “inválidos, disminuidos, ancianos “económicamente débiles”, niños en dificultades, familias, monoparentales, etc.” (Castel 2010, 262) conformando un espectro infinito de excluidos sociales.

Uno de los efectos del descontrol de esta focalización ha provocado una “inconsistencia teórica”, que paulatinamente va difuminando a los sujetos de intervención, produciendo borramientos del campo analítico, que comúnmente se va deslizando al campo de la política social, donde la intervención se traduce en acciones de corte preventivo generalizado que gradualmente desplaza a las políticas de reinserción, ya que:

Parece más fácil y realista intervenir sobre los efectos más visibles de una disfunción social que controlar el proceso que la desencadena, porque la cobertura de esos efectos puede efectuarse en un modo técnico, mientras que el manejo del proceso exige un tratamiento político (Castel 2010, 264).

Por lo anterior, la exclusión vive un proceso de desconcierto teórico-metodológico, para Robert Castel (2010) la aproximación a este campo debe darse a partir de ciertas características y tres elementos centrales como son: la “supresión completa de la comunidad”, la “construcción de espacios cerrados” y los “sectores de la población”, donde la primera refiere a comunidades como; “judíos”, “desterrados”, “herejes”, “criminales” o las “prácticas de ejecución” como el genocidio, etc.; el segundo señala los espacios de segregación dentro de las comunidades, en los cuales se pueden encontrar; guetos, sanatorios, asilos, manicomios o cárceles. Finalmente, el tercero responde a la asignación de alguna nomenclatura sobre el estatuto de la población, mismo que les permite coexistir en la comunidad, en ésta nominación se les priva de forma provisional, definitiva, parcial o total de sus derechos ciudadanos y de su participación social.

En tanto, es posible señalar que no todas las personas que habitan en calle presentan estas características y sí así lo fuese se trata de casos muy específicos, pero es necesario tomar en cuenta estos elementos para continuar problematizando sobre los sujetos de investigación.

En síntesis, la exclusión es entendida como un proceso heterogéneo que involucra condiciones paulatinas de marginación y vulnerabilidad social, en la cual una comunidad o población específica es separada o aislada a espacios clausurados y controlados, dentro de los cuales las personas son privadas de sus derechos básicos y giran un cúmulo de intervenciones particulares que buscan controlar, regular o eliminar a estos sujetos.

2.2. Zygmund Bauman: los “residuos humanos”

Para los sectores poblacionales que se encuentran en un proceso progresivo de separación, encierro, marginación y exclusión social Zygmunt Bauman (2004) los concibe como los parias y la consecuencia de la globalización y la modernidad que produce a estos “residuos”, “excedentes” o “superfluos” seres humanos, es decir:

La población de aquellos que o bien no querían ser reconocidos, o bien no deseaban que lo fuesen o que se les permitiese la permanencia, es una consecuencia inevitable de la modernización y una compañera inseparable de la modernidad. Es un ineludible efecto secundario de la *construcción del orden* (cada orden asigna a ciertas partes de la población existente el papel de “fuera de lugar”, “no aptas” o “indeseables”) (Bauman Zygmunt 2004, 16).

Los crecientes procesos de modernización ejercen un procedimiento de segregación de los miembros de la sociedad, esta división es marcada ideológicamente por los paradigmas religiosos o morales en distintas épocas, sin embargo, para la modernidad dicha segmentación se da a partir del orden y el progreso, basado en una mirada occidental del desarrollo económico, de una sociedad donde las reglas y los intercambios del mercado dirigen el diseño político, social y cultural del mundo.

De acuerdo a este desarrollo económico y estas reglas mercantiles es posible marcar quien se encuentra dentro de un sistema de producción y quien se ubica fuera de él. Como se ha señalado antes las consecuencias de esta segregación acarrearán la pobreza y el desempleo, por ende, dificulta el acceso a los satisfactores básicos, produciendo la clase marginal de parias y residuos humanos condenados a la miseria.

Estos grupos humanos son los desajustes de un sistema que tienden a desecharlos, excluirlos y eliminarlos, pues el proceso de producción del desarrollo en su afán por organizar, arroja y relega aquello que a la vista causa repulsividad, desagrado y malestar, sustentándose en los ideales obsesivos del orden, la limpieza, el comportamiento, la posición social y la sustentabilidad económica.

Construyéndose una imagen idealizada de la modernidad, una imagen estructural con espacios, posiciones e individuos que posibilitan el funcionamiento de las jerarquías sociales y en contraparte se ubican aquellos clasificados como desorden y caos, caracterizados por la falta, la carencia, la segregación, la incompletud y la imperfección, considerando a estas como un resto que tiende a ser separado y organizado.

Así estos restos o excedentes humanos son objeto de la invisibilización, el borramiento y la destrucción. Al respecto Moura Leonel escribe: “La exclusión resulta, [...] una expulsión de la propia condición humana, un destierro irremediable rumbo a la leprosería” (1997, 17). Pues la imagen de la modernidad descansa en el “deseo de hacerse diferente de lo que es en sí mismo, de rehacerse y de continuar rehaciéndose” (Bauman Zygmund 2004, 38), una imagen de transformación constante que busca el perfeccionamiento, sin embargo, la misma condición inacabada de ésta, acarrea diferentes desajustes, riesgos y daños colaterales a partir de los cuales se crean anomalías, circunscribiendo así el diseño inacabado e incompleto de la modernidad.

Los riesgos y daños del proceso de desarrollo, resultan ser el residuo de la transición paulatina a la modernidad, son el secreto vergonzoso de la producción del diseño, donde se crea una industria de eliminación de residuos, que encuentran espacios de separación, concentración, manipulación y destrucción. Por ejemplo, los basureros son esos espacios donde se colocan dichos desechos, son un espacio fronterizo entre; “normalidad y patología, salud y enfermedad, lo deseable y lo repulsivo, lo aceptado y lo rechazado [...] el adentro y el afuera del universo humano” (Bauman Zygmund 2004, 43).

El universo de relaciones sociales paulatinamente queda supeditado por la lógica del intercambio, de la oferta, la demanda, la competencia, la productividad y la eficiencia del mercado. La participación y la convivencia de las personas se somete a la proliferación de plazas, centros comerciales, supermercados, lugares destinados al consumo de mercancías y el individuo se va determinado en función de su acceso a bienes y servicios.

Por tanto, los individuos que viven en calle, quienes no se involucran a este sistema capitalista se encuentran relegados a los espacios fronterizos, desde los cuales conforman su existencia como grupos excluidos. Para este sistema estos sujetos son “una aberración económica. No produce, no integra el circuito reproductor, no consume. En éste sentido es el paria absoluto y vale mucho menos que un animal doméstico” (Moura Leonel 1997, 20).

Los espacios fronterizos en los que se desarrollan estos seres son lugares de concentración de excedentes, a los que Bauman describe como “extraños cercanos”, es decir aquellos individuos que son el blanco del resentimiento, el miedo y la ansiedad generalizada de la sociedad, convirtiéndose en objeto de un Estado excluyente de justicia criminal, penal o de control, donde los gobiernos han puesto principal énfasis en construir dispositivos de orden y disciplinamiento a través de la rehabilitación, la reinserción o el tratamiento, que se traducen en prisiones, albergues, asilos, etc., convirtiendo los espacios fronterizos en lugares donde se ejerce un “sistema policial de control, vigilancia, represión y marginación” (Moura Leonel 1997, 18).

En síntesis, la exclusión social es entendida como un proceso de división y separación de aquellos individuos que por sus condiciones marginales no están dentro de las relaciones y fluctuaciones del mercado, son considerados como individuos improductivos a partir del diseño de la modernidad basado en una lógica del desarrollo, el orden y el progreso.

Desde este lugar estos individuos son considerados como un espacio límite entre el orden y el caos, lo incluido y lo excluido, dando pie a la personificación de lo extraño, que se encarna en aquellas personas que se han descentrado del orden social, haciendo de esta

anomalía y segregación la constitución de culturas particulares, con hábitos, costumbres y prácticas sociales específicas.

Estas anomalías son asociadas a la presencia de “parías” y “residuos humanos”, configuraciones asociadas comúnmente la imagen de las personas que viven en calle, pues su presencia y el desarrollo de sus prácticas en banquetas, parques, avenidas, puentes y otros espacios públicos, provocan una anomalía del funcionamiento del sistema.

Indudablemente la presencia de estos sujetos genera una diversidad de reacciones en las personas como son: indignación, lastima, indiferencia etc.; pues su aparición en la calle cuestiona y paraliza las leyes del orden social que regulan las formas y los cánones a través de los cuales una persona puede desarrollarse, Michel Foucault (2001) lo denomina como lo “monstruoso”, donde uno de los elementos característicos de esta anormalidad es su capacidad de dejar a la ley sin voz, pues su figura se halla descentrada de los dispositivos de orden y disciplinamiento, lo cual coloca un espejo ante las diferentes estructuras de regulación de los individuos, dejando muda, perpleja y parálitica a la ley misma.

Sobre este entendido las personas que hacen del espacio urbano su casa son el resultado de un proceso paulatino de desafiliación política y social que acarrea la marginación y la vulnerabilidad social, lo cual conduce a que estos sean considerados anomalías y patologías, “parias” o “residuos humanos”, que configura la imagen de la violencia, la farmacodependencia y la delincuencia, circunstancias donde se desarrollan las clases marginales y pobres de la ciudad, como una forma de representación del miedo y el rechazo social.

Así la “exclusión social” es el efecto de un proceso donde se elimina a comunidades o grupos, que son segregadas a espacios cerrados y le son cancelados sus derechos sociales, así como las acciones de separación, reclusión o encarcelamiento de forma temporal o permanente de las que son objeto.

2.3. La vulnerabilidad social: una “sociedad del riesgo”

Como se ha señalado anteriormente la marginación y la exclusión social han puesto énfasis sobre las condiciones estructurales que han llevado a los individuos que viven en calle a colocarse como una clases marginal y excluida, este posicionamiento ha contribuido a situarlo en un estado de indefensión y desprotección comúnmente asociados a la pobreza, donde son catalogados como: un “residuo humano”, el “paria” o el “desecho de la sociedad”; lo cual gradualmente fue configurando una faceta de su identidad, denominada “vulnerabilidad social”, que hace referencia a las condiciones, situaciones o estado de indefensión que posibilita el ejercicio de la violencia sobre ciertas personas, esto representa un inminente estado de desprotección y riesgo, pues la vulnerabilidad social explica:

La situación en la que quedan relegados algunos sectores o grupos de la población a través de procesos de exclusión, segregación, discriminación e invisibilización que les dificulta o impiden incorporarse al desarrollo y acceder a mejores condiciones de bienestar (Comisión de Atención a Grupos Vulnerables 2012-2013)

Dicho estado de discriminación y segregación constituye un estado de riesgo y violencia, para Robert Castel (2010) esta situación lleva a la sociedad a una incertidumbre generalizada, que produce inseguridad, vacilación y un panorama caracterizado por dudas, temores y contingencias sobre las cuales es imposible brindar certezas que garanticen la seguridad social.

Por lo anterior, es necesario establecer una serie de acciones y procedimientos que se encaminen a garantizar la seguridad sobre los riesgos inminentes de la modernidad, a través de los dispositivos de seguridad que se define por su capacidad de respuesta ante las situaciones de inseguridad, delincuencia, desocupación, desafiliación de grupos primarios, violencia y uso de sustancias; todo ello conforma una sociedad conminada al riesgo, al respecto el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD 2008) muestra un panorama global de esta situación:

- Más de 1,000 millones de seres humanos viven con menos de un dólar al día.
- 448 millones de niños sufren insuficiencia ponderal [Estar por debajo del peso que se considera saludable].

- 20% de la población mundial detiene el 90% de las riquezas.
- Un niño de cada cinco no tiene acceso a la educación primaria.
- 80% de los refugiados son mujeres y niños
- Las mujeres ganan 25% menos que los hombres a competencias iguales.
- 876 millones de adultos son analfabetos, de los cuales dos tercios son mujeres
- Cada día 30 000 niños de menos de 5 años mueren de enfermedades que hubieran podido ser evitadas
- En los países en desarrollo, más de un niño de cada diez no llegará a cumplir los 5 años.
- Más de 500 000 mujeres mueren cada año durante el embarazo o en el parto.
- Hoy en día, 42 millones de personas viven con el virus del SIDA, de las cuales 39 millones viven en países en desarrollo.
- El VIH/sida es la principal causa de fallecimiento en África subsahariana.
- Al horizonte del 2020, algunos países africanos podrían perder más de una cuarta parte de su población activa por causa del SIDA.
- Más de 1,000 millones de personas no tienen acceso a agua salubre
- En África subsahariana, cerca de la mitad de la población no tiene acceso al agua potable.
- 2,400 millones de personas se ven privadas de instalaciones sanitarias satisfactorias.
- 2,800 millones de personas, es decir, cerca de la mitad de la población mundial, viven con menos de 2 dólares al día (en Taracena Ruíz & Albarrán Iturbe 2013, 21).

Frente a este semblante se desencadena un cumulo de servicios sanitarios, penitenciarios o judiciales, que hacen de estas acciones una gestión generalizada de los riesgos sociales, es decir, se desprende una serie de líneas de intervención que buscan atender, contrarrestar, prevenir o controlar esta situación, a través de la elaboración de políticas públicas y sociales que buscan anticipar dichos acontecimientos.

Una de las formas de control de estos acontecimientos se da a partir de la construcción de perfiles y tipos de poblaciones con rasgos y características particulares que condensan la diferencia y la extrañeza, objetivan el miedo, el temor y la aberración social. Dentro de esta instrumentalización las personas que viven en calle encarna el discurso y las prácticas de la modernidad donde son ubicados como sujetos disociados, patológicos o anormales, representando el riesgo, el peligro y el recelo, por lo cual son susceptibles de ser separados, controlados y hacer de su cuerpo un espacio de orden, control y gestión del riesgo, a través de la cuantificación, descripción y definición precisa de sus rasgos y características, es decir se construye un concepto que encierra la mirada del especialista donde “a partir de la

deconstrucción de los individuos; ya no hay individuos de carne y hueso, sino una nube de correlaciones y estadísticas” (Castel 2010, 32)

Las “sociedades del riesgo” construyen un sistema de procedimientos y tecnologías que buscan prevenir los riesgos, el miedo y la peligrosidad que acarrea un estado de incertidumbre social, sin embargo hoy en día es posible hablar de innumerables riesgos sociales a los cuales está expuesto la mayoría de la población como son: el riesgo a no contar con un empleo, con el acceso a la educación, la alimentación, la precarización, padecimiento de enfermedades crónicas, conflictos bélicos, desastres naturales, etc.; que en gran medida influiría estructuralmente sobre la condición marginal de los individuos.

A lo anterior se suma la condición social y cultural como: la edad, el grupo étnico, el género, la posición social o preferencias sexuales etc.; elementos que se articulan a un estado de desprotección parcial o temporal derivado de momentos o etapas de la vida, lo cual indica que no solo los grupos marginados o excluidos se encuentran dentro de estas circunstancias, sino que la población en general se halla en un estado de vulnerabilidad, riesgo y peligrosidad inminente.

El sistema de protección social dentro de la “sociedad en riesgo” se desplaza a un modelo minimalista, donde la intervención se focaliza, pierde su carácter histórico y permite la aparición de paliativos que emergen sobre la demanda de lo superficial y no de lo sustancial (Castel 2010: 189).

Sobre este entendido las políticas sobre protección social se encuentra en el dualismo entre aquellos individuos derechohabientes que tienen el acceso a la protección ante riesgos sociales como son: enfermedades o accidentes; y aquellos grupos necesitados de protección, en donde estar protegido depende de situaciones particulares como: carecer de recursos, no tener trabajo, estar en una familia disociada, vivir en espacios degradados etc.; lo cual hace que la intervención del Estado de un giro y se centre particularmente sobre las condiciones residuales (Castel 2010: 191).

Para Castel (2010) este modelo minimalista marca el desplazamiento de un sistema de protección colectiva heredada por el capitalismo industrial a un sistema de carácter “iniciativo” y de “contraprestación”, donde la intervención social por un lado se acerca a la privatización, al intercambio mercantil, la oferta y demanda de servicios, pero sobre todo a la competencia entre los individuos, donde estos deben hacerse cargo de sí mismos, movilizar sus recursos y asumir sus riesgos, sobre un modelo individualista, de consumo y competitividad y por otro lado centraliza su acción en los más desprotegidos, fomentando las relaciones de interdependencia donde aparecen cada vez más protecciones atravesadas por las nuevas formas de producción de intercambio, de reindividualización del trabajo y de los programas institucionales.

Sobre este dualismo “el Estado social no tiene que ser un Estado de bienestar que se propondría redistribuir a todos y en todas direcciones un maná de subsidios y hacerse cargo de todas las desgracias del mundo, y de todo el mundo” (Castel 2010, 200), sino que la incondicionalidad que debe experimentar un Estado de Derecho es sobre un “estatuto móvil”, es decir vincular el derecho con las situaciones de movilidad, de alternancia y periodicidad que se presenta ante la falta de salud, vivienda, trabajo, educación, etc., por ejemplo ante los riesgos sociales de un accidente, una enfermedad o la falta de empleo, el Estado brinda una asistencia de forma temporal y parcial, mientras que el individuo tiene la posibilidad de hacerse cargo de sí mismo, pues si este recurre a un apoyo social es precisamente porque no tiene los medios suficientes para sostenerse, sobre esta premisa debe ser tratado bajo aquello de lo que dispone, es decir desde sus condiciones de independencia, donde este debe hacerse cargo de sí mismo, de sus fracasos y no vivir a expensas del otro.

Finalmente las “sociedades del riesgo” muestran un cúmulo de acontecimientos en los que el grueso de la población y no sólo los grupos excluidos, marginados o en desventaja social, se encuentra en un estado de indefensión y vulnerabilidad social, donde cada sujeto en diferentes momentos de su vida presenta un grado parcial o total de vulnerabilidad, lo que hace que se inserten en un sistema de protecciones que fomentan la interdependencia, el asistencialismo y el paternalismo del Estado benefactor o la privatización de un sistema de

competencias reguladas por las leyes del mercado, lo cual marca la dualidad entre el derecho y acceso a los servicios básicos y las condiciones de vulnerabilidad social que condicionan los estados de riesgo y el fomento cada vez mayor de la victimización de los grupos históricamente segregados.

En México la “sociedad del riesgo”, su grado de desprotección y vulnerabilidad social se traduce en la aparición de definiciones como los “grupos vulnerables”, mismos que son considerados como:

Grupos o comunidades que, por circunstancias de pobreza, origen étnico, estado de salud, edad, género o discapacidad, se encuentran en una situación de mayor indefensión para hacer frente a los problemas que plantea la vida y no cuentan con los recursos necesarios para satisfacer sus necesidades básicas. La vulnerabilidad coloca a quien la padece en una situación de desventaja en el ejercicio pleno de sus derechos y libertades (Comisión de Atención a Grupos Vulnerables 2012-2013)

La vulnerabilidad social alude a las condiciones socioculturales y político económicas de ciertos grupos que quedan marginados de la vida social, lo cual restringe el ejercicio de sus derechos y libertades, posibilitando un estado de desprotección y riesgo a consecuencia de la falta de empleo, el acceso a la educación, la alimentación, el padecimiento de enfermedades crónicas, conflictos bélicos, desastres naturales, edad, grupo étnico, género, posición social o preferencias sexuales; o por los procesos de exclusión, segregación, discriminación e invisibilización de la cual son objeto.

Esta condición posibilita la generación de una sociedad moderna estructurada sobre la incertidumbre, la inseguridad, los temores y las contingencias, es decir la configuración de una sociedad del riesgo que se caracterizan por la pobreza, el desempleo, la desnutrición, la falta de educación, las enfermedades, la inseguridad; donde todo individuo en un momento u otro está en un grado parcial o total de vulnerabilidad, a partir de los cuales se establecen una serie de acciones y procedimientos que se encaminan a garantizar la seguridad frente a los estados de indefensión y peligrosidad, desplegando un cumulo de servicios; sanitarios, penitenciarios o judiciales, así como la conformación de perfiles de sujetos peligrosos, patológicos o anormales, mismos que tienden a ser separados, controlados y disciplinados como un foco de infección que contagia al resto de la población.

Estas propiedades de la modernidad Michel Foucault las agrupa bajo la rúbrica del “dispositivo de seguridad” donde los acontecimiento que se producen en un espacio determinado quedan limitados a: “acontecimientos probables”, a la “reacción del poder en función de costos” y la “relación binaria entre lo permitido y lo vedado” (2006, 21), es decir ante la aparición recurrente de ciertas problemáticas que aquejan a la ciudad, como el caso de las personas que habitan en calle, estas son atendidas en función de los riesgos y daños que ocasionan. En este caso la pobreza y los grupos sociales que la representan son objeto de la intervención estatal en función del nivel de riesgo y peligrosidad, las acciones de corrección, rehabilitación, readaptación y prevención que buscan mantener el control y dominio de esta población.

Lo anterior bajo los umbrales del paradigma médico y jurídico que promueve la relación binaria entre salud-enfermedad, lo lícito e ilícito y entre lo sano y lo patológico, siguiendo a Foucault (2006) este control poblacional se acompaña del diseño de “espacios de seguridad” donde es ejercido el poder mediante la delimitación de un territorio y la homogeneización de los individuos, la distribución de la población, las pautas de comportamiento, disciplinamiento, ordenamientos jurídicos, morales y las buenas costumbres, que hacen de la metrópoli un campo estético y simbólico del orden y el control, en donde las personas que viven en calle difícilmente se ajusta.

Así la ciudad y su diseño arquitectónico son el espacio donde el dispositivo de seguridad opera, donde se ejerce la soberanía estatal, en los límites geográficos del territorio y en la población que ahí reside, donde puede observarse la conducta de los individuos, contener los vicios, el desorden y la injusticia, sobre este entendido la metrópoli se convierte en un espacio utópico de las buenas costumbres, donde reside la academia, la ciencia y la verdad, el poder económico y comercial

Para Foucault (2006) el dispositivo de seguridad interviene sobre los datos materiales, busca optimizar la funcionalidad de la ciudad y reducir los elementos que irrumpen dicho ordenamiento, trabaja sobre el cálculo de los acontecimientos probables, sobre la multifuncionalidad de sus elementos y sobre el espacio temporal, donde se ejerce el poder

soberano en un ámbito de acción específico, mide causas y efectos en los individuos, grupos y poblaciones, para brindar un tratamiento donde el principal objetivo es prevenir los riesgos a partir de un sistema jurídico y disciplinario, encargados de coaccionar, encerrar y aislar lo prohibido y las anormalidades, ejerciendo un ordenamiento normativo que regula el funcionamiento de los cuerpos a partir de reglamentos, leyes y normas que modelan la organización progresiva del control, que gradualmente se normaliza bajo un estatuto normativo que separa y ordena a los individuos a fin de disminuir los riesgos y daños que ocasionan (Foucault 2006, 40).

En síntesis, los individuos que por sus características son asociadas a la peligrosidad y al riesgo son casos caracterizados y catalogados como enfermedades, los lugares donde residen, sus agrupaciones y su modo particular de vida, conforman un espectro poblacional que permite medir el riesgo de contagio, de los comportamientos anómalos, desde donde es determinado su peligro y mortalidad, su aceleración y multiplicación, así como la crisis que experimenta el fenómeno al intensificarse.

De tal manera, las condiciones de vida de las personas que habitan en calle los llevan a formar parte de las filas de estos sectores de la población donde no solo opera la segmentación y separación de los individuos, su descomposición, manipulación y adiestramiento; la vigilancia, el encierro y el control característico del dispositivo de disciplinamiento, sino que para la modernidad a través del dispositivo de seguridad estas prácticas se expanden y no se limitan a espacios cerrados, por el contrario buscan integrar nuevos elementos; las formas de actuar y los comportamientos, así como su organización y el desarrollo de circuitos más amplios, es decir se centra sobre el manejo de la poblaciones.

Este control poblacional se caracteriza por definir, localizar, contabilizar, medir y pronostica su grado en riesgo y peligrosidad, para los residentes en calle estas propiedades se traducen en las diferentes categorías conceptuales que para los años noventa marcan un precedente importante en la configuración de los sujetos que desarrollan actividades en el espacio urbano, resaltando sus condiciones de indefensión y riesgo, configurando un sujeto vulnerable y víctima de los efectos de la marginación y la exclusión social, paralelo al

monitoreo de sus prácticas habituales, su espacios de congregación y el perfil poblacional que representan.

Capítulo 3. El “callejero”: lenguaje y cultura

Frente a los dispositivos de disciplinamiento y seguridad que configuran un sujeto marginado, excluido y vulnerable, se sitúa paralelamente su grado de corrosividad, repulsión y riesgo, dicha situación abrió paso a las nomenclaturas de los tan enunciados niños de la calle.

3.1. Los Niños en “riesgo”, “en” la calle, “de” la calle y los “institucionalizados”

En los años noventa el proceso de transición política y económica que preponderaba en México se inclinó a resaltar las condiciones de vida de los niños víctimas de la segregación y la modernidad, dentro de esta década uno de los acontecimientos que influyó en dicho posicionamiento fue la “Convención de los Derechos de los Niños de la ONU” (1990), ya que incide en gran parte de los trabajos realizados con los sujetos que habitan en la calle que para esta época son denominados como “niños de la calle”. Esta perspectiva estuvo encaminada a resaltar las capacidades con la que cuentan estos sujetos para cambiar su vida y enfrentarse a la adversidad. Dicho enfoque de derechos involucra la toma de decisiones y las competencias con las que cuentan los sujetos como agentes sociales de su propio cambio (Myers 1998 en Murrieta Patricia 2008, 24).

A partir de este acercamiento aparecen diferentes categorías como que definen a esto sujetos: “niño callejero”, “niño de la calle” y “niño en la calle”, acentuando las situaciones, capacidades, formas de organización y la condición de vulnerabilidad en la que se desarrollan, estas conceptualizaciones define al “niño callejero” como: “aquella persona menor de 18 años cuya sobrevivencia o subsistencia depende de su propia actividad en la calle” (Coesnica 1992, 10); dicha definición realiza una clasificación a partir del rango de edad de los niños y de sus actividades laborales como medio de subsistencia.

Al respecto Taracena Ruíz e Iturbe (2013) señalan que este grupo de niños en donde también se encuentran jóvenes están expuestos a iniciar un proceso de vida en calle debido a las condiciones de vida que se caracterizan por; violencia, maltrato, abuso sexual, explotación, etc.; disminuye su rendimiento escolar, son susceptibles al consumo de drogas, a actividades delictivas y pueden llevar una vida sexual no protegida. Por lo anterior son propensos a romper sus vínculos familiares y comunitarios.

Los niños denominados “en la calle” son:

“Niño de uno y otro sexo que mantienen el vínculo familiar, que suele estudiar y sale a la calle a realizar actividades marginales de la economía callejera para el propio sustento o para ayudar a su familia. Sus riesgos principales son las agresiones del medio ambiente y la posibilidad de claudicar en sus estudios” (Coesnica 1992, 10).

Generalmente en las familias de estos grupos hay uno varios miembros que viven en la calle y la relación familiar se deteriora a tal punto que poco a poco van careciendo de apoyo familiar e institucional, lo cual repercute en que su proceso de incorporación a la calle sea gradual o periférico (Taracena Ruíz & Iturbe 2013, 40)

Por otra parte, el “niño de la calle” se define como:

“Niños de uno y otro sexo que habiendo roto el vínculo familiar temporal o permanente, duerme en la vía pública y sobrevive realizando actividades marginales dentro de la economía informal callejera. Son niños que enfrentan riesgos derivados de las actividades delictivas y antisociales de los adultos. Ejemplos prostitución, drogadicción, robo, alcoholismo, etc.” (Coesnica 1992, 10).

Este acercamiento muestra la diferencia en cuanto al género y pone énfasis en la ruptura de los vínculos con instituciones primarias como es la familia y las instituciones, al mismo tiempo destaca la permanencia en la calle, derivada de sus actividades económicas y su asociación a actividades criminales, de manera que los “niños de la calle” pueden ser comúnmente asociados a los delincuentes.

Para Bárcenas (1992) los “niños callejeros” son contemplados como: “todo niño que para su supervivencia depende o está en condiciones de depender de sus propias actividades en

las calles, es además todo menor de 18 años que está en ruptura o en grado de ruptura con las instituciones que idealmente creó el Estado”.

De acuerdo a Taracena e Iturbe (2013) estos sujetos que han roto los vínculos con la familia temporalmente o intermitentemente, la calle se vuelve un espacio de actividad económica, duermen en ella y generan procesos adictivos, sufren accidentes, experimentan relaciones afectivas ambivalentes que van de la aceptación al rechazo hacia sus pares y las autoridades. Muestran un desarrollo deteriorado, se encuentran en estados de desnutrición, es común observar en los miembros más pequeños retraso en el desarrollo del lenguaje, aprendizaje y socialización; ejercen una vida sexual activa con múltiples parejas tanto heterosexuales como homosexuales y prescinde de anticonceptivos y protección sexual, por cual están propensos a enfermedades de transmisión sexual, aumenta la maternidad y paternidad en las calles y en muchos de los casos carecen de documentación que acredite su identidad, y no mantienen relaciones estables con las instituciones.

Por otra parte, los “niños institucionalizados” son aquellos que se define por su relación con programas institucionales, organizaciones de la sociedad civil o instancias gubernamentales, a través de los servicios que estos ofrecen, como son espacios residenciales o semiresidenciales, por lo regular el vínculo con estas instituciones se inicia con acciones de desintoxicación y regulación escolar, su participación es parcial o discontinua, pues utilizan los servicios de la instituciones como un medio para subsistir ya sea para bañarse, comer o cambiarse de ropa, su asistencia a estos centros es por crisis emocionales, accidentes, intoxicación de drogas, capacitación laboral o por la estancia de alguno de sus hijos en el centro de día, (Taracena Ruíz & Iturbe 2013: 41 y 42).

Sin embargo, la clasificación anterior surgida en los años noventa para el siglo XXI es presa de fuertes críticas por parte de la literatura académica, ya que contienen diferentes puntos que se tornan problemáticos por lo siguiente:

- a) “Oscurece la heterogeneidad de las circunstancias reales de los niños/niñas
- b) Enfatiza la relación de los niños con la calle, sin considerar las redes sociales de los niños/as

- c) El término “niños de la calle” y “callejeros”, es una etiqueta que estigmatiza a las niñas/os
- d) La categoría niños de la calle es demasiado vaga y general, de forma tal que resulta problemática para identificar y contar a los niños que viven y trabajan en las calles” (Ednica 2007, 22 y 23)

A pesar de lo anterior, estos señalamientos solo enfatizan el cuidado y la forma en la que pueden ser utilizados estos términos, así como los efectos estigmatizadores que pueden ocasionar, condicionando al sujeto a sus prácticas y a su funcionalidad o disfuncionalidad dentro del sistema, sin incluir una nueva propuesta o forma de abordaje, ya que desde finales de los noventa esta perspectiva fue cambiando y se consideró como erróneo seguir hablando de éstos sujetos como “niños”, debido a que los rangos de edad muestran la heterogeneidad en la cual comienzan a congregarse, al respecto Griesbach Guiza señala: “la mayoría de los callejeros rebasan los 14 años de edad. En las calles es común encontrar niños de 8, 10 o 12 años de edad que conviven cotidianamente con adolescentes y jóvenes de 27 a 30 años” (1997, 40).

Estas miradas han contribuido a remitir el fenómeno a la población infantil y omite cómo han ido creciendo hasta convertirse en adultos y al mismo tiempo como han logrado constituir familias en la misma calle. Siguiendo a Griesbach Guiza (1997) algunos niños y adolescentes que se encuentra dentro de la dinámica callejera han dado origen a nuevas generaciones de niños y niñas, las cuales se ven involucradas en adicciones o accidentes.

Sin embargo, la magnitud del fenómeno para esta década empieza a constituir estudios más profundos sobre la dinámica callejera, lo cual abre la posibilidad de contabilizar a estos sujetos, dando paso a la conformación de los primeros conteos de esta población.

3.2. Los “censos callejeros”

A partir del seguimiento en la década de los noventa sobre estos sujetos, la periodista Calderón Gómez del Diario la Jornada, en entrevista con Andrea Bárcena entonces Directora del Centro Mexicano para los Derechos de la Infancia (CEMEDI), comenta sobre los índices de niños de la calle en México:

“Se estima que son entre 12 y 15 millones. Casi el 20 por ciento de la población nacional [...] colocado a México en el segundo lugar de los países de América Latina que padecen este problema [...] el problema se agudizó en las zonas metropolitanas de México, Monterrey, Guadalajara y Puebla” (Calderón 2003, 137).

En el Distrito Federal el primer censo realizado data de 1992 y señala que se encuentran alrededor de 11 mil 172 niños trabajando en las calles de las dieciséis delegaciones políticas, dentro de las cuales, se identificaron 515 puntos de concentración de esta población. De éste total, el 9.13% han tomado como hábitat: las puertas o rincones de las estaciones del metro, las alcantarillas, los baldíos, los edificios abandonados, vías públicas o en el mejor de los casos hoteles. Estas cifras muestran que, de cada 10 mil niños de ciudad, 33 trabajan en la calle y tres de ellos además duermen en ella (Coesnica 1992, 15).

Para el segundo censo en el año de 1995 auspiciado por el Departamento de Distrito Federal (D.D.F), el Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia del Distrito Federal (DIF-DF) y UNICEF, muestran una población de 13, 373 niños y niñas menores de dieciocho años viviendo en la calle, en comparación al censo realizado en 1992 se observa un crecimiento o una tasa promedio del 6.6%, aunque la población no marca en estos tres años un incremento considerable, se observa que sí existe un incremento dentro de los puntos de encuentro de 135.73% y es a partir de este dato que paulatinamente se comienza a visualizar un crecimiento en esta población (Asamblea Legislativa del Distrito Federal III Legislatura 2003, 20).

Al mismo tiempo se observa que los niños de la calle practican la prostitución y aparecen nuevas generaciones que han nacido en las calles, mismas que presenta las siguientes características sociodemográficas:

- 85.40 por ciento son varones y 14.60 por ciento son mujeres
- La actividad económica características es mendicidad y limpiaparabrisas durante la noche
- El problema es mayoritariamente adolescente: 85.4 por ciento fluctúa entre 12 y 17 años de edad
- 75.35 por ciento provienen del Distrito Federal y del Estado de México
- 70 por ciento consumen drogas, principalmente activo thinner, pegamento y marihuana

- Las principales enfermedades reportadas fueron: las respiratorias, 64 por ciento; gastrointestinales, 14 por ciento; infecciones en la piel 3 por ciento y oculares uno por ciento
- 49.46 por ciento tiene vida sexual activa; de ellos, 43.02 por ciento se inició entre los siete y catorce años
- 11.9 por ciento es analfabeta
- 40 por ciento inició su vida en la calle entre los cinco y los nueve años, mientras que 60 por ciento entre los diez y los catorce años
- 44.09 por ciento dijo encontrarse en la calle para huir del maltrato y 23.66 por ciento porque la calle les gusta
- Entre los riesgos de la calle reportan: 28 por ciento maltrato por la gente y 20 por ciento extorsión por policías
- 62.37 por ciento ha sido detenido por drogas, vagancia o robo (Taracena Ruíz & Iturbe 2013, 43 y 44)

Estas características modelan un sujeto asociado a prácticas como: el uso de sustancias tóxicas, la mendicidad, la vida sexual activa, las enfermedades, las infecciones en la piel, el robo, la extorsión y la prostitución.

Por otra parte, Taracena e Iturbe (2013) durante el censo de 1995 se muestra un aumento en la población infantil que oscila entre los cero y once años de edad, que representa un 47%, el crecimiento de la población masculina durante la adolescencia y la disminución de la población infantil en comparación con esta, lo cual obedece a que los niños, las niñas y los jóvenes que viven en las calles durante 1992, que en aquel entonces oscilaban entre los ocho y doce años de edad lejos de alejarse de las calle fueron creciendo en ellas y pasaron a formar parte de los niños en el rango de edad que va de los 15 a los 17 años, lo cual indica el desarrollo de vida en calle y no el aumento, disminución o abandono de esta.

Dentro del proceso comparativo entre los censo de 1992 y 1995 la población infantil callejera aumento en 2, 201 casos, lo que representa el 20%, sin embargo se puede hallar en ambos informes que a pesar de tener la intención de dar cuenta del fenómeno en calle, sus estrategias, metodologías y criterios de clasificación de datos son diferentes, lo cual dificulta la realización de estimaciones precisas, a pesar de ello se encuentran similitudes, por ejemplo: el crecimiento de la población, la identificación de actividades en la economía informal, la concentración en Delegaciones contiguas a la ciudad y el crecimiento de la población por rangos de edad (Taracena Ruíz & Iturbe 2013: 45).

Para el año de 1999 se muestra a una población de 14,322 niños, niñas, jóvenes y adolescentes que viven y trabajan en las calles, lo cual indica que entre el censo de 1995 y 1999 aparece un crecimiento del 7%, alrededor de 949 menores de 18 años (Asamblea Legislativa del Distrito Federal III Legislatura 2003, 20), un año después, el Director Ejecutivo de CEMEDI hace un balance de las cifras anteriores y refiere:

Lo que estamos viviendo tiende a aumentar de manera acelerada el número de niños de la calle y sí hay cifras oficiales: entre 1992 y 1995 la población de menores callejeros se incrementó en 80 por ciento [...] conviene preguntarse: “¿Qué hubo en medio?” [...] la crisis de 1994.

Las calles se han convertido en escuelas formadoras de niños con perfiles altamente complicados. Padecen altas dosis de violencia, consumen drogas sofisticadas-cocaína, crack, a las que antes no tenían acceso, pues hace una década eso no existía, pensábamos que el activo, el chemo, era nuestro peor enemigo y ahora nos damos cuenta de que ya no son esas drogas las más graves. Aparecen cada vez más redes de narcotraficantes que están dispuestos a hacer valer sus intereses y además buscan involucrarlos en este tipo de actividades (Calderón 2003, 188).

Sin embargo, a pesar del seguimiento paulatino en los años noventa del fenómeno, este sufre un descontrol y una falta de continuidad y no es sino hasta diez años después que el Instituto de Asistencia e Integración Social del Distrito Federal (IASIS) 2010-2011, muestra un acercamiento más a esta población, dentro de la cual, no solo contabiliza a la población infantil, sino que abarca diferentes rangos de edad de las personas que habitan en las calles, lo cual marca una diferencia importante en comparación con los años noventa, donde este fenómeno solo contemplaba a la población infantil. En este censo se ubica un total de 3,282 personas, cifra que presenta un incremento del 7% en comparación al 2008. De las cuales, 100% de la población censada el 85% (2,774) corresponden al sexo masculino, mientras que un 15% (508) al sexo femenino, las edades en las que se encuentran oscilan de 18 a 30 años con un 32% (1,058), de 31 a 40 años que equivale al 23% (770), de 41 a 50 años en un 16% (528) y de 51 a 60 años con un 12% (380).

A pesar de que el fenómeno “callejero” ha sido estudiado hace más de dos décadas por diferentes instancias, de acuerdo con Ednica (2010), en la actualidad los datos existentes no permiten dar cuenta de la proporción real del fenómeno, lo cual indica que las características de estos sujetos, su dinámica y su forma de organización hacen de ellos personas que no tan fácilmente pueden ser contabilizados por los estándares de la población

habitual, debido a su deambulamiento, falta de identidad jurídica y la carencia de un domicilio fijo, resulta difícil categorizarlos mediante la estructura de los censos convencionales, donde el conteo de los ciudadanos comunes se rige bajo su nivel de organización y socialización normados y normalizados por la sociedad, mientras que estos seres se descentran de estas formas de control y manipulación, lo que les permite escapar de los procedimientos de orden y disciplinamiento.

La escasa información sociodemográfica del fenómeno “callejero” tiende a ser agravado o minimizado de acuerdo a cada una de las instancias que hacen referencias al mismo, por ejemplo, las instancias gubernamentales tienden a minimizar el problemas y pintar un cuadro en el cual se implementan acciones para controlar el fenómeno, el impacto que estas tienen sobre la población, engrandecen las acciones asistenciales y mediáticas, robustecen los servicios y la cantidad de personas que acuden a ellos. Mientras que la sociedad civil tiende a agravar las situaciones y condiciones a las que están expuestas estas personas, las circunstancias en las que son recibidas y atendidas por parte de las autoridades gubernamentales, la calidad de los servicios, las formas en la que son víctimas de discriminación, agresiones, vejaciones entre otras.

La discrepancia entre unas y otras instancias, da como resultado intervenciones aisladas, falta de líneas estratégicas de atención a la población que viven en calle, falta de diseño e implementación de políticas sociales enfocadas a este sector poblacional, pero sobre todo, el aumento en la instrumentalización de los diferentes servicios institucionales por parte de estos sujetos, en los cuales puede ir oscilando permanentemente sin modificar su condición de calle, lo cual ha posibilitado resaltar la condición de vida de estos sujetos, centrándose en su falta de acceso a servicios básicos, su estado de indefensión, asociado a la exclusión y marginación estructural de la que ha sido presa, configurando la aparición de miradas académicas que agudizan la condición de vida de estos sujetos al campo de la exclusión social.

3.3. La mirada de la “exclusión social”

A partir de la erupción de los diversos atributos que rodean la imagen de los sujetos que desarrollan actividades en la calle en los años noventa, para la siguiente década se traza un ropaje distintivo que ilustra la vida de estos entes en la ciudad, dibujando a un sujeto rodeado por condiciones sórdidas y de pobreza que imperaban en la metrópolis. Esto abrió las puertas del campo de la “exclusión social” desde el cual, estos sujetos comenzaron a ser objeto de análisis y reflexión por parte de la literatura académica.

En un rastreo sobre las diferentes miradas de este campo Makowski Muchic (2010) señala que ésta es una categoría que centra su interés en la clasificación y cuantificación de la pobreza, las formas en las que se manifiesta, las causas que la generan y las posibles vías de atención, debido a que se ha dedicado en gran medida a:

“Ensayar complejas e intrincadas fórmulas para medir clasificar y cuantificar los contingentes de pobres, desempleados, desafiados, informales, vulnerables y a encontrar sus causas en el mercado o en el Estado para desplegar políticas y acciones (Muchas veces fallidas) orientadas a “reducir la brecha” (Makowski Muchic 2010, 17).

El campo de acción de la “exclusión social” comenzó a girar en torno a los procesos de segregación, donde se pretende incidir para disminuir la desigualdad social que viven diferentes grupos relegados. Esta condición dio pie a diferentes aproximaciones de disciplinas como: la sociología, la psicología, la antropología y la medicina.

Donde la sociología dirige su mirada a las formas y mecanismos de desajuste social del fenómeno, por ejemplo:

La teoría sociológica postula desde distintas perspectivas el axioma de la pérdida de eficacia de la cohesión social por parte de las instituciones tradicionales: la familia, la escuela, el mundo del trabajo, las organizaciones intermedias. Los desperfectos en los engranajes de la desintegración social se denominan como anomia, patología social, desintegración, desafiliación, desafección, marginación o exclusión, alguna entre tantas nomenclaturas (Makowski Muchic 2010, 17).

Para este campo, la exclusión social es descrita como un proceso de separación del individuo de las instituciones que legitiman la socialización como: la familia, la escuela, la

comunidad, etc.; de modo que la sociología centra su interés en los grados de cohesión social de los miembros de la sociedad, es decir en la estructura y el funcionamiento de los individuos en cuanto al ordenamiento social y como es que, los sujetos relegados de ésta son catalogados de anomalías, desajustes o enfermedades del sistema, al respecto Moura Leonel señala: “la experiencia de la exclusión no es transitoria, ni resulta de una suspensión momentánea o conmoción accidental, la exclusión es una condición definitiva de un ser lanzado hacia un lugar exterior a la vida-común” (1997, 17).

La antropología busca explorar el mundo cotidiano de los excluidos, la conformación de su subcultura y la forma en la que estos sobreviven, los recursos con lo que cuentan, sus redes y sus diferentes usos y costumbres.

En cuanto al campo de la psicología, esta apunta su mirada en:

Desentrañar los motivos individuales y familiares que llevan a las personas a “traspasar la frontera” de lo normal. La ruptura de los contextos comunitarios y educativos de contención, un variado muestrario de patologías, la desintegración y disfuncionalidad de la estructura familiar, las situaciones de abandono parental, de violencia doméstica y abuso sexual, el alcoholismo o las drogas son algunas de las causas que se alojan en los individuos y en las familias, y que empujan a los sujetos más allá de los límites de lo permisible: hacia el delito, hacia formas de farmacodependencia, hacia las calles, a la prostitución, a la locura (Makowski Muchic 2010,18).

Este enfoque plantea una lógica lineal y causal del fenómeno, las formas y modos en los que se da la ruptura de los vínculos sociales, pero sobre todo la tipificación patológica de los sujetos y las estructuras sociales, como es que éstas últimas se vinculan con problemáticas asociadas a la violencia, el consumo de drogas o la delincuencia.

En cuanto al campo de la medicina, ésta se encarga de obtener datos sobre las “enfermedades, tasas de morbilidad y mortalidad, desnutrición, consumos de estupefacientes, enfermedades mentales, sida, consecuencias corporales de las violaciones y el maltrato” (Makowski Muchic 2010,18).

Por lo anterior las personas que habitan en calle como un grupo en condición de “exclusión social”, ha sido encausado al campo explicativo y descriptivo de las causas y consecuencias

de su situación límite, las prácticas de separación que lo segregan del grueso de la población por su posición; política, económica, social y cultural, motivos por los que son relegados de la modernidad y del sistema capitalista, así como de las instituciones creadas para la socialización.

Para Makowski Muchic (2010) la mirada de la exclusión social centra su interés en mirar el fenómeno de los excluidos sociales en compañía de ellos, para establecer un lazo social que se ancla al espacio urbano y la relación que los jóvenes callejeros establecen con este, a través de la experiencia límite y la ruptura del vínculo social con la comunidad y la familia.

Desde esta mirada la exclusión social es productora de lazo social y del proceso identitario que viven estos jóvenes, así como de las biografías que narran su historia de vida, fijada al abandono, al maltrato y a la indiferencia, que paulatinamente encarna en los gestos, el rostro y el cuerpo callejero.

Dichas lecturas contribuyeron a construir un sujeto que encarna los procesos de desigualdad social, la exclusión progresiva de la cual son víctimas, sus condiciones marginales, pero sobre todo este proceso de exclusión progresiva abrió el camino de una categoría más que aglutina todas las tonalidades y rostros que hasta ese entonces dan cuenta del espectro callejero, conformándose el aglomerado de las “poblaciones callejeras”

3.4. Las “poblaciones callejeras” un enfoque de derechos

Uno de los elementos heredados de los años noventa y el año dos mil fue el tema de la subsistencia del “callejero” dentro de la ciudad, lo cual acentuó su condición de riesgo, desprotección y vulnerabilidad social, en otras palabras, como se hace frente a la hostilidad del medio, las situaciones a las que se expone como la insalubridad, el hambre, las inclemencias del tiempo, el consumo de drogas, la violencia y el maltrato, lo cual encaminó al fenómeno al campo de los derechos humanos, perspectiva que emerge en el año 2010 a partir de los estudios realizado por la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (C.D.H.D.F.) en coparticipación con organizaciones de la sociedad civil como: El

“Caracol”, “Commenta”, “MX Taller mexicano para educadoras y educadores de callejeros”, “Junta de comunidades de Castilla- la Mancha”, “ACSUR, las Segovias”, entre otras. Esta mirada denomina a las “poblaciones callejeras” como:

Niños, niñas, jóvenes, mujeres, familias, personas adultas y mayores. Todas y todos conforman las “poblaciones callejeras”, quienes comparten la misma red social de sobrevivencia y en conjunto han gestado una cultura callejera que les permite la transmisión de saberes que facilitan la supervivencia en un medio hostil, como lo es la calle” (CDHDF & Caracol A.C. 2010, 2).

Sin embargo, estas aproximaciones sobre la heterogeneidad del fenómeno ya habían sido elaboradas con anterioridad desde los años noventa, desde aquel entonces el enfoque proponía mirar a la población de calle como un sujeto constitutivo de un proceso, capaz de hacer frente a la circunstancia que involucran vivir en el espacio urbano, un sujeto apto para incluirse como agente activo de su propio cambio, sin ser presa de las prácticas históricamente instituidas como; la caridad, la filantropía y el asistencialismo, las cuales contribuyen a colocarlo como un sujeto pasivo sobre su modo de vida.

De acuerdo con la CDHDF & el Caracol A.C. (2010), los derechos de la “poblaciones callejeras” acentúan la construcción de una identidad callejera que gira en torno a la calle y a las condiciones de pobreza, violencia, vulnerabilidad y exclusión social, condición que obstaculiza el acceso al ejercicio de sus derechos civiles, políticos, sociales, económicos y culturales. Esta compilación señala que la condición de las personas que habitan en calle es el resultado de una discriminación acumulada, ya que la aparición de estos sujetos son la muestra de violaciones a sus derechos y que no han sido capaces de ser garantizados por el Estado como son; el derecho a la educación, la vivienda y a una familia.

Siguiendo a la CDHDF y al Caracol A.C. (2010) las políticas públicas han privilegiado una mira asistencial, catalogando a estos sujetos como “objetos de protección y necesitados de tutela”, minimizando la complejidad del fenómeno a la victimización, colocándolos en una posición vertical, denominada “discriminación tutelar” que al intentar ayudar, disminuyen su calidad humana, debido a que no toman en cuenta la voz, opinión y las problemáticas que le aquejan a los sujetos, lo cual deja de lado su ciudadanía y su papel activo sobre su propia vida, esta forma de discriminación es entendida como:

Una expresión sutil y encubierta de la discriminación tradicional, aquella que hace diferencia de los que están fuera de la “normalidad”, este tipo de discriminación sustenta su intervención en dos principios fácticos: estado de minoridad e incapacidad, sin importar la edad o capacidades cognitivas que faciliten el ejercicio de los derechos humanos, ya que en el fondo se usa como medio para justificar acciones autoritarias [...] cabe plantear que las niñas y mujeres pueden ser más susceptibles de ser vistas como seres con “necesidad de protección” a las que se impondrían modelos de conductas tradicionales” (CDHDF & Caracol A.C. 2010, 8).

Esta propuesta considera que la discriminación tutelar adquiere un matiz particular sobre este tipo de población, debido a que el enfoque de derechos tradicional antepone la visión de las necesidades por encima de un enfoque de derechos, lo que significa que para salvaguardar la vida se pueden violar el derecho a tomar decisiones propias o a la libertad, lo cual hace que estas personas sean objeto de prácticas de corrección y disciplinamiento como: albergues, anexos, centro de rehabilitación, donde comúnmente son llevados en contra de su voluntad con el pretexto de salvaguardar su vida.

Muestra de esto, se da a partir de las prácticas de discriminación y los mecanismos de desalojo de los cuales son presa estos sujetos, por ejemplo: las acciones realizadas por parte del Gobierno del Distrito Federal a través del “Programa Emergente de Mejoramiento de la Imagen Urbana denominado Ciudad Bonita” (2004) y el “Programa de Rescate Público Manos a la Obra” (2006-2012), los cuales efectúa acciones de desalojo de comercio ambulante, limpia parabrisas y poblaciones callejeras donde la única alternativa que se les proporciona a estas persona es pasar la noche en los albergues del Instituto de Asistencia e Integración Social (IASIS), lo cual no toma en cuenta su red de sobrevivencia callejera y los vínculos que ha conformado al interior de la calle, sobre eso el desconocimiento del proceso gradual y paulatino que implica la desvinculación de la calle (CDHDF & Caracol A.C. 2010).

Estas prácticas han sido denominadas como acciones de “limpieza social”, las cuales consisten en una serie de estrategias de seguridad, bajo el marco de la cero tolerancia contra personas consideradas peligrosas, por ejemplo:

El pasado viernes 2 de noviembre la Red por los Derechos de la Infancia en México (Redim), la Alianza Mexicana de Poblaciones Callejeras, y la Comisión de Derechos

Humanos del Distrito Federal (CDHDF), presentaron ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), en Washington, la estrategia de seguridad pública nacional denominada Limpiemos México, zona de recuperación, dada a conocer por Felipe Calderón el 2 de julio de 2007 [...] el gobierno federal, el de los estados y los de los municipios, así como el del Distrito Federal, ejecutan mecanismos de represión, como detenciones arbitrarias; retiros del espacio público a través del uso de la fuerza física; despojo de pertenencias u objetos personales; amenazas e intimidaciones; traslado y abandono en lugares inhóspitos, que han venido ocasionando el sufrimiento, el miedo y la muerte de estos ciudadanos. Entre los casos documentados de limpieza social mencionaremos enseguida los siguientes. Guadalajara, Jalisco, con acciones permanentes e intensificadas en el contexto de los Juegos Panamericanos. Acapulco, Guerrero, que por ser una playa turística ha involucrado a grupos civiles en la identificación y agresión a poblaciones callejeras, a través de la llamada patrulla ciudadana. Xalapa, Veracruz, donde se priva de la libertad a niñas, niños y familias enteras indígenas chiapanecas, para repatriarlos a sus municipios de origen. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, donde también se ha prohibido la presencia de niñas, niños y familias indígenas que venden artesanías, bajo amenaza de arresto administrativo. Ciudad Juárez, Chihuahua, donde la policía municipal realiza detenciones arbitrarias contra limpiaparabrisas y poblaciones callejeras, para abandonarlos luego en el desierto, ocasionando la muerte de varios de ellos. Igualmente, en Michoacán, jóvenes vinculados a grupos del crimen organizado se divierten disparando y asesinando a adultos mayores callejeros indigentes, sin investigación por las autoridades (La Jornada 2012, 31).

En el periodo de 2009 a 2012 la CDHDF documentó 65 quejas que trasgreden los derechos humanos de las “poblaciones callejeras”, dentro de las cuales se practica la discriminación, el maltrato y el abuso por parte de las autoridades policiales, por ejemplo:

En 1998, trabajadores del entonces Departamento del Distrito Federal soldaron las tapaderas de las alcantarillas de La Alameda con 17 niños de la calle adentro; en julio de 2002, la Arquidiócesis de México y el gobierno capitalino habrían desalojado y encerrado en una bodega durante dos semanas a unos 250 indigentes para evitar que la gente los viera durante la visita del Papa Juan Pablo II.

Nuevamente, el gobierno capitalino habría retirado en febrero de 2003 a la población callejera de la Alameda Central, durante la inauguración del Hotel Hilton.

En abril de 2007, indigentes que vivían en el perímetro de la colonia Morelos, en la Delegación Venustiano Carranza, habrían sido intimidados por personal de la delegación y de la Secretaría de Seguridad Pública (SSP), quienes arrojaron sus pertenencias a botes de basura y fueron llevados al Ministerio Público en contra de su voluntad.

Tres meses después, un grupo de entre 10 y 15 jóvenes de la calle Artículo 123 habrían sido levantados por elementos de la SSP de la calle Artículo 123 para ser abandonados en la carretera México-Cuernavaca.

En noviembre de 2009, un grupo de vendedores callejeros de la calle Congreso de la Unión fue agredido durante tres días por personal de la Delegación Venustiano Carranza quienes los mojaron con pipas de agua, tiraron sus pertenencias a la basura y los llevaron contra su voluntad al Centro de Asistencia e Integración Social Coruña (Sin embargo 2013).

Aunado a las amenazas, intimidaciones, abandono, abuso de la fuerza física y el despojo de pertenencias y objetos personales, cobijadas por las prácticas de “limpieza social”, las personas que viven en calle han sido objeto de discriminación, principalmente en: el acceso a los servicios de salud, el género, el consumo de sustancias y el riesgo de muerte que conlleva la vida en calle, donde son objeto de segregación por su aspecto físico y se les es negado los servicios de atención médica.

Para la CDHDF y al Caracol A.C. (2010) los problemas que enfrentan las niñas y mujeres que viven en calle, involucran la toma de decisiones sobre su propio cuerpo, pues en ocasiones sus derechos sexuales y reproductivos le son negados, pues las prácticas sexuales que regularmente se dan por consenso, sexo sin protección, sexo recompensado o causa de abuso, maltrato y violación, son acompañados de embarazos y ante esta situación las niñas y mujeres no tienen derecho a decidir sobre el producto, sino que queda en manos de programas o instituciones, en donde la maternidad en la calle se encuentra investida de estigmas, y les es negado el derecho de ser madre en las calles. Por otra parte, el consumo de sustancias tóxicas que forma parte de su modo de vida, su identidad y socialización limita su acceso a servicios de salud y educación; el riesgo que implica la vida en calle, vinculada a los actos de violencia, homicidios, suicidios, atropellamientos, el deterioro físico a causa de enfermedades y la muerte.

Los derechos de las “poblaciones callejeras” incorpora el reconocimiento de la ciudadanía de estas poblaciones, aún a pesar de la situación legal en la que se encuentran, a causa de la falta de documentación oficial como son: acta de nacimiento, credencial de elector, comprobante de domicilio etc.; los cuales son un requisito fundamental para el acceso a programas de atención social. El objetivo de esta propuesta radica en “Respetar, proteger, promover y garantizar, bajo el principio de igualdad y no discriminación los derechos civiles, políticos, económicos, sociales, culturales y ambientales de la poblaciones callejeras que habitan y transitan en el Distrito Federal” (CDHDF & Caracol A.C. 2010, 55), el reconocimiento como sujetos plenos de derecho, debe traducirse en acciones que garanticen espacios de coordinación y concentración entre los programas gubernamentales y de la sociedad civil, entre los cuales se encuentran:

1. Respetar, proteger, promover, garantizar bajo el principio de igualdad y no discriminación, el derecho a una vivienda adecuada para las poblaciones callejeras que habitan y transitan en el Distrito Federal.
2. Respetar, proteger, promover, garantizar bajo el principio de igualdad y no discriminación, el derecho al trabajo y los derechos humanos laborales de las poblaciones callejeras que habitan y transitan en el Distrito Federal.
3. Respetar, proteger, promover, garantizar bajo el principio de igualdad y no discriminación, el derecho al disfrute del más alto nivel de salud física y mental de las poblaciones callejeras que habitan y transitan en el Distrito Federal.
4. Respetar, proteger, promover, garantizar bajo el principio de igualdad y no discriminación, el derecho a la vida libre de violencia de las poblaciones callejeras que habitan y transitan en el Distrito Federal.
5. Respetar, proteger, promover, garantizar bajo el principio de igualdad y no discriminación, el derecho a la integridad, a la libertad y a la seguridad personal que habitan y transitan en el Distrito Federal.
6. Respetar, proteger, promover, garantizar bajo el principio de igualdad y no discriminación, el derecho al acceso a la justicia de las poblaciones callejeras que habitan y transitan en el Distrito Federal (CDHDF & Caracol A.C. 2010, 67-93).

Si bien es cierto, este tipo de propuestas ayudan a visibilizar las prácticas de “limpieza social” que las instancias gubernamentales se han dedicado a ejercer sobre las poblaciones callejeras, estas marcan un precedente importante en materia de política pública, ya que al mismo tiempo que resaltan los procedimientos usuales de fragmentación, su corrección y vigilancia, también visibilizan mecanismo más agresivos de control donde se busca definir perfiles más minuciosos del peligro, su forma de operación, sus espacios estratégicos de agrupamiento, su dinámica interna y su movilidad, es decir se busca saber: ¿cuántos son?, ¿qué edades tienen?, ¿de dónde provienen?, ¿cómo es que se reproducen? A partir de esto se construyen cercos de protección y seguridad que buscan resguardar a la población de los que visiblemente son peligrosos.

Es decir, es un poder más meticuloso y detallado, para Michel Foucault (2005) este control se relaciona con el poder del soberano sobre la muerte de sus súbditos, el cual se desplaza hacia el poder que tienen el Estado para administrar la vida, mantenerla y desarrollarla, con la finalidad de aumentarla, multiplicarla y ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones generales, el ejercicio del poder reside en el derecho que tiene el Estado sobre la vida y la muerte de una especie, una raza o las poblaciones, al respecto escribe:

Se mata legítimamente a quienes significan para los demás una especie de peligro biológico. Podría decirse que el viejo derecho de hacer morir o dejar vivir fue remplazado por el poder de hacer vivir o de rechazar hacia la muerte (2005, 167).

Por consiguiente, el principio de hacer vivir y dejar morir descansa sobre el hecho de que para el Estado resulta más costoso en términos económicos promover la vida, que dejar o esperar a que llegue la muerte de ciertas poblaciones, esto se traduce en que las poblaciones que representan un riesgo y un peligro para el grueso de los ciudadanos tiendan a ser exterminadas en el nombre de la vida, como es el caso de las poblaciones callejeras que han sido objeto de la limpieza social, de modo que “la vieja potencia de la muerte, en la cual se simbolizaba el poder soberano, se halla ahora cuidadosamente recubierto por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida” (Foucault 2005, 169).

Estos procedimientos se centra por un lado en los mecanismos de disciplinamiento como los orfanatos, las cárceles, las casas cuna, los hospicios y las escuelas correccionales, que buscan ordenar y adiestrar los cuerpos que habitan la calle a través de una anatomía política, donde el cuerpo es entendido como una máquina que tiende a ser adiestrada, en sus capacidades y competencias, moldeando su docilidad y utilidad, a fin de reinsertar a los sujetos a un sistema de producción capitalista, reivindicando su derecho y a acceso a los servicios básicos.

Por otro lado, los mecanismos anteriores paulatinamente se desplazaron al campo de las políticas públicas, económicas, sociales y de salud, influenciados directamente por la Biología, donde el cuerpo-especie, es entendido como una unidad biológica, que incide directamente sobre la administración y control de las poblaciones a través de la biopolítica, cuantificando a estos sujetos, dibujando sus perfiles sociodemográficos, su georreferenciación, su dinámica poblacional, sus tasas de natalidad y longevidad; así como sus principales enfermedades, apoyándose sobre diferentes técnicas para la sujeción y control de los cuerpos.

Lo anterior con la finalidad de medir la propagación, la natalidad y la mortalidad de las personas que viven en calle, haciendo de este un procedimiento de control que va de lo

singular a lo colectivo, donde hay tanto una dominación corporal, individual y fisiológica, como una regulación sobre un cuerpo social de calle.

De modo que esta biopolítica se centra por un lado en el arte de gobernar, la manera en que se conduce los actos de los individuos y forzar sus comportamientos, en otras palabras, como se conquista, como se apodera del escenario, como inventa nuevas prácticas, la forma en la que limita a los individuos, reglamenta la esfera social, económica y cultural con la finalidad de promover la vida de los organismos más productivos, sanos y útiles para la sociedad. Y por otro lado ante la falta de incorporación social de las poblaciones que por su condición de vida se inclinan a la peligrosidad, el riesgo y la propagación infecciosa de la vida común, situada en la nulidad, improductividad e ineficacia de la ciudad.

En tanto, se podría pensar que los derechos de la poblaciones callejeras se inclinan a preponderar el valor de la vida y la integridad de estos sujetos, su respeto y la garantía de sus los derechos fundamentales, bajo el principio de equidad y no discriminación, sin embargo estas políticas potencializan el orden y control de estas poblaciones, pues inciden sobre formas de socialización comúnmente admitidas, donde se busca insertar e integrar a la anormalidad a un orden instituido a través de la salud, el empleo, la vivienda y el trabajo.

Esto debido a que el control se cristaliza en políticas de salud sexual y reproductiva, pruebas de VIH gratuitas, entrega de ropa, alimentos y medicamentos o el tramites de documentos oficiales que certifiquen su identidad, estos elementos contribuye a regular los riesgos infecciosos y preservar su derecho a sobrevivir en un medio adverso a la vida habitual y brindar paliativos que permitan sobrellevar la vida y reducir su calidad de vida.

Así la proliferación de estas políticas ratifica el control Estatal sobre los cuerpos que viven en la calle, alimentando los dispositivos de seguridad y disciplinamiento, que mantienen los estatutos de la normalidad, el orden y el control, pues si bien es cierto, este sector poblacional tienen el derecho de acceder a servicios de salud, alimentación, vivienda y a una ciudadanía como el resto de la población, no resulta ocioso preguntar ¿sí estas poblaciones desean integrarse progresivamente al orden social del cual históricamente se ha

descentrado?, pues por lo mencionado con anterioridad, su condición de vida radica en hacer de cada uno de estos servicios una instrumentalización para sobrevivir al medio, sin renuncia a su situación callejera, lo cual lo alejaría gradualmente de una ciudadanía, pues para que éste proceso se instale, es necesario que los sujetos sean consciente de su condición de vida, organizarse como grupo de acción política, que cuestione y reflexione sobre su situación y busque promover su propio cambio, sin embargo, hoy en día este grupo de poblacional no cuenta con los elementos necesarios para que sea ejercida plenamente una ciudadanía como el resto de las personas, lo que hace de ellos sujetos incipientes de derecho.

3.5. El “callejero”

Hasta el momento el recorrido histórico sobre los diferentes dispositivos de orden, disciplinamiento y seguridad que han suscitado la aparición de las personas que residen en calle, señalan los determinismos y universalismos desde los cuales es enunciados estos sujetos, por lo cual es necesario construir una forma de acercamiento y aproximación que descentre esta figura de las tipologías que históricamente lo constituye como una clase marginal que se traduce en los: “hijos de la chingada”, “léperos”, “vagos”, “malentrenidos”, “ceros sociales” y “mendigos”; así como aquellos sujetos de atención por parte de la “caridad”, la “filantropía”, o bien de la “beneficencia” y la “asistencia social”; que por su condición de segregación o exclusión desemboca en la conformación del “pobre” de la metrópolis, donde es tachado de: “desecho”, “residuo humano” o “paria”; al mismo tiempo es preciso trazar una separación de la condición de vulnerabilidad y desprotección que ha alimentado a los tan enunciados: “niños en riesgo”, “niños en la calle”, “niños de la calle”, “niños institucionalizados” y las “poblaciones callejeras”.

En tanto, para fines de esta investigación el “callejero” como sujeto de estudio, es entendido como un sujeto histórico social que se construye en un tiempo y espacio determinado, como producto de las diferentes condiciones políticas, económicas, sociales y culturales que posibilitan su emergencia, lo que hace de él un sujeto heterogéneo, versátil, cambiante, que se ve atrapado por múltiples aparatos de dominación, donde se ubica como

víctima e infractor; sin embargo su recorrido se halla en constante comunicación con la ciudad y las calles, lo que hace que esta categoría se ubique fuera de las nomenclaturas del orden instituido, pues su condición escapa de los cánones de orden y regulación y hace de ella una tipología basada en la singularidad y la diversidad del espacio urbano.

El “callejero” es una categoría que se ubica fuera de la formalidad de los discursos académicos y de las conceptualizaciones institucionales, pues involucra la interacción del sujeto con la calle y con otros callejeros que comparten su vida diría y conforman su cultura, en palabras de Ríos Miranda (2004): “al fin y al cabo callejeros”, considerando a éstos como:

“Todo aquel niño, niña, joven y adulto no mayor de 35 años que han vivido un proceso de vida en la calle, que desde menor ha hecho de la calle su lugar de vida, que para su supervivencia depende o está en condiciones de depender de sus propias actividades en las calles, que está en ruptura o en un grado de ruptura con las instituciones que idealmente creó el Estado para su socialización, que ubicados en las zonas urbanas han hecho de la calle su hábitat y su modo de vida, del cual se desprende su vida cotidiana y su conformación identitaria colectiva e individual; por ello su vida está sujeta a diferentes cambios, sin embargo ciertos rasgos culturales y personales le son propios y característicos de la cultura callejera, y cuando salen de la calle por encarcelamiento e ingreso a una institución de asistencia no es sino para luego regresar a la calle; esto es, porque en su arraigo indisociable con la calle salen de esta solo temporalmente” (2004, 188).

Con lo anterior se rescata la multiplicidad de los sujetos en cuanto a su rango de edad, debido a que en diferentes puntos de reunión, la heterogeneidad de ésta es un elemento que aparece continuamente, se pueden encontrar tanto niños como adultos que experimentan la vida en calle como un proceso histórico social, que se consolida en la experiencia individual pero también colectiva, es decir no es un proceso aislado que esté condicionado a un ente, sino que las situaciones de la vida en calle posibilitan congregarse a diferentes sujetos con experiencia atadas a la sobrevivencia, a las rupturas del orden social que trazan en el espacio urbano, donde reproducen un modo particular de vida y construyen los códigos de una cultura que se hace en el andar cotidiano de la identidad callejera.

Para Ríos Miranda los “callejeros” establecen una socialización que no se inserta en los modos de producción, en la división social del trabajo, ni en las clases sociales, pues estos sujetos escapan de los dispositivos de orden y disciplinamiento, colocándose fuera de una

socialización normativa y aceptable, por lo cual se produce y se reproduce a sí mismo a través de una socialización no aprobada, atípica, en otras palabras, una socialización “no común” (2004: 234).

Dentro de esta socialización no-común el “callejero” se caracteriza por no tener límites claros ni preestablecidos, es un sujeto que se preocupan por sí mismo, por su propio bienestar, paulatinamente se vuelve un sujeto dependiente de las instituciones y de la sociedad, implementan estrategias como: pedir, dar lastima o despojar, lo que le permiten garantizar su subsistencia, paulatinamente se van institucionalizando, es decir va perdiendo su capacidad de crear, recrear e interactuar con el medio, en resumen se “callejeriza” (Ríos Miranda 2004).

Por lo anterior el “callejero” es considerado como un sujeto hábil, sagaz, astuto, que se construye en un proceso disociado de la sociedad, lo cual hace de él un desafiado social que se vale de estratagemas, de ocasiones y oportunidades para lograr su supervivencia, es demasiado prudente para cometer delitos graves y demasiado perspicaz para escapar de acciones correctivas y reguladoras.

Sin embargo, a pesar de que la socialización del “callejero” es “no-común”, éste debe establecer diferentes vías de comunicación que le permitan la obtención de recursos que garanticen su sobrevivencia, por lo cual debe atravesar el sendero de la comunicación y el intercambio con los otros, en otras palabras, queda incorporado al campo lenguaje, un campo en el cual es capaz de significar su ser y hacer dentro de su vida diaria.

3.6. El “callejero”: un “sujeto del lenguaje”

Siendo el lenguaje el medio a través del cual el “callejero” tiene la posibilidad de construir un puente de comunicación con la sociedad y sus pares, este elemento le permite garantizar su sobrevivencia, pues a través de éste establece las relaciones mínimas de convivencia que le permiten sobreponerse a su condición de vida, lo que hace de él un sujeto intrincado en el

campo de la palabra, mediante la cual crea un lazo irresoluble con la sociedad, desde donde significa y es significado en un sistema de reconocimiento mutuo con la sociedad.

Esta propiedad hace de él un hombre hablante, un hombre que habla de otros y de lo que le rodea, al mismo tiempo que es hablado y significado, por tanto “el lenguaje enseña la definición misma del hombre” (Benveniste 1997, 180).

A través del lenguaje, el “callejero” se constituye como sujeto, pues desde ese lugar tienen la posibilidad de fundar su entorno, atribuyéndole cualidades y propiedades a los objetos, personas y acontecimientos que lo envuelven, es la emergencia de sí mismo dentro del campo de la palabra. El lenguaje inaugura la realidad misma del ser “callejero”, de ahí su condición de sujeto y de subjetividad, entendida esta última como:

La capacidad del locutor de plantearse como "sujeto". Se define no por el sentimiento que cada quien experimenta de ser él mismo (sentimiento que, en la medida en que es posible considerarlo, no es sino un reflejo), sino como la unidad psíquica que trasciende la totalidad de las experiencias vividas que reúne, y que asegura la permanencia de la conciencia (Benveniste 1997, 180).

Sobre este entendido la subjetividad es un proceso experimental que conjuga las prácticas sociales y la acumulación de saberes de un sujeto en su singularidad, lo cual le permite trascender y garantiza su coexistencia en el mundo, es decir la subjetividad es una categoría analítica, que divisa ciertas coordenadas, en primer lugar: se encuentra compuesta por una unidad psíquica e individual, misma que se reconoce y sabe de sí, a partir de la relación que funda con el otro; el segundo elemento que la compone es una relación de oposición, complementariedad y reversibilidad, entre la vida interior y la vida exterior al sujeto, desde la cual se vuelve eco, interlocutor y escucha de la experiencia.

La tercera propiedad de la subjetividad está sujeta a los asideros temporales, a las condiciones del tiempo, a partir de las cuales el sujeto hace referencia de sí, es el momento en el que se enuncia, el tiempo desde el cual se hace presente, el lugar en el que se actualiza en relación al pasado y en dirección hacia el futuro, terreno donde se encamina en una

construcción constante e inacabada. Finalmente, el cuarto elemento se inscribe dentro de un marco de referencia espacial que alude a los escenarios y espectadores que evidencia el acontecer cotidiano de cada sujeto, es el lugar donde coexiste el espacio y los personajes que se encuentran, se evaden, se confrontan y se entrecruzan en el tiempo.

En tanto, el lenguaje toma un peso sustancial en la enunciación del sujeto, pues éste se traduce como un conjunto articulado de producción subjetiva, dentro del cual se abre la posibilidad de acceder tanto a la singularidad del sujeto como a su dimensión colectiva.

El lenguaje como una estructura narrativa traduce los diferentes momentos y acontecimientos que relatan la historia de vida del “callejero”, así como los escenarios en donde deambula, sus peripecias y el significado que atribuye a cada uno de estos, conformando un andamiaje discursivo que devela su continuidad y discontinuidad en el tiempo,

Por ejemplo, dentro de las prácticas callejeras donde puede visualizarse el uso de este código cultural se encuentra el “palabrear”, una práctica que consiste en subir al transporte público para pedir dinero o comida y a través de un discurso de lastima, intimidación o mediante la entonación de una melodía, solicitan a los pasajeros una colaboración voluntaria. Dentro de la experiencia del trabajo de campo en el acompañamiento a jóvenes “callejeros” del punto de calle de Taxqueña al evento deportivo denominado “Mundialito Deportivo 2014” (mundialito callejero), organizado por Fundación Renacimiento I.A.P., durante el trayecto este grupo de jóvenes hizo uso de esta práctica cantando lo siguiente:

El universo para él no tiene enigmas
Lo ha conocido al derecho y al revés
Sus viajes locos eran puras fantasías
Su combustible era el activo todo el mes
Una galaxia de temores en su mente
Lo hacían escaparse de su triste realidad
Había meteoros que golpeaban su inconsciente
Pero su nave nunca quiso abandonar
Un día me dijo valedor me siento solo
Ven hazme un paro necesito platicar
De mi cantón hoy me corrieron por ser vago
Tal vez me ayudes me quiero regenerar” (José Luís D.F., La nave, 2012)

“Como ustedes podrán ver no somos unos grandes cantantes, ni grandes artistas, esto lo hacemos día tras día para ganarnos una moneda honradamente, si nos gustan regalar cualquier alimento que no sea han comido en el transcurso del día, se los vamos a agradecer de antemano que pasen una bonita tarde, una bonita noche, que Dios los lleve con bien a su destino y muchas gracias (Grupo de Taxqueña Junio 2014).



Lámina 1. “Palabreando” en el Metro de la Ciudad. México D.F. 2014. La imagen muestra a “callejeros” del punto de calle de Taxqueña palabreando y cantando en los vagones del metro de la línea uno.

Al finalizar su intervención los “callejeros” obtuvieron monedas, fruta o comida que les regalaba la gente, lo cual deja entrever una estructura discursiva que le permite establecer este sistema de intercambio e interacción, que encierra una trama de vinculación con los elementos que lo rodean y se inscribe dentro de una temporalidad específica, es decir, el relato al mismo tiempo que manifiesta un hecho, marca su lugar de enunciación y muestra su dimensión temporal; habla del tiempo del sujeto, el sujeto que se ha ido construyendo en distintos momentos, permeados por la relatividad y la particularidad de cada acontecer; sí cada momento marca diferencialmente la vida del sujeto, entonces cada uno de ellos produce sujetos diversos, múltiples; de ahí su carácter inacabable, pues el contexto social es capaz de ver nacer un sujeto diferente, “Hegel lo denomina como “gewensed”, es decir como “siendo el que ha sido” y que es producido por su referentes sociales y culturales” (en Lacan 1971, 245).

Esta cualidad interminable del sujeto hace de él un sujeto en constante cambio, que depende de las circunstancias históricas y es a partir de esta característica que, no todo lo que a él le concierne ha sido enunciado. Para Lacan (1971) el sujeto del lenguaje, es la hoja en blanco, es el capítulo que aún no se ha escrito o que se encuentra escrito en otro lugar, éste se halla en el monumento que el cuerpo representa, son el archivo de recuerdos de infancia, son el significado de las palabras, de las tradiciones y las leyendas de los héroes, en la discontinuidad de ese discurso, en su incompletud, en aquella frase inacabada y soslayada que hace del sujeto un sujeto en falta.

Por consiguiente pensar al “callejero” como un sujeto del lenguaje implica mirarlo en su dimensión simbólica, donde esta estructura narrativa permite inscribir esta discontinuidad, esta falta e incompletud, “se puede decir que lo simbólico lacaniano se identifica con la falta, a condición de agregar que no puede haber falta sin un sistema simbólico mínimo que permita inscribirla” (Lacan 1971, 35), es decir, a través de la reglas del lenguaje es posible dar cuenta de la ausencia y la presencia de diferentes sucesos, así como de la vida o la muerte, pues éste permite el acceso a la existencia de sí mismo y del otro, del ser y el estar registrado dentro de la cultura. Así las palabras por el simple hecho de ser enunciadas tienen la finalidad de crear y denominar al mundo que atañe al sujeto y así controlar y tener dominio sobre los objetos que lo rodean.

El carácter simbólico de la palabra es donde se construye la posibilidad de producir efectos individuales de trascendencia colectiva, sintetizando lo uno y lo múltiple como productor de sentido en las relaciones humanas, cada lenguaje encierra un microcosmos social y su naturaleza dinámica permite que exprese la mediación entre la naturaleza y la cultura y el universo de las palabras con la realidad. Para Lacan “el hombre habla, pero es porque el símbolo lo ha hecho hombre” (1971, 265).

En síntesis, el “callejero” como sujeto del lenguaje configura un discurso cultural y singular, donde es capaz de significar su experiencia de vida, dentro de una estructura narrativa que establece un entramado de vinculación con la alteridad, como una fuente de producción subjetiva que abre la puerta a la dimensión singular y colectiva del sujeto en un tiempo y espacio dado, de ahí su carácter inacabado, incompleto y en constante búsqueda,

que no encuentra otro camino que el de la palabra, los recuerdos, el cuerpo, los personajes, los espacios, las imágenes y los objetos que forman parte de su vida diaria.

3.7. El “Proceso de callejerización”

Para el “callejero” la constitución de la vida en calle responde a un proceso que pasa por diferentes esferas de la vida individual y social, es una trayectoria que atraviesa la familia, las instituciones y la calle; este proceso es conocido como “proceso de callejerización”, el cual responde a las experiencias de vida que van desvinculando a estos sujetos de su familia y su comunidad, adhiriéndolo poco a poco al espacio urbano, lo que significa que en este primer contacto con la calle los sujetos realizan un proceso gradual de identificación, paralelo al deterioro social, individual y físico, al respecto Greibach y Sauri señalan:

La salida [...] a la calle y su permanencia es más que una decisión, es un proceso a través del cual viven experiencias que lo alejan de su familia o de su comunidad y que lo acercan a la calle. Estas experiencias se tornan significativas en medida en que carecen de otras experiencias que lo arraiguen a la familia o a la comunidad y por así decirlo, que hagan de contrapeso a las primeras.

El camino a la calle desidentifica progresivamente al niño con su familia y su comunidad, pero a la vez lo identifica simultáneamente con la calle y sus personajes. Dicho “proceso de callejerización” avanza sobre dos vías: la transferencia de una identidad comunitaria y el deterioro de las condiciones sociales de vida del sujeto. Ambas vías guardan una dimensión estrecha de interdependencia, ya que, por un lado, el deterioro en las condiciones de vida individuales del sujeto, en su salud y su grado de higiene, actúan como elementos que fortalecen la identidad con la vida y los personajes callejeros y, por otra parte, deterioran la relación familiar o comunitaria (Griesbach & Sauri 1997 en Ríos. Miranda 2004, 192)

De modo que el “proceso de callejerización” es aquel momento en que los sujetos comienza a generar vínculos con diferentes elementos que existen en la calle, ésta forma de articulación infiere en un proceso de conocimiento, adaptación y apropiación del espacio, que está condicionado a las situaciones de vida y las circunstancias que han llevado a uno u otro individuo a vivir en la calle, éste permite ubicar sus niveles de ruptura, su dinámica itinerante por diferentes sitios y al mismo tiempo permiten definir el arraigo a la calle como una movilidad constante, Pojomovsky escribe:

La idea de arraigo a la calle involucra movilidad. Más allá de la idea de una entidad estática, el arraigo “callejero” se presenta como un proceso donde la movilidad parece ser importante. Aparece como un proceso dinámico donde [...] además de pertenecer a un grupo “callejero”

y compartir diversas prácticas propias de la vida en las calles, también disponen de estas pertenencias como recurso para la permanencia en estos espacios, ya que constantemente juegan y negocian su ser de la calle en diversos contextos de interacción, proceso que también involucra un fuerte componente afectivo (2008, 13).

El “proceso de callejerización” más que un proceso causal o lineal, responde a condiciones y momentos tanto individuales como sociales, los cuales hacen que los sujetos se jueguen su existencia en las calles, es un proceso de ida y vuelta entre las instituciones que han sido creadas para la socialización y el espacio urbano, haciendo de este proceso una identificación permanente, que se caracteriza por una movilidad constante y oscila por diferentes grupos humanos que paulatinamente construye su condición callejera.

Estos momentos en la vida del “callejero” están ligados a diferentes aspectos como: los procesos migratorios del campo a la ciudad, a las formas en las que establecen vínculos, mismos que son clasificados por el grado de cercanía, el tiempo que van desde la separación y el abandono total con la familia, las relaciones esporádicas, su contacto permanente con la calle, el trabajo, las formas de generación de recursos y finalmente la interacción entre estos elementos que paulatinamente forman parte de la cotidianidad “callejera”. Si bien es cierto, estas actividades les permiten sobrevivir, también “generan su dependencia (mendigar, por ejemplo) o vinculación a redes delictivas de las que es cada vez más difícil salir (como el transporte de drogas, la prostitución y el robo)” (Griesbach Guisar. 1997, 40 y 42).

Como muestra de este proceso se enuncia el caso del “S” joven de 18 años que se encuentra dentro del CAIS-Coruña quien inició el consumo de sustancias a los 13 años (alcohol, tabaco, inhalables y experimentación con marihuana), este personaje ha pasado por instituciones como: Drogadictos Anónimos, Alcohólicos Anónimos, Proniños de la Calle I.A.P. y Hogares Providencia I.A.P.; relata que en la institución de Hogares Providencia y Proniños de la calle salió porque tuvo conflictos con los educadores de calle, pues amenazó al personal de la institución, porque le ponían apodos, al salir de estas instituciones llegó al punto de calle denominado la “casona de Garibaldi”, cerca del metro del mismo nombre, donde se dedicaba a “charolear” (pedir dinero).

Actualmente el “S” se encuentra casado, su esposa estuvo embarazada y tenían tres meses de gestación cuando perdió al bebe “por andar en el desmadre”, menciona que la llevó a presentarle a su mamá que vive en la colonia Narvarte, pero a causa de eso su mamá le quitó el apoyo económico que le depositaba en una tarjeta. Cuenta que ella es su madrastra pero que su mamá biológica vive en Tláhuac y a los trece años decidió ir a buscarla, en ese entonces trabajaba en una ruta de microbuses, de la cual tuvo que salir debido a que robo algunas joyas que malbarato por setecientos pesos.

Al igual que el “S”, el “JL” residente del punto de calle de Tepito comenta que su familia se desintegra cuando su papá empezó a dedicarse al vicio, su mamá se relacionó con su padrastro quien los maltrataba, a los cuatro años de edad su papá se fue al reclusorio, porque su mamá le puso un cuatro, quien puso todo el movimiento, de cómo se manejaban la vecindad, cual eran las salidas, como se podía escapar, después este hecho salió a la calle y lo recogió el DIF, vivió ahí por un tiempo, se escapó y regresa nuevamente con su familia, para ese entonces su mamá ya tenía otra pareja, quien también lo maltrataba, nuevamente huye de casa y en esta ocasión se va con la comadre de su mamá, en ese lugar conoce a un muchacho con quien empezó a robar y al respecto señala:

... nos fuimos a robar por Avenida del Trabajo, ahí caminamos todo Avenida del Trabajo hasta llegar al mercado de Granaditas, era un Martes [...], en eso agarra y dice vamos, va chingue su madre yo bien confiado, se llevó un chuchillo y me pasa una navaja de esas de las que se abren, y pus nos paramos con un chavo, lo empezamos a seguir, saco dinero, iba a comprar creo el chavo unos tenis, no me acuerdo, pero me acuerdo bien que iba directo por unos tenis, pus nos dejamos ir sobres, encima, yo me le colgué, pus yo era un chamaco, yo tenía ocho años, yo me le colgué de su cuello, y él pus este, le arrebato dinero, le arrebato la cartera, le arrebato cinco pesos, el chavo se aferró a su pertenencias y los dejamos ir, como a la calle y media, avienta un rocazo y le pega al otro que iba conmigo, empezamos a correr, yo quise brincar la barda de ahí del mercado de Granaditas, había un tipo jardincito, yo quise brincar ese jardín pa’ ganarles a los policías, me sacaron una metralleta apuntándome, yo no sabía si tenían derecho a disparar o no, me dijeron que si no me paraba me iban a disparar a matar, pus yo con el miedo, pus yo era un chamaco, me pare y me subieron a la patrulla, me tiraron al suelo, me golpearon, me trasladaron a la Delegación que estaba en el Carmen... (J.L. 2014)

Posterior a este acontecimiento lo llevan al tutelar de menores y tiempo después vive con su abuelo donde conoce a otro amigo y nuevamente vuelve a quedarse en la calle y comenta:

...nos enviábamos juntos, empezamos a probar la piedra, empezamos a probar la mota, empecé a probar los chochos, empecé a tomar, empecé a robar [...] me vuelven a regresar al tutelar por portación de droga, de mota, me agarraban por una mota y ya era segunda caída, me regresan, me aviento un proceso de un mes, salgo, me vengo para Tepito (J.L. 2014)

Una vez fuera del tutelar no tienen un lugar de residencia fijo y en ocasiones se queda con su abuelo, en la calle, en hoteles, empieza a subir a los micros a robar con armas pulso cortantes, se dedica al robo de joyería en compañía de su mamá, paralelamente vende droga, razón por la cual lo trasladan a San Fernando. Una vez fuera de este lugar regresa a la calle y conoce a su actual esposa con quien años más tarde tiene una hija, actualmente se quedan en hoteles, por períodos cortos de tiempo renta una vivienda o se quedan en la calle, lo que hace de ellos el objeto de atención de varias instituciones de apoyo.

Estos casos muestran como el “proceso de callejerización” se constituye entre el hogar, las instituciones de asistencias, rehabilitación y tratamiento, así como entre diferentes lugares de congregación y prácticas de la economía informal callejera, donde se busca incesantemente subsistir fuera del orden instituido, es un proceso que impulsa, moviliza y actualiza la historia de vida del “callejero” en una construcción permanente e inacabada.

3.8. “Puntos de encuentro”: “zonas grises”

Paralelamente al “proceso de callejerización” se ubican diferentes lugares en los que el “callejero” se reúnen y comienza a relacionarse con sus pares, estas zonas son conocidas como “puntos de encuentro” definidos como:

Sitios de concurrencia social, laboral, política, recreativa, de descanso y comercial donde los menores socializan y crean redes de solidaridad complejas, pues a través de ellas establecen mecanismos de autodefensa y organización que incluye trabajadores adultos cuya actividad laboral es el comercio “callejero” (COESNICA 1992, 14).

Estos puntos no sólo responden al espacio en donde se pueden congregar sujetos con las mismas experiencias o condiciones, sino que son lugares en los que el “callejero” significa y da sentido a su proceso de vida. Dichos lugares han sido objeto de intervención de la dinámica callejera, por tal motivo fue preciso hacer una clasificación de éstos sitios en: "ordinarios", “dominicales”, “nocturnos” y los que son utilizados para “pernoctar”

(COESNICA 1992: 14). Estas zonas tienen la función de generar recursos en horarios convencionales, en días usualmente no laborables, así como aquellos en los que se congregan para dormir, trabajar, socializar etc.; y aquellos que son utilizados para vivir de forma parcial o permanente.

De acuerdo con Gríesbach Guisar (1997) a partir de la ubicación física de estos lugares el acercamiento al “callejero” fue mayor, debido a que posibilitó tipificar diferentes situaciones que ha llevado a estos sujetos a la calle, por ejemplo: su origen étnico, el vínculo con su familia que puede ser nulo, ocasional o escaso, el tipo de trabajo que desempeñan y el tiempo de estancia en la calle.

Ejemplo de estos sitios es el denominado “punto de calle de Taxqueña”, el cual se encuentra ubicado en el cruce de Calzada de Tlalpan, Avenida Taxqueña y Avenida Miguel Ángel de Quevedo, en los límites de la colonia Campestre Churubusco en la Delegación Coyoacán, a continuación, se muestra la imagen de este lugar:



Lámina 2. Mapa del Punto de calle-Taxqueña. Google Earth. México D.F. 2013. Las imágenes muestran la referencia geográfica del “punto de calle de Taxqueña, ubicado en Calzada de Tlalpan, Avenida Taxqueña y Avenida Miguel Ángel de Quevedo, límites de la colonia Campestre Churubusco en la Delegación Coyoacán.



Lámina 3. Punto de calle-Taxqueña. México D.F. 2013. La imagen muestra una vista panorámica de Calzada de Tlalpan, Avenida Taxqueña y Avenida Miguel Ángel de Quevedo, límites de la colonia Campestre Churubusco en la Delegación Coyoacán, durante los recorridos nocturnos en el marco de la “Campaña de Invierno, “en frío invierno, calor Humano” 2013-2014.

Este espacio está compuesto por diferentes casas improvisadas con materiales de desecho como son; hules, lonas, plásticos, lazos, cobijas, colchones, tablas, huacales de madera, Lámina s etc.; los cuales, sirven para que el grupo de calle se proteja de la lluvia, el frío, el calor y el viento, la distribución en estos espacios se da por lazos consanguíneos, por afinidad entre los miembros, como la amistad y las relaciones de pareja, dentro de estos lugares se observa la presencia de consumo de drogas y se practica la sexualidad tanto heterosexual como homosexual.

Estos sitios son denominados con el nombre de “cantón” (casa), durante los recorridos nocturnos el “M”, uno de los líderes del grupo de calle de Taxqueña, al acceder a pasar la noche en el albergue de la Ciudad, le indica a su perro Aslan, “hay te quedas a cuidar el cantón” (M, 2013), a continuación, se muestra la imagen de este suceso.



Lámina 4. El “M” y su perro Aslan. México D.F. 2013. La imagen muestra al “M” solicitándole a su perro Aslan que cuide del “cantón”, mientras su amo acude al albergue de la Ciudad.



Lámina 5. El “Cantón” de Taxqueña 1. México D.F. 2014. La imagen muestra “el cantón”, sitio donde actualmente se resguardan los “callejeros” del “punto de calle de Taxqueña”.



Lámina 6. El “Cantón” de Taxqueña 2. México D.F. 2014. La imagen muestra “el cantón”, sitio donde actualmente se resguardan los “callejeros” del “punto de calle de Taxqueña”.

Dentro del mismo lugar se ubican diferentes espacios, destinados para efectuar sus necesidades fisiológicas, estos sitios se caracterizan por ser zonas semiderruidas y espacios abiertos a la intemperie como los siguientes:



Lámina 7. El baño de Taxqueña 1. México D.F. 2014. La imagen muestra el baño, un lugar semi cerrado, improvisado entre los pilares del puente vehicular, cobijas y lazos, un hueco entre los pilares sirve como letrina, este se ubica a las orillas de las vías del tren ligero.



Lámina 8 y 9. El baño de Taxqueña 2. México D.F. 2014. Las imágenes muestran los lugares abiertos donde los “callejeros” del “punto de calle de Taxqueña” hacen sus necesidades fisiológicas, entre los que se encuentran el puente elevado, así como la periferia del puente vehicular y a las orillas de las vías del tren ligero.

El “punto de calle de Taxqueña” tiene un espacio de socialización y recreación donde los “callejeros” se reúnen, conviven con sus pares y las instituciones que los visitan, ingieren alimentos, consumen sustancias adictivas y riñen entre ellos.



Lámina 10. Espacio de socialización de Taxqueña. México D.F. 2014. La imagen muestra los sillones descontinuados, sucios y deteriorados que albergan chinches, pulgas e insectos, y son utilizados como espacio de recreación y socialización por los miembros del punto de calle.

El “punto de calle de Taxqueña” se caracteriza por ser un lugar insalubre con la presencia de graffitis, basura, desperdicios, materiales reciclados, de doble uso y fauna nociva. Este sitio más allá de su delimitación geográfica, es un lugar que es utilizado para trabajar, para la manutención o para cubrir necesidades fisiológicas como: defecar, comer y dormir, son espacios que permiten observar la permanencia y arraigo callejero, ya que representan el espacio fronterizo entre el ordenamiento social y la socialización no común de los sujetos, por lo cual se convierte en la línea divisoria entre el orden y el caos, pues hacen aparecer polaridades, ambivalencias y marcan la diferencia entre aquello que está dentro y fuera del orden instituido, este límite puede ser denominado como lo que Bauman llama “zonas grises”, es decir “un reino de infradefinición, incertidumbre y peligro” (2004, 44), pues el uso que hace el “callejero” de este se encuentra fuera de los cánones que se han estructurado para la vida y la socialización. Por consiguiente, este espacio es un lugar de múltiples significaciones y por su indefinición representa un lugar de incertidumbre, pues regularmente es asociada al miedo y al peligro.

En este sentido cada parque, plaza, puente o avenida utilizada por el “callejero” es un punto de quiebre que fractura la estructura arquitectónica de la modernidad y hace de estos lugares testigos enmudecidos de los acontecimientos de la vida callejera, pero sobre todo estos “puntos de encuentro” son lugares desde los cuales se siembra el devenir de los sujetos, pues han sido objeto de reconfiguraciones y adecuaciones que han permitido situar su “red de sobrevivencia” y su “cultura callejera”.

3.9. La “Red de sobrevivencia callejera”

Tanto el “proceso de callejerización” y los “puntos de encuentro” consolidan un tejido de relaciones sociales que han dado pie a la construcción de una “red social de sobrevivencia callejera”, la cual se define como: “El conjunto de relaciones humanas interdependientes que permite la sobrevivencia [...] en la calle sin modificar su condición de callejero” (Griesbach. Guisar 1997, 44).

Dentro de los elementos que componen ésta red se encuentra la infraestructura comunitaria como son: instituciones de salud, religiosas, servicios de transporte público, comercios, instituciones de asistencia; así como las personas que se encuentran a los alrededores de los “puntos de encuentro”, como pueden ser vecinos, comerciantes o la población que transita cotidianamente.

Esta red constituye un sistema de relaciones e identidades urbanas en las cuales [...] se integran, aportándoles parte de su existencia. Aunque este sistema se compone de una gran cantidad de elementos, uno de los que determina la permanencia [...] en la calle es la relación utilitaria que generan entre ellos y otras personas y grupos que componen la red (Griesbach. Guisar 1997, 44).

Dicho sistema de identidad callejera se compone por escenarios, actores urbanos y eventos que paulatinamente aparecen dentro de las prácticas diarias del “callejero”, que interactúan continuamente y configura un tejido de relaciones, los cuales están condicionado a las circunstancias y a los diferentes momentos de la vida en calle, por ejemplo, la “red de sobrevivencia callejera” del “punto de calle de Taxqueña” se compone de la infraestructura urbana que se encuentra a su alrededor como: el súper mercado “Soriana”, el mercado de comidas de Taxqueña, el metro Taxqueña, el paradero de autobuses, microbuses y combis; la central camionera del Sur, cruceros, puentes peatonales, deportivos y espacios recreativos; comercios formales e informales, instituciones, etc., a continuación, se muestra las imágenes de estos lugares:



Lámina 11. Las canchas. México D.F. 2014. La imagen muestra la cancha de usos múltiples de fútbol, basquetbol y skate park ubicada en calzada de Tlalpan esq. calle San Antonio en las inmediaciones de la unidad habitacional Tlalpan en la colonia Campestre Churubusco, espacios donde los “callejeros” acuden a realizar actividades deportivas y recreativas con instituciones como el DIF-DF, el Instituto de Asistencia e Integración Social del G.D.F. (IASIS), Ednica I.A.P., Casa Alianza-México I.A.P. entre otras.



Lámina 12. El Soriana. México D.F. 2014. La imagen muestra el súper mercado Soriana espacio donde los “callejeros” del punto de Taxqueña acuden a charolear (pedir dinero), a realizar mandados para los locatarios del mercado a cambio de dinero y algunas veces utilizan el espacio para asearse con la autorización de la seguridad del lugar.



Lámina 13. El mercado. México D.F. 2014. La imagen muestra “el mercado de comidas Taxqueña”, lugar donde los callejeros “charolean” (pedir dinero), realizan limpieza y mandados en los diferentes puestos a cambio de dinero o comida.



Lámina 14. El puente. México D.F. 2014. La imagen muestra el puente peatonal ubicado en calzada Taxqueña esquina calle Cerro del Peñón y Cerro de Huitzilac, lugar donde los callejeros del punto de Taxqueña charolean (piden dinero) a los transeúntes del lugar.



Lámina 15. El crucero de Taxqueña. México D.F. 2014. La imagen muestra el crucero vial ubicado en Calzada Taxqueña esquina calle Cerro de Zacayuca, espacio donde los “callejeros” del punto de Taxqueña charolean (pedir dinero) y limpian parabrisas.

Por lo anterior, la “red de sobrevivencia callejera” es considerada como un sistema de relaciones que conforma una estructura heterogénea, en la cual sus elementos interactúan continuamente estableciendo una dinámica cambiante, determinada por el tiempo, el espacio y la interacción con el otro, lo cual se traduce en un sistema complejo que emerge dentro del acontecer diario de la vida en calle.

3.10. La “relación utilitaria”

Si bien la “red de sobrevivencia callejera” configura un sistema complejo de relaciones que se enmarcan en el acontecer del espacio urbano, este sistema establece su sedimentación en la “relación utilitaria” con la sociedad, responde a una forma de comunicación que el “callejero” instaaura con la alteridad, de la cual toma diferentes elementos para reconfigurarlos y poder sobrevivir.

Sobre este entendido la relación se estructura a través de la utilidad, el provecho y los beneficios que se obtiene del espacio, los actores, las situaciones y de las condiciones que se viven en la calle. Para Griesbach Guisar (1997) dicha relación apunta en dos sentidos; uno que gira en torno a los sujetos de investigación, quienes sacan provecho de las relaciones que construyen con las personas y grupos para obtener drogas, afecto, protección etc.; y otro que se mueve en función de otras personas asociadas a la explotación, al comercio de drogas que se benefician con la presencia del “callejero”.

Por ejemplo, en las visitas al “punto de calle” de Taxqueña en compañía del Instituto de Asistencia e Integración Social (IASIS) y los educadores de calle del DIF-DF, se observó como este grupo de jóvenes se benefician de diferentes servicios que brindan las instituciones como son: servicios de comedor, de baño o aseo personal, cajas de ahorro, canalización a espacios de rehabilitación o reinserción social, servicios de limpia, trámites de documentos oficiales, entre los que se encuentran: actas de nacimiento, CURP, hojas de gratuidad y seguro popular, el acceso a los servicios de salud, comida, ropa, actividades lúdicas y recreativas entre otras; dichos servicios son desarrollados por instituciones como: el Instituto de Asistencia e Integración Social (IASIS-G.D.F.), el programa Hijos e Hijas de

la Ciudad del (DIF-DF), Instituto de Atención y Prevención de las Adicciones (IAPA)., Ednica I.A.P, Casa Alianza I.A.P., el Caracol A.C., Congregaciones religiosas entre otras, a continuación se muestra las imágenes de estas intervenciones.



Lámina 16. “La campaña de Invierno”. México D.F. 2013. La imagen muestra a personal de Instituciones como: la Delegación Política de Coyoacán, el Instituto de Asistencia e Integración Social (IASIS-G.D.F.) y Protección Civil del D.F. entregando alimentos, cobijas y el brindando el servicio de albergues en el punto de calle de Taxqueña, dentro del marco de la “Campaña de Invierno, “en frío invierno, calor Humano” 2013-2014.



Lámina 17. El comedor del Albergue de Coruña. México D.F. 2014. La imagen muestra a personal del Instituto de Asistencia e Integración Social (IASIS-G.D.F.), brindando cenas gratuitas a la población del punto de calle de Taxqueña, dentro del marco de la “Campaña de Invierno, “en frío invierno, calor Humano” 2013-2014.

Por lo anterior, es posible señalar que el vínculo “callejero” se encuentra determinado por la utilización y el usufructo tanto de personajes como de situaciones determinadas, lo que hace de ella una relación móvil, cambiante y su tiempo de preinscripción depende del grado de utilización y explotación de los recursos afectivos y materiales, se estructura en condiciones pragmáticas del encuentro con el otro, mediante el uso de espacios, personas y afectos, lo que hace que la red sea un aparato útil y práctico que garantiza la sobrevivencia.

3.11. Los “grupos callejeros”

Dentro de la “red de sobrevivencia callejera” se ubican los “grupos callejeros”, los cuales ha posibilitado el acercamiento a las diferentes formas de congregación de estos sujetos, el modo en que modifican el paisaje urbano y la dimensión simbólica que estos grupos encierran.

De acuerdo a la forma en que están estructurados estos grupos es posible hallar tres dimensiones, la primera se relaciona con la necesidad gregaria, pues su conformación posibilita la sobrevivencia dentro de los espacios urbanos en compañía de sus pares; el segundo a las necesidades afectivas que estos sujetos experimentan en relación al grupo, ya que dentro de estos son capaces de establecer vínculos y afectos con diferentes personajes, y finalmente estos permite establecer un puente de comunicación entre el ordenamiento social y la nueva reconfiguración que se hacen del espacio a través de la conformación de los “puntos de encuentro”.

Desde esta mirada estructural los “grupos callejeros” son considerados como el único marco de referencia del “callejero”, al respecto Ednica señala:

El grupo de calle se convierte en su único grupo de pertenencia y referencia, cerrándose casi por completo en el mundo que diseñan juntos [...] crea su propio lenguaje y valores y a veces es un conjunto tan hermético que le es difícil la convivencia con otros grupos (EDNICA 1993. 66).

El “grupo callejero” es capaz de construir un código relacional particular, donde su dinámica interna se conforma a partir de las diferentes experiencias que se vive en la calle,

lo que hace del él, un grupo cerrado sobre sí mismo; por ejemplo, en el trabajo de campo con el grupo de callejeros del “punto de Taxqueña” se implementaron diferentes actividades, una de las cuales consistía en la elaboración de dibujos donde plasmaran su relación con el espacio donde viven, para dicha actividad se les proporcionó papel kraft y gises de colores. A continuación, se muestran las imágenes y los diferentes significantes que emergieron durante la actividad:



Lámina 18. Taller lúdico-recreativo, espacio de socialización. México D.F. 2014. La imagen muestra el espacio de socialización del “punto de calle de Taxqueña” en donde se pueden ver pilas de ropa, basura, sillones descontinuados, restos de alimento, artículos personales etc., lugar en donde se llevó a cabo la actividad.



Lámina 19. El dibujo de “L”. México D.F. 2014. La imagen muestra a “L” integrantes del punto de calle de Taxqueña sosteniendo el dibujo que realizó durante la actividad, donde se observa en la parte superior los automóviles que transitan por el puente vehicular de calzada Taxqueña y en la parte inferior coloca el cantón habitado por diferentes integrantes del grupo. “L” menciona que ella dibujo “las casas del puente en donde hay solidaridad, pues se cuidan entre ellos”.



Láminas 20 y 21. El dibujo de “J”. México D.F. 2014. Las imágenes muestran al “J” realizando su dibujo sobre el espacio de socialización, quien durante la actividad no dejó de “monear” (consumir inhalables) y mencionó que el dibujo plasma el puente con las tres avenidas que son muy peligrosas y a un vato (persona) muerto debajo de un carro, a quien se le está saliendo el cerebro.



Láminas 22 y 23. El dibujo de “A”. México D.F. 2014. La imagen muestra el espacio donde habita “A” y su familia, junto al cual se encuentra una pila de ropa y al fondo se deja ver una malla de alambre con púas que divide las vías del tren ligero y puente vehicular.

Lo anterior, señala precisamente el hermetismo que involucra el “grupo de calle” y como este espacio concentra los vínculos que se hilvanan sobre esta misma entidad, la cual, se caracteriza por la ambivalencia y las contradicciones, como son la solidaridad, la fraternidad, el peligro y la muerte, asimismo es importante señalar que el vínculo “callejero” está condicionados al estado “itinerante” y al “utilitarismo”, los cuales indica que los lazos que ligan sus relaciones se dan en función de la satisfacción de necesidades inmediatas, en donde prepondera la singularidad del sujeto a su dimensión colectiva.

Para Luchinni la estructura organizacional de estos grupos no se da a partir de formaciones estrictamente delimitadas, con funciones definidas y jerarquías estrictas, lo cual lleva a considerar a estos grupos como “grupos cercanos”, los cuales se caracterizan por; una definición difusa de roles, cohesión restringida, carácter transitorio de pertenencia, consenso normativo mínimo, pertenencia inestable, con objetivos limitados y poco compromiso de los miembros hacia grupo (en Llorens. Manuel 2005).

Esta organización atípica y singular de los “grupos callejeros” ha llevado a la implementación de diferentes aproximaciones sobre el fenómeno, por ejemplo, a partir de los roles o las funciones al interior del grupo, la organización se da “en torno a varios miembros que destacan por su habilidad para robar, [...] para ejercer una o varias actividades lucrativas que permiten obtener mayores ingresos que sus compañeros” (Pérez López 2008, 139).

Siguiendo a Pérez López “cada joven cumplen una importante función y supervivencia para el grupo. Por tal motivo, los jóvenes que no son lo suficientemente competentes o experimentados en un ámbito particular, cuentan con la solidaridad de los demás y no son víctimas de su poder” (2008, 140). Cada uno de los miembros del grupo cumple la función de protección y supervivencia, lo que muestra los distintos niveles de organización, si bien éstas no están en función de figuras emblemáticas, si puede observar tareas específicas a partir de las cuales los miembros trabajan para el grupo. A pesar de esto, es necesario poner en duda la solidaridad y la protección hacia los miembros más débiles, debido a que uno de los temas tabú dentro de los “grupos callejeros” son el abuso y las violaciones sobre todo a

“callejeros” varones heterosexuales, ya que “uno de cada tres jóvenes manifiesta haber sufrido maltrato por parte de los miembros del grupo” (Pérez López 2008, 71). Lo anterior indica que el grupo tiene un carácter ambivalente, ya que puede generar tanto protección como situaciones de peligro para sus miembros.

Además de esta mirada estructural y funcional del “grupo callejero”, Pérez López (2008) señala tres elementos sustanciales sobre el espacio, lo cuales permite la congregación del grupo: los “recursos materiales”, la “seguridad” y la “rentabilidad”. Los recursos materiales contemplan el mobiliario urbano, el cual debe contar con la protección suficiente contra las inclemencias del tiempo, con acceso al agua, un lugar aislado para orinar y defecar. Al mismo tiempo debe contar con elementos mínimos de seguridad tanto materiales como simbólicos, como son: alumbrado, coladeras, muros, lugares de asistencias cercanos y agentes de seguridad con los que pueda negociar su tranquilidad y finalmente la rentabilidad del espacio que se mide en términos económicos y de subsistencia, ya que debe ser un espacio que cuente con comercio formal o informal, servicios e importante afluencia de personas, la modificación y apropiación del espacio público a partir de campamentos, la improvisación de viviendas con la ayuda de cobijas, cuerdas, plásticos que les regalan, que encuentran por casualidad o recolectan de la basura, asimismo la conservación del territorio puede darse en terrenos baldíos y parques.

Esta conservación no sólo significa salir vencedor de un enfrentamiento con las autoridades o los habitantes de la colonia; significa ante todo preservar aquello que les pertenece: los espacios públicos, testigos de sus historias individuales y colectivas, lugares memorables que conservan etapas de la vida íntimamente relacionada con su trayecto en una colonia y su integración a la ciudad (Pérez 2008, 163).

A partir de lo anterior el “grupo callejero” permite visualizar una aproximación estructural del fenómeno, a través de los afectos, la necesidad gregaria de los sujetos, la ubicación de líderes, roles, funciones, dinámicas particulares y la reconfiguración del espacio urbano.

En síntesis, el “grupo callejero” es un ente que se caracteriza por su heterogeneidad, su indefinición de roles, la poca cohesión entre sus miembros, sus líderes fugaces o efímeros

que constituye el carácter simbólico de la sobrevivencia y la reconfiguración que hacen del espacio urbano a través de campamentos donde resguardan y protegen su existencia.

Por tanto, es necesario mirar los elementos anteriores en su articulación y en su complementariedad, tomando como nudo central la sobrevivencia, pues la constitución del arraigo “callejero” responde en gran medida a sobrevivir al medio, lo cual congrega diversas experiencias de la vida en calle.

3.12. La “cultura callejera”: una invención cotidiana de la sobrevivencia

A partir de los elementos anteriores como son: el “proceso de callejerización”, los “puntos de encuentro”, la “red de sobrevivencia callejera”, la “relación utilitaria” y la conformación de los “grupos callejeros” es posible constituir lo que hoy se conoce como “cultura callejera”, misma que ha sido objeto de análisis desde diferentes aristas, por ejemplo: una realizada por Fernández (1993), por Ríos Miranda (2004) y finalmente una efectuada por “el Caracol” A.C. (2012).

Dentro de la obra “Malabareando, la cultura de los niños de la calle”, Fernández expone algunas aproximaciones sociológicas a partir de las reflexiones realizadas por Antonio Gramsci, quien define la cultura como:

La visión del mundo y de la historia que tienen los grupos humanos y los individuos. Dicho de otro modo, y siguiendo las aproximaciones al concepto de los actuales sociólogos de la cultura, podemos decir que ésta es todo lo social en el ámbito de las concepciones y de las ideologías (Gramsci Antonio en Fernández David 1993, 8).

Esta definición cultural coloca como elemento representativo la construcción que el sujeto hace de su mundo y de los individuos con los que se relaciona, donde este puede crear y hacer su universo en base a sus relaciones de convivencia con los demás miembros que lo rodean, dando lugar a una concepción ideológica del mismo, sus relaciones y formas de interactuar.

Sin embargo, lo anterior remite a que la construcción de dichas relaciones de convivencia desembocan en la conformación de una ideología, una aproximación que da origen a diferentes observaciones: en primer lugar la serie de elementos que encierran al “callejero” que se encuentran vinculadas a la heterogeneidad en los rangos de edad, movilidad, situaciones, condiciones, “puntos de encuentro” y “procesos de callejerización”, difícilmente tienen la posibilidad de construir una ideología, ya que la ideología es una forma de homogenización de sus miembros, lo cual totaliza y conceptualiza cierta uniformidad, y como se ha señalado antes esta cultura es heterogénea, diversa y múltiple.

En segundo lugar la ideología vista desde la sociología está más enfocada a la estratificación de clases sociales, por las características del “callejero” sería difícil colocarlos dentro de esta mirada, pues estos al situarse fuera del orden social difícilmente responde a los preceptos culturales de clases dominantes o clases subrogadas por el poder hegemónico, sobre esta línea el autor coloca al “callejero” dentro de la categoría de subalternidad, entendida esta como una forma dialéctica de relación asimétrica en oposición entre modernidad y tradición, al respecto escribe:

Así pues, tenemos que los procesos constitutivos de la modernidad se habían pensado como cadenas de oposiciones enfrentadas de modo maniqueo, moderno vs tradicional, culto vs popular, hegemónico vs subalterno.

La cultura indica que lo popular, es decir la cultura subalterna, no se define por una esencia a priori, sino por las estrategias inestables, diversas, con que construyen sus posiciones los propios actores subalternos, y también como construcción ideológica [...]. Aun así, comprendida la cultura popular sería, más bien, una estrategia de sobrevivencia, lo mismo que una construcción ideológica desde fuera (Fernández David 1993, 10 y 11).

La relación asimétrica de oposición se inclina a una relación dual y las “estrategias de sobrevivencia” están más en una función contrapuesta al poder hegemónico, es decir a las estructuras, súper-estructuras, aparatos Ideológicos del Estado o dispositivos de orden y disciplinamiento, que se vuelca más a las relaciones de dominio. Pero el “callejero” difícilmente cuenta con una ideología propia, su poco interés por pertenecer a las clases sociales o su indiferencia por el orden instituido marca su difícil colocación como un sujeto “subalterno”, ya que a este se le podría adjudicar una acción política sobre su condición de vida, es decir tendría un cierto grado de conciencia sobre este poder hegemónico que lo oprime y tomaría acciones al respecto, en este sentido el “callejero” reconfigura diferentes

significantes y los utiliza de acuerdo a las circunstancias para sobrevivir al medio. Sin embargo, se considera acertada colocar a la “sobrevivencia” como un elemento importante dentro de la “cultura callejera”, aunque este no necesariamente es un ideal.

Otra mirada incorporada por Ríos Miranda (2004) desde la antropología social señala que la “cultura callejera” se articula a partir de diferentes elementos de la vida en calle, como son: el proceso histórico social de incorporación al espacio urbano mediante la identificación con los diferentes elementos que este encierra, la conformación de los lugares de concurrencia del “callejero”, la construcción de una red de sobrevivencia, así como la relación que establece con el mundo, pues la articulación de estos elementos dan cuenta de la existencia de una forma particular de ser, existir y hacerse en las calles, en este sentido a pesar de que el “callejero” se ubique en un lugar no común de socialización, este tienen la necesidad de establecer lazos que vinculen su existencia con la otredad, es decir con el orden instituido del cual se separa, al respecto Ríos Miranda escribe:

[“el callejero”] “Se apropian de la cultura general” [...] - “construcciones estructurantes genéricas, callejeras e institucionales, y las particulariza, resignificándolas y transformándolas para generar, a la vez, su modo de vida cotidiana, donde el sujeto como ser social reproduce estas mismas condiciones y a su vez, se produce a sí mismo; en otras palabras, el sujeto produce la “cultura callejera” a la vez que se reproduce a sí mismo a través de ella (Ríos Miranda 2004, 197).

Por lo anterior, la resignificación que “el callejero” hace de sí y de su cultura se constituye en el acontecer cotidiano, dinámico, cambiante y heterogéneo, que se enmarca en un sistema cultural al que él “callejero” no se adapta, pero que comparte “las normas y valores sociales para la comunicación y el entendimiento con la finalidad de cubrir sus necesidades mínimas de existencia” (Ríos Miranda 2004, 187), por consiguiente, a pesar de este descentramiento, el “callejero” no puede quedar al margen de la sociedad, ya que en un momento será alcanzado por ésta, aunque la calle sea un lugar de socialización no-común es un lugar donde el “callejero” se vincula a diferentes actores y espacio propios de su vida cotidiana.

Finalmente, el Caracol A.C. (2012), construye una mirada similar a la anterior, describiendo a esta como:

El conjunto de elementos que permite simbolizar el lenguaje, la comunicación, la sobrevivencia y la acumulación de las ideas a través del tiempo. Desde este principio, las poblaciones callejeras han tenido que desarrollar mecanismos para coexistir durante décadas en el espacio público y han construido su propio modo de vida, lenguaje, costumbres, conocimientos y estrategias para adaptarse a las calles (Caracol A.C. 2012)

Esta mirada condensa una serie de elementos que constituyen un modo particular de vida, con usos, costumbres, la configuración de un lenguaje particular y la acumulación de saberes en el tiempo, que responden en gran medida a un proceso de sobrevivencia en las calles, Sin embargo, la misma institución considera a esta cultura como un producto de la “exclusión social” y al respecto señala que las “poblaciones callejeras” son:

“Un sujeto histórico social, que construye una identidad cultural resultante de la exclusión social. La identidad callejera en un contexto de exclusión, se convierte en una posibilidad de incluirse en un grado social sustentando en la autonomía personal, la participación grupal, el consumo de sustancias y la búsqueda de actividades que resulten gratificantes (CDHDF & El Caracol A.C. 2010, Pág. 3).

Sin embargo, las “poblaciones callejeras” remiten a un grupo poblacional que no necesariamente está basado en la organización o la autonomía, pues si este fuera el caso, estos elementos llevaría a los sujetos a la consolidación de una estructura de funcionamiento mínima, en la cual se posicionarían de forma crítica dentro de este proceso de exclusión, sin embargo esto no es así, pues su condición aestructural no permite cobrar la potencia necesaria de un grupo de acción política que legisle sobre su acontecer histórico.

Para el Caracol A.C., estos sujetos son una clara expresión de la “muerte social” que significa la negación de sus derechos humanos (CDHDF & El Caracol A.C. 2010, Pág. 3), pero el “callejero” al colocarse en un lugar de socialización no-común no necesariamente representa un mundo de negación de los derechos que le corresponden, sino de un proceso de desafiliación social que se ha señalado con anterioridad.

Si bien la “cultura callejera” no puede ser vista como una ideología que remita a clases sociales, a una identidad a partir de la exclusión social y la inclusión a grupos con situaciones y características similares desde las cuales hay posibilidad de producir

organización y participación social, la “cultura callejera” es entendida desde su acontecer cotidiano, siguiendo algunas anotaciones de Ágnes Heller, esto implica que:

La vida cotidiana es heterogénea en los sentidos y aspectos más diversos. Y ésta es la razón por la que su centro sólo puede ser particular, en el cual aquellas esferas, formas de actividad, etcétera, decididamente heterogéneas se articulan en una unidad. De esto se desprende que la vida cotidiana no representa necesariamente un valor autónomo; sí la continuidad del particular está constituida por aspectos y formas de actividad que se han acumulado casualmente, la cotidianidad no tiene un <<sentido>> autónomo. La cotidianidad cobra sentido solamente en el contexto de otro medio, en la historia, en el proceso histórico como sustancia de la sociedad (1994, 93).

En consecuencia, la vida cotidiana del “callejero” es diversa y a esta sólo es posible aproximarse desde la singularidad y el contacto con diferentes esferas de la vida individual, social, política y económica, por consiguiente, no puede ser considerada como una unidad autónoma y homogénea, de modo que no tienen un sentido único, sino que éste se va haciendo, se va acumulando y cobra sentido cuando existe una sustancia, es decir una producción de su existencia. Debido a su carácter múltiple, la “vida cotidiana” toca diferentes matices y texturas como son:

La vista, el oído, el gusto, el olfato, el tacto, y también la habilidad física, el espíritu de la observación, la memoria, la sagacidad, la capacidad de reaccionar. Además, operan los afectos más diversos: amor, odio, desprecio, participación, simpatía, antipatía, envidia, deseo, nostalgia, náusea, amistad, repugnancia, veneración (Heller 1994, 93).

En tanto la vida cotidiana de la “cultura callejera” involucra la violencia, el maltrato, el consumo de sustancias, la insalubridad; la vinculación con las instituciones, la infraestructura urbana y la familia, mismas que forman una trama que entrelaza a personajes, lugares y la forma en que están vinculados, al respecto Clifford Geertz señala:

Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones (2003, 19).

Este entramado de vinculación responde al acontecer de la sobrevivencia en el andar cotidiano, vivencia que se enmarca en un sistema de significación de los acontecimientos que experimenta, esta forma de vinculación con la alteridad puede ser entendida como un:

Sistemas en interacción de signos interpretables (que, ignorando las acepciones provinciales, yo llamaría símbolos), la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa (Geertz Clifford 2003, 27).

La “cultura callejera” en su carácter heterogéneo es un sistema con argots, códigos, pautas de comportamientos, modos de actuar, formas culturales que encuentran articulación y cobran significación en el uso que se hace de estas y su operatividad dentro del sistema. Dentro de este sistema diverso y abierto se deben colocar ciertos preceptos que acompañen una mirada analítica y crítica de esta cultura. Por lo que se debe hacer una separación en la superficialidad con la que habitualmente se observa al “callejero” dentro el paisaje urbano y colocar una mirada de extrañeza sobre este fenómeno que se ha ido normalizando y se ha vuelto cotidiano y ordinario.

Para Michel de Certeau el acceso a la cultura comienza cuando “el hombre ordinario *se convierte en* el narrador, cuando define el lugar (común) del discurso y el espacio (anónimo) de su desarrollo” (2000, 9) En este sentido, la mirada que se acentúa sobre la “cultura callejera” prepondera en el descentramiento de los científicismos del experto, un pensamiento que permea las categorías de análisis de la tradición sociológica positivista y organiza el pensamiento en determinismos y universalismo de la autoridad científica y se desplaza sobre las prácticas y simbolizaciones irreductibles al razonamiento, poniendo énfasis en aquellos “discursos grises de las ciencias mixtas llamadas "humanas", relatos de expediciones que tienden a volver asimilables [...] y a identificar las noches de la violencia, de la superstición y de la alteridad” (De Certeau 2000, 10), donde lo común, lo cotidiano y hasta cierto grado lo insignificante se vuelve un campo de sospecha.

Lo ordinario se condensa en el lenguaje, desde el cual es posible hacer una doble erosión, un trabajo de desgaste desde su interior, donde aparecen diferentes bordes, equívocos y lo inadmisibles, en palabras de Michel De Certeau el “disparate”, en este sentido el análisis “señala los vacíos que minan el lenguaje, y destruye los enunciados que pretenden llenarlos. El análisis trabaja con lo que muestra (*zeigen*) sin poder decirlo (*sagen*) (2000, 13 y 14).

Una operación que Michel Foucault denomina como lo visible y lo enunciable, sin el reduccionismo y la mirada del experto, del especialista o el intérprete, sino sobre una amalgama de diferentes texturas que combinan una diversidad de posicionamientos frente a un fenómeno social, donde el mismo investigador se encuentra inmerso y desde ese lugar, frente y en compañía del otro, construye un espacio de extrañeza, siguiendo a De Certeau:

Esta ciencia de lo ordinario está definida por una triple extrañeza: extrañeza del especialista (y del gran burgués) por la vida común, del científico por la filosofía y, hasta el final, de \U\ alemán por la lengua inglesa usual (en la que nunca se ubicó). Esta condición resulta comparable a las del etnólogo y del historiador, pero las radicaliza. Pues estas maneras accidentales de ser extraño fuera de su sitio (como el viajero o el archivista) se encuentran pensadas por Wittgenstein como las metáforas de métodos analíticos extraños en el interior mismo del lenguaje que los circunscribe (2000, 17).

Esta extrañeza cuestiona el lugar del experto, pero también el lugar del orden instituido que ha conformado un espacio histórico, para colocar una nueva mirada sobre aquello que se va haciendo, que se va construyendo y se va buscando en compañía del otro, es decir aquel lugar que se encuentra a través de la sutil estratagema que conforman la vida cotidiana, provocando un intercambio de códigos culturales particulares.

Dentro de la “cultura callejera” las prácticas sociales apuntan a la resignificación del trabajo, la casa y la familia, que se instrumentalizan por medio de: “palabrear”, “faqurear”, “payasear”, “charolear”, los “puntos de encuentro”, los “grupos de calle” y la “red de sobrevivencia callejera” etc.; así el lenguaje pasa de su nivel enunciativo y de una connotación semántica a una connotación práctica, es decir la palabra cobra un significado tal que incide sobre el acontecer cotidiano a través de prácticas particulares.

Si bien la “cultura callejera” se hace en la sobrevivencia y en la invención cotidiana de los acontecimientos, entonces este acto está inmerso en un campo que se ingenia a través de diferentes estrategias y tácticas que deben franquear, esquivar y evadir diferentes obstáculos.

Sobre este entendido la sobrevivencia se asemeja a las tácticas, para Michel De Certeau (2000) éstas se determinan por la ausencia de un espacio propio, se conforma en la relación

con el otro y en su campo de aproximación, en un terreno ajeno donde impone y organiza la ley de una fuerza que no es la suya y está en continuo movimiento. La táctica se hace poco a poco y está al acecho, en la cacería de la ocasión, del acontecimiento, de las fallas, se enmarca en los azares del tiempo; es astuta, hábil, sorpresiva y está asociada a los sujetos más débiles, de ahí que las tácticas sean empleadas para la sobrevivencia callejera, para surcar los diferentes momentos de una vida que se va inventando, lo cual rectifica y refuerza su adaptación y conservación en las calles.

Capítulo 4. El Dispositivo de intervención en las calles

4.1. Del dispositivo

El acercamiento al campo de la “cultura callejera” se da en función del diseño e implementación del dispositivo, entendiendo a este como un elemento teórico metodológico que permite articular el posicionamiento del “callejero” en función de los múltiples aparatos de dominación y el modo de vida, prácticas y códigos que configuran su experiencia de vida en el acontecer cotidiano de su colectividad, dicho elemento es descrito como:

Una especie de ovillo o madeja, un conjunto multilineal. Está compuesto de líneas de diferente naturaleza y esas líneas del dispositivo no abarcan ni rodean sistemas cada uno de los cuales sería homogéneo por su cuenta (el sujeto, el objeto, el lenguaje), sino que siguen direcciones diferentes, forman procesos siempre en desequilibrio y esas líneas tanto se acercan unas a otras como se alejan unas de otras. Cada línea está quebrada y sometida a variaciones de dirección [...]. Los objetos visibles, las enunciaciones formulables, las fuerzas en ejercicio, los sujetos en posición como vectores o tensores. De manera que las tres grandes instancias que Foucault distingue sucesivamente (saber, poder y subjetividad) no poseen en modo alguno contornos definidos, sino que son cadenas de variables relacionadas entre sí (Michel Foucault en Deleuze Guilles 1999, 115).

En tanto el dispositivo es un conjunto de múltiples líneas las cuales están compuestas de discursos, prácticas y saberes que surcan el acontecer de la vida cotidiana, estas líneas se caracterizan por su heterogeneidad, versatilidad y su movilidad contante, lo cual permite que de acuerdo al tiempo y al espacio estas prácticas y saberes son susceptibles de encontrarse, contraponerse o entrecruzarse.

Dichas líneas se distinguen en tres modalidades “líneas de sedimentación, líneas de fisura y líneas de fuerza” (Foucault en Deleuze 1999, 155). La primera construye un andamiaje que organiza el pensamiento lineal y causal del fenómeno, dentro de la “cultura callejera” estos vectores configuran los diferentes rostros del “callejero”, son la cadena de significantes que estructura al “callejero” como un “hijo de la chingada”, un “lépero”, “vago” o el “paria” de la sociedades contemporánea, es decir sedimenta una estructura discursiva que condiciona

ciertas prácticas y saberes que delimitan el ser y hacer cotidiano de los sujetos de investigación.

Paralelamente a estas líneas de sedimentación, las líneas de “fisura” o “fractura”, son las encargadas de rasgar el andamiaje discursivo que sostienen las categorías de la tradición clásica de la marginación, la exclusión y la vulnerabilidad social, éstas líneas tienen la capacidad de irrumpir en el orden social, provocando prácticas, saberes y enunciaciones diferenciadas a las del resto, las cuales se traducen en la configuración que hace el “callejero” de su hábitat, su modo de vida, sus lugares de reunión y su red de sobrevivencia callejera. Estas grietas se contraponen a las formas de socialización típicas y producen una cultura que se hace en el día a día de la cotidianidad callejera.

El encuentro de ambas líneas provoca el choque entre el orden instituido y la nueva configuración que se hacen de este, dibujando las líneas de “fuerza”, encargada de rectificar y reafirmar a las líneas de sedimentación y de fisura en un reconocimiento mutuo, debido a que:

Envuelven los trayectos de una línea con otra, operan idas y venidas, desde el ver al decir e inversamente, actuando como flechas que no cesan de librar una batalla. La línea de fuerza se produce “en toda relación de un punto con otro” y pasa por todos los lugares de un dispositivo. Invisible e indecible, esa línea está estrechamente mezclada por las otras y sin embargo no se la puede distinguir [...] se trata de la “dimensión del poder”, y el poder es la tercera dimensión del espacio interno del dispositivo, espacio variable con los dispositivos. Esta dimensión se compone, como el poder con el saber. (Deleuze 1999, 156)

Al interior del dispositivo estas líneas corren de forma vertical, horizontal y transversalmente, lo que hace que ciertos discurso y prácticas sean más visibles y enunciables que otros, es decir cada línea contienen dos dimensiones denominadas curvas de “visibilización” y de “enunciación”, las cuales tienen por objeto hacer ver y hacer hablar (Deleuze 1999: 157), sobre este entendido cada dispositivo se definirá a partir de lo que capaz de ver y enunciar, pero también sobre lo que es capaz silenciar, oscurece u ocultar.

En tanto, el dispositivo es un aparato teórico metodológico que se estructura a partir de líneas de sedimentación, fisura y fuerza, las cuales corren de forma paralela, horizontal y

trasversalmente dentro del dispositivo, por lo que son susceptibles de contraponerse, entrecruzarse y yuxtaponerse unas con otras, lo cual les brinda propiedades ópticas y lingüísticas, haciendo de él un aparato de producción subjetiva, sin embargo su funcionamiento se encuentra condicionado a los referentes sociales que posibilita su emergencia, lo que hace de él una entidad dinámica y cambiante que se refuerza y reafirma continuamente.

Por consiguiente, el uso del dispositivo permite metaforizar los diferentes elementos que componen la “cultura callejera”, visibiliza su estructura y funcionamiento, con la finalidad de producir diferentes enunciaciones que brinden una postura crítica, analítica e interpretativa del fenómeno, es decir el dispositivo debe tener la posibilidad de “hacer hablar” e incidir sobre el espacio cotidiano de los sujetos a través de la intervención.

4.2. La intervención: un espacio de extrañeza

La incidencia del dispositivo sobre la vida cotidiana de los sujetos de investigación involucra reflexionar el papel de la intervención en el universo natural de los sujetos, esta es entendida como un espacio de interacción que aparece como un acto arbitrario, fortuito, premeditado, fruto de las circunstancias del encuentro entre dos entidades que:

Evoca un acto violento, extrínseco, ajeno —una evidencia de la heteronomía—que perturba un régimen estable, un conjunto de certezas, una red de vínculos, un amasijo de normas o un universo de categorías implantadas. Es un acto intempestivo, ajeno al desarrollo autónomo de la colectividad, a sus dramas propios, a una acción cuyos móviles o impulsos son indiferentes a la historia de ahí donde intervienen, es un acto al margen de la memoria colectiva y privado de la posibilidad de hacer inteligible la experiencia de aquellos a quienes somete (Mier 2002, 13).

La intervención es un acto importuno e intrusivo que se introduce deliberadamente en la vida cotidiana de las personas, es una acción ajena a los colectivos que irrumpe y reproduce los dispositivos de dominación sobre las cuales se sustenta una relación histórica de subordinación, es un episodio que despierta la relación dialéctica de la conquista, el colonialismo, la lucha por la emancipación y la liberación de los aparatos ideológicos que controlan las pautas de comportamiento, ideas y creencias.

La intervención posee el rostro de los evangelizadores de la época clásica, de las dadas caritativas, de la buena voluntad de la sociedad cortesana, de la asistencia a los más necesitados y de los mecanismos que ordenan y disciplinan a los cuerpos.

Al mismo tiempo la intervención es una práctica que se escuda en el amor incondicional al ser humano, en las buenas intenciones, en la reivindicación y corrección del universo instituido y normado, posee un rostro ambiguo que se traduce en el cuidado, la protección, la ayuda a los desprotegidos y la imposición despótica y violenta de una ideología occidental, siguiendo a Mier la intervención:

Parece ofrecer los recursos para comprender no sólo la implantación y la violencia de esa desigualdad, sino también su génesis, los efectos, e incluso las secuelas positivas de la desigualdad y hacer posible una nueva trama de relaciones. Pero lo hace exacerbando la desigualdad, transformando las fisuras o las diferencias colectivas en sometimientos, lleva la confrontación a una relación agonística o incluso a rompimientos irreversibles; más que impulsar la creación de alternativas, despierta y alimenta la necesidad de restaurar las normas —a veces sobre los restos de los vínculos de solidaridad extinguidos irreparablemente por el efecto de la intervención. En ese sentido, más que progresiva es regresiva, más que iluminadora, oscurantista, más que disruptiva, eminentemente conservadora (Mier 2002, 14).

Sobre este acto de violencia deliberada, la intervención ostenta un carácter intempestivo e importuno, incide en la regularidad del tiempo y el espacio de la vida social, es un suceso inaprensible e incalculable, se funda en la incertidumbre de los acontecimientos, lo que hace de ella un acto conminado a la extrañeza, al respecto Mier escribe:

La intervención como un sentido de una extrañeza intrínseca involucra esencialmente la experiencia de lo *otro*. La aparición del otro tiene algo de especular: suscita la extrañeza de sí mismo. Así, el enrarecimiento conmueve a quien interviene y a quien experimenta la intervención: aun así, se trata de dos ámbitos y dos calidades distintas de la extrañeza. Reclama asimismo dos órdenes de respuesta, dos vías para la experiencia que son en sí mismas radicalmente incomparables, pero vinculadas en su surgimiento: desencadenadas por un mismo acontecimiento (Mier 2002, 16).

La presencia enrarecida del otro es el espacio de lo incontrolable, de la incertidumbre, de lo desconocido e inexplorado, representan aquel espacio hipotético e incierto sobre el cual se discurre, sin embargo, al mismo tiempo su presencia cuestiona lo habitual, irrumpe en la regularidad y produce asombro de sí mismo, en palabras de Mier:

La intervención *da miedo*. Engendra una trama de afectos, un vértigo que, en ocasiones, impulsa a la regresión, al retorno; alimenta la nostalgia de la restauración de la inteligibilidad, las figuras idílicas de la plenitud. No obstante, la intervención quebranta la trama del sentido: torna todo retorno inadmisible. Así, la intervención revela una paradoja irresoluble de la acción heterónoma: precipita a los sujetos en un juego en el que no es posible separar la nostalgia de la utopía, la experiencia del sometimiento y la de potencia, la disolución de las identidades y el impulso a su exacerbación (Mier 2002, 17).

Sobre este entendido, la intervención es un acto de posibilidad, surca por los márgenes de los dispositivos de dominación, de la vida institucional y de los afectos y temores que suscita el encuentro con el otro, es decir es un acto de conocimiento antropológico que inciden intempestivamente en el acontecer de cotidiano de la vida social.

4.3. Delimitación de la intervención

Dentro del proceso de intervención el allanamiento a la “cultura callejera” se suscitó a partir de la incursión al mundo natural de los sujetos de investigación, a las diferentes formas en la es posible historizar el campo de la “cultura callejera” a través de la “experiencia colectiva”, entendiendo esta como unidad de estudio hace referencia al ámbito donde se realiza el trabajo de campo. Para Rosana Guber (2008) esta no se limita al espacio o al territorio físico sino también a su dimensión social que tiene que ver con la cultura, una vía analítica que contempla las aportaciones de los propios sujetos y la forma en la que significan su experiencia.

De acuerdo a esta unidad de estudio se delinea una investigación de corte cualitativo, donde “toda cultura y sistema social tienen un modo único para entender las cosas y eventos [...] da profundidad a los datos, la dispersión, la riqueza interpretativa, la contextualización del ambiente o entorno, los detalles o experiencias únicas” (Sampieri & Fernández 2003, 48).

Para Taylor & Bogdan (1987) la investigación cualitativa utiliza un método inductivo, a partir de un enfoque holístico, donde los actores de un sistema social son vistos como un todo en interacción e intenta comprender a las personas a partir de su mismo contexto.

Por lo antes citado, la etnografía permiten atrapar las características y propiedades de la “cultura callejera”, de acuerdo a Hammersley M. & Atkinson (1983) este enfoque registra los conocimientos específicos de una cultura, la interacción detallada de sus patrones de conducta, la interacción social, las narrativas orales y las experiencias concretas dentro de las particularidades de la misma, es decir encierra una relación estrecha con la manera en que las personas dan sentido a su vida cotidiana.

Para Clifford Geertz (2003) este método requiere de una descripción densa de la multiplicidad de estructuras complejas que se enlazan entre sí y que pueden aparecer de forma regular o irregularmente, implícita o explícitamente, estas estructuras se asemejan a un manuscrito extranjero que hay que leer, el cual se encuentra plagado de extrañezas, ideas borrosas e incoherencias que pasan por el campo de la una conducta modelada.

Siguiendo a Bernand Lahire (2006) dicha descripción puede inclinarse tanto a objetos como a hechos contruidos y formalizados por el investigador y pasa por la descripción verbal o escrita de personajes, objetos, paisajes, acciones, interacciones y las formas de hacer y decir, es una intercomunicación que pone en juego los sentidos con la intención de incorporar el mundo social.

Por consiguiente, durante el desarrollo de la etnografía fue necesario incorporar el uso de técnicas e instrumentos específicos que permitieron recuperar los hallazgos del trabajo de campo, entre los cuales se encuentran: la observación participante y el diario de campo.

4.4. Técnicas e instrumentos de investigación

4.4.1. La observación participante

Para capturar la densidad cultural, la etnográfica se acompaña en todo momento de la “observación participante”, “una técnica que involucra la interacción social entre el investigador y los informantes [...] durante la cual se recogen datos de modo sistemático” (Taylor S.J. & Bogdan 1987, 31).

Para Bernard Lahire (2006) esta observación consiste en un proceso de observación-memorización-descripción, sobre los gestos, los lugares, objetos personajes y escenas, sobre las descripciones que se hallan mayoritariamente en la etnografía, la historia y los estudios de caso.

Con lo anterior se instala la pertinencia metodológica de la intervención basada en un trabajo de “observación sistemática”, un conjunto de hechos que forman parte de un cuerpo teórico y metodológico, lo cual supone la descripción de las formas y caminos que el investigador sigue en la selección de las escenas, el lugar que ocupan, así como su dispersión y variación de la situación que hacen emerger dichas escenas, mismas que están en relación con el objeto de estudio, siguiendo Bernarda Lahire (2006) lo anterior permite no fabricar ejemplificaciones e ilustraciones desde esquema teórico conceptuales, ni impregnar el mundo empírico de los juicios e ideologías que antepone el investigador.

Para Taylor S.J. & Bogdan (1987) es necesario que el investigador se introduzca dentro del campo de intervención y negocie su papel en el contacto con el otro, el establecimiento de estrategias y el acercamiento a informantes clave.

Esta relación entre investigador e investigados de acuerdo con Guber (2008) se encuentra regulada por el principio de “reflexividad”, constitutivo de dos aspectos; el genérico y el relacional. El primero responde a los motivos y propósitos que tiene el investigador para entrar a una cultura o a un sistema social donde se desenvuelven los actores, y el segundo indica las decisiones que se toman en el encuentro y la interacción con los informantes, esta mirada contrasta los intereses del investigador con los emergentes del propio campo de investigación.

A partir de este encuentro intercultural se producen acontecimientos y experiencias propias de ser recuperadas a través de uso de instrumentos como son el diario de campo.

4.4.2. Paul Rabinow: El Diario de campo

Para Paul Rabinow (1992) el diario de campo es un instrumento que pretende recuperar el proceso de la experiencia en el campo de intervención, este proceso responde a diferentes momentos de la reflexión epistemológica, de la descripción del trabajo en campo, la naturaleza del conocimiento y el análisis etnográfico, lo cual permite descentra el campo de la experiencia de los romanticismos y confesionarios del investigador o del narcisismo académico que encierran los protocolos, guías y recetas típicas del trabajo de terreno.

Así pues, el trabajo de la intervención se halla bajo los umbrales del rol que se juega el investigador dentro de su condición humana, permeada por la confusión, las dudas, sentimientos, censuras y errores, así como de sus deseos y pasiones excesivas.

El diario de campo permite colocar no solo la descripción de una escena o un hecho vivido en el espacio de encuentro con los actores, sino que permite capturar la posición subjetiva del investigador, una posición atravesada por encargos académicos, institucionales, personales y aquellos que se van generando en la interacción con el otro, lo cual plantea un espacio de discusión y problematización, es decir:

Problemas epistemológicos, existenciales, morales, ideológicos o políticos e inicia la discusión franca y abierta de temas de violencia, deseos, luchas conclusiones y transacciones económicas intentando rastrear su impacto en el trabajo concreto y su relevancia para la práctica de la descripción y análisis etnográfico (Rabinow Paul 1992, 13).

El diario de campo permite desmontar las figuras que rodean el círculo académico del trabajo de campo, que tienen que ver con lo que Rabinow (1992) denomina como la “imagen del etnógrafo”, como aquel sujeto; sonriente, empático, amable, asexuado, capaz de enfrentarse con su sentimientos, proyectando una imagen idealizada del investigador, pues este en muchas ocasiones no tolera a las personas con quien esta interactuando y viceversa, y debe idear tácticas de intercambio para obtener la información que está buscando, por otro lado los informantes no son aquellos seres dóciles, mansos, obedientes o nobles, pues algunos de ellos reproducen una imagen oficial de su cultura.

Siguiendo a Rabinow (1992) más que un instrumento el diario de campo responde a un proceso de investigación que rompe con aquella barrera entre los academicismos y la poesía, puesto que la descripción de un hechos es una construcción epistemológica del conocimiento, etimológicamente hablando es algo que “se hace” que se construye y la poesía significa “hacer” y el poeta es “el que hace”, quien se vale de la utilización de símbolos y relatos arquetípicos, que manifiestan su carácter lineal y causal, mientras que el investigador de fenómenos sociales no reduce su análisis al valor simbólico de un relato, sino que lo circunscribe a un contexto que permite su aparición, es decir forma parte de una estructura que se vuelca dentro de una narrativa, que conforma una duda sobre las diferentes formas en que es significado un hecho, invita a la construcción permanente de este suceso como una unidad móvil y cambiante.

4.5. Ruta de la intervención

El uso de la etnográfica y la observación participante propiciaron un proceso de reconstrucción de la “experiencia colectiva”, delimitada en tres instancias; el ámbito físico, los actores y las actividades.

Para Rosana Guber (2008) El primero hace referencia a un lugar físico o área geográfica particular, pero también a la relación que se ponen en juego entre el investigador y los informantes, este espacio se traduce en los escenarios cotidianos donde se produce la “cultura callejera”, es decir los “puntos de encuentro” y lugares proclives para el acercamiento y la vinculación con los sujetos, el segundo establece aquella muestra o fragmento de la realidad donde se desarrolla el fenómeno, la cual se alcanza a través de la observación de los actores y el elenco de personajes de estos escenarios y finalmente la interacción del espacio y los actores dan cuenta de las diferentes forma en la que éstos significan su entorno y las interconexión que entre ellos existe, es decir “lo que se dice, se hacen y sus contradicciones” (Guber Rosana 2008, 84). Sobre este entendido el trabajo antropológico es una conjunción entre el espacio, los actores y la forma en la que estos elementos conforman el entramado relacional que permite registrar la “experiencia colectiva”.

Estas tres instancias posibilitaron el diseño del dispositivo de intervención, como un proceso de construcción continúa concentrando en tres momentos; el primero se desarrolla en la incursión a la “cultura callejera” a través del Instituto de Asistencia e Integración Social (IASIS-G.D.F.), en el marco de la campaña de invierno “en frío invierno, calor humano 2013-2014”, el segundo momento se halla en la participación dentro del programa “Hijos e Hijas de la Ciudad” del Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF-D.F.) y finalmente el tercer momento se ubica en el dialogo con la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, a través del posgrado en Psicología Social de Grupos e Instituciones.

4.5.1. El rostro de la calle en el albergue de la ciudad

La incursión al tejido social que conforma la “cultura callejera” inició con el acercamiento al programa gubernamental de “jornadas callejeras” que forma parte del Instituto de Asistencia e Integración Social (IASIS-GDF), donde se cabildeo el ingreso al programa bajo la modalidad del trabajo “voluntario”, en dicha figura se dieron a conocer los lineamientos del proceso de investigación, el cual consiste; en el conocimiento de diferentes “puntos de encuentro” de la ciudad, la identificación de informantes claves, la delimitación espacial de la intervención y el diseño de un dispositivo de intervención de acuerdo a las características de la población objetivo.

Sin embargo, durante las negociaciones esta figura no consiguió fijar la investigación al interior de la institución, debido a que en diferentes ocasiones el Instituto ha sido presa de desprestigios, denuncias y demandas por parte de organismos no gubernamentales, gubernamentales y de los mismos usuarios, lo cual desacredita los métodos y formas de atención a los beneficiarios.

Frente a esta negativa se fue construyendo paralelamente la posibilidad de integrarse al instituto como parte del personal de trabajo de la campaña de invierno “en frío invierno, calor humano 2013-2014” dentro del Centro de Atención e Integración Social CAIS-

Coruña, mejor conocido como el “albergue de Coruña”, específicamente en el Programa de Acción Social Emergente (PASE).

Cada año durante las fiestas decembrinas, por la temporada invernal y las bajas temperatura que vive la capital del país, el Instituto despliega la campaña de invierno, la cual es presa de los reflectores y los medios de comunicación como son la prensa, la televisión y la radio, al respecto “La Jornada” diario de circulación nacional emite la siguiente nota periodística:



Lamina 24. La banda mitiga los estragos del frío durmiendo juntos. María Meléndez. La Jornada. México D.F. (2013). La Secretaría de Desarrollo Social del Distrito Federal moviliza brigadas nocturnas para invitar a personas en situación de calle a que acudan a los albergues, donde se les proporciona cobijo y alimentos calientes.



Lamina 25. La banda mitiga los estragos del frío durmiendo juntos. María Meléndez. La Jornada. México D.F. (2013). Algunas personas en situación de calle declinaron ser trasladadas a los diferentes albergues del gobierno capitalino y prefirieron enfrentar la madrugada en sitios como el exterior de estaciones del Metro o frente al Panteón de San Fernando (en la imagen). En recorridos nocturnos efectuados por

personal del Instituto de Asistencia e Integración Social, los indigentes manifestaron que es mejor dormir con la banda.

Dentro de esta nueva relación con el Instituto se desarrolló una estrategia alterna que radicó en la ejecución de una “investigación encubierta”, lo cual implica graves problemas éticos y morales del investigador, sin embargo, para Douglas “las mentiras, las evasivas, y el engaño forman parte de la vida social cotidiana, los investigadores deben mentir, eludir y engañar a sus informantes para obtener la verdad” (en Taylor S.J. & Bogdan 1987, 47).

Al respecto se puede abrir un debate entre quienes condenan este tipo de métodos y quienes de cierto modo justifican el quehacer de la investigación, pero en lo que concierne a este proceso, este puede ser catalogado como un emergente que brinda el trabajo de campo, una vía alterna al trabajo de vinculación institucional que fracasó y que sobre ese mismo rechazo se construyó la posibilidad de ingresar al trabajo en terreno bajo una modalidad encubierta, puesto que:

Es menos probable que los grupos poderosos de nuestra sociedad autoricen el acceso de los investigadores, la investigación en ciencias sociales tiende a concentrarse entre los que no tienen poder [...] las investigaciones exponen las faltas de los débiles, mientras que los poderosos permanecen intocados (Taylor S.J. & Bogdan 1987, 47).

En consecuencia, tanto la investigación manifiesta y encubierta son en cierta medida investigaciones secretas, ya que no se les da a conocer a los informantes que decir en una entrevista formal o informal, que hacer en el espacio público o privado, sino que la labor de la investigación involucra la búsqueda, el hallazgo y la recolección de datos que no están muchas veces a la orden del día, lo cual hace de esta labor un proceso de construcción constante.

En la irrupción dentro del sistema cultural del albergue, con la finalidad de que la investigación pasara inadvertida se desempeñaron acciones como; recorridos nocturnos en diferentes espacios de pernocta, entrega de cobijas y café a la población callejera, canalización a los diferentes albergues de la ciudad de acuerdo al perfil de las personas que solicitan el servicio, proveer cenas y un lugar donde pasar la noche. En la mayoría de los casos el servicio duraba lo que tardaba en llegar el alba de la madrugada y al día siguiente los usuarios se retiraban por su propio pie del lugar.

Se realizaron acompañamiento y seguimientos médicos, psiquiátricos y sociales, vinculación y canalización de los usuarios, atención y orientación telefónicas a denuncias ciudadanas sobre personas en situación de calle, baños y cambios de ropa a personas incapaces de realizar esta acción.

Lo anterior con la finalidad conocer diferentes formas en la que se manifiesta esta cultura, la vida nocturna de los “puntos de encuentro” y tomar contacto con diferentes sujetos que forman parte de este tejido social, es decir la identificación de “informantes claves”, la fuente primaria de la investigación, personas que acompañan, presentan y dicen cómo es que se debe actuar ante ciertas circunstancias, al mismo tiempo estos sujetos puede por un lado abrir el sendero de la comunicación y en otros obstaculizarlo, por lo cual el proceso se vuelve un vaivén que se va conformando a través del tiempo.

Durante esta travesía se observó que el espectro que compone a la población que radica en calle está compuesto por niños, niñas, jóvenes, mujeres, adultos y adultos mayores, los cuales presenta falta de aseo personal, enfermedades respiratorias, laceraciones en la piel, cuadros de desnutrición, anemia, problemas psiquiátricos, uso y dependencias a sustancias adictivas entre las cuales se encuentran: el alcohol, inhalables, marihuana, cocaína, piedra entre otras, la falta de documentación oficial que acredite su identidad jurídica como; actas de nacimiento e identificaciones oficiales, problemas legales por portación y distribución de drogas, homicidios y robos.

En el acercamiento al campo y en las charlas con el personal operativo del lugar un compañero de trabajo comentaba que su papá estuvo trabajando en el albergue durante treinta años y le dijo;

Aquí vas a ver cosas que en ningún otro lugar había visto, aquí ves de todo, doctores, ingenieros que los dejaron, los abandonó su mujer, la otra vez en calzada de Tlalpan nos detuvimos justo en la entrada de guardias presidenciales y me encontré a un señor ya grande que llevamos al albergue y al momento de desvestirlo para bañarlo y darle ropa, traía una bolota en el pito, ¡no, no, no mames!, ¿qué habrá pasado en su vida para caer en tanta mierda? (Empleado CAIS-Coruña 2013).

Al interior del albergue se pueden encontrar personajes como “Tiburcio”, un hombre de aproximadamente cincuenta años que pernocta en diferentes zonas del centro de la Ciudad, quien desprende un olor singular que combina días sin aseo personal, sudor y un olor a pies intenso y repulsivo, presenta dificultad para caminar y cubre sus piernas con cobijas que revisten las plastas negras de suciedad, las grietas y la inflamación extrema de sus pies, así como las uñas negras y amarillentas que se enroscan en sus dedos, así como las heridas que infectaban su pierna izquierda, a continuación se muestran las imágenes de este personaje:



Lámina 26 y 27. Tiburcio. México D.F. 2014. Las imágenes muestran a Tiburcio en la sala de urgencias del Hospital Gregorio Salas, quien fue diagnosticado con: insuficiencia venenosa con desarrollo a elefantiasis en la pierna izquierda, pérdida de tejido en pierna y tobillo y omiconicosis severa y bilateral.

En el albergue se reciben personas como el “PacQUIAO” y el “gallo”, el primero es un hombre de cuarenta años aproximadamente, el cual lleva viviendo dieciséis años en la calle, cuenta con antecedentes delictivos por robo y homicidio calificado, con dependencia a los inhalables, al alcohol y a la marihuana, el segundo un joven de veintinueve años a quien al preguntarle por su estancia en calle, comenta: “no, yo la neta soy fresa, estoy aquí porque mi mamá me cerró la puerta en la cara, el tatuaje que tengo en el brazo derecho dice: “solo Dios puede juzgarme” (El Gallo 2013).

La sala de espera se engalana con la presencia de personas con problemas psiquiátrico, con alzhéimer que desconocer quiénes son y donde viven, adultos mayores con escaras en la piel, que no pueden moverse y no controlan esfínteres, personas postradas, con la pérdida

de brazos o piernas, familias que buscan un lugar donde pasar la noche, migrantes de Centro América que en su paso por el territorio nacional se ven despojados de sus objetos personales y buscan juntar un poco de dinero para continuar con su viaje o aquellos que solo ven en la noche una aventura temporal.

El lugar resguarda a adolescentes como el “L” un chico de dieciséis años que inicio su vida en calle hace tres años, es originario de Oaxaca y como recepción tuvo la Central de Autobuses del sur-Taxqueña, “el mago” como mejor se le conoce, se dedica a subir al transporte público a realizar actos de magia, quien en diferentes ocasiones pone en práctica algunos trucos, por ejemplo: toma un juego de cartas en blanco y después de algunos pases mágicos y un soplido presenta nuevamente la misma baraja, solo que ahora serigrafiada por ambos lados, solicita a uno de los espectadores que elija una carta y que la observe, el mismo espectador coloca nuevamente la carta dentro de la baraja, después de barajearla y realizar algunos pases mágicos muestra la carta que el espectador había elegido, posteriormente toma una cuerda que es cortada por la mitad con una tijeras y nuevamente vuelve a unirla.

Así como el “mago” en el espacios se encuentran viviendo por el período de la campaña invernal jóvenes del “punto de calle de Artículo 123” quienes se adueñan temporalmente de los módulos, casetas construidas con láminas de acero, que en su interior cuentan con literas y colchonetas, espacio con la capacidad de albergar de ocho a diez personas que comúnmente presentan hacinamiento, estos jóvenes cierran los módulos, ponen cadenas, introducen artículos personales como: televisiones, radios, ropa etc.; consumen drogas, tienen relaciones sexuales, protagonizan riñas con los miembros de su grupo y con otros usuarios, impiden el paso al personal institucional y se irritan con facilidad si son molestados, en un acercamiento con el “D” uno de estos chicos comento: “así al chile dejen dormir hijos de su puta madre, ustedes (dirigiéndose al personal de la Institución) sirven para puras madres, se duerme mejor en la calle que en esta chingadera”.

Así como los jóvenes callejeros de “Artículo 123”, se sumaron otros integrantes de diferentes puntos de la ciudad como son los jóvenes del “punto de Tepito”, quienes en una de tantas noches frías fueron levantados por la camioneta de la brigada nocturna en

Avenida del Trabajo esq. Carpinteros, en la colonia Morelos, Delegación Venustiano Carranza, estos chicos mentían sobre su nombre, edad y otros datos personales, durante la entrevista continuamente jugaba y se tocaban el trasero, otros aún llevaban sus estopas o papeles mojados de activo para drogarse.

Como era rutina fueron acogidos por el espacio y se les llevó al comedor para que cenaran y se les proporcionaron cobijas para que no pasaran frío, debido al número de chicos se tuvo que solicitar un espacio exclusivo para que permanecieran juntos.

Durante la noche los chicos continuamente salían del dormitorio y en repetidas ocasiones les pedían al personal cigarros, en una de esas ocasiones dos de los chicos decidieron retirarse del lugar por lo que firmaron su baja voluntaria y se les acompañó a la puerta, mencionaba que mejor se regresaban al punto y que se iban a ir caminando.

Tiempo después los chicos se encontraban fuera de los módulos, platicando, riendo y gritando, algunos consumían, marihuana e inhalaban activo, otros desvestían a un miembro del grupo quien salía desnudo de la caseta, mientras algunos tenían relaciones sexuales al interior del módulo. Un trabajador del espacio frente a esta situación comentó: “es la única manera de tenerlos quietos” (Empleado CAIS-Coruña 2013).

Frente a estas situaciones el personal del lugar opta por ignorar a la población, permite el consumo de sustancias al interior y funge como una instancia reguladora que en ocasiones sanciona a los usuarios, sin embargo el mal trato hacia estas personas se manifiestan en varias ocasiones, por ejemplo durante la madrugada cuando los usuarios se niegan a proporcionar información y se muestran necios e insulsos con el personal, se les llevaba al sanitario, lugar en el cual son bañados con agua fría, lo cual provocaba que los usuarios se quejen y hablen, esta práctica fue conocida entre los trabajadores del lugar como el “agua milagrosa”, pues hace hablar a los mudos, caminar a los inválidos y revivir a los muertos.

El reconocimiento del rostro “callejero” tuvo un tiempo de vida de cinco meses que repercutió en la demora de la identificación de informantes claves, debido al abanico tan

amplio que encierra esta población, el involucramiento laboral con el lugar y la primacía del encargo institucional, así como el emplazamiento de los objetivos de la investigación.

El trabajo nocturno dejó el escalofrío de la madrugada, el desgaste físico y emocional del investigador, así como la resaca que produce la vida nocturna en calle, pues este espacio conlleva lidiar con riñas entre los usuarios, enfermedades infecciosas, las condiciones degradantes en la que se encuentran algunas personas, la disociación del tiempo y primordialmente el contacto directo con la muerte.

En tanto entre la maraña de usuarios se consiguió distinguir los rasgos que delinean el semblante de los informantes claves, entre los cuales se ubicó al “grupo “callejero” de Tepito”.

4.5.2. La Morelos: el escenario de la intervención

Al finalizar los recorridos nocturnos por las calles de la ciudad e identificar a los posibles informantes clave, el siguiente momento consistió en rastrear las huellas del “grupo de calle de Tepito” e insertarse dentro de su universo natural.

Una tarea que presentaba diversas dificultades, ya que no se contaba con un equipo de trabajo que acompañara el proceso. Durante la estancia en el albergue este proporcionó el resguardo y seguridad necesaria para efectuar la investigación y la calle implicaba lidiar con un universo sobre el cual no se tiene control de ciertos acontecimientos y circunstancias.

A lo anterior, se agrega que el contacto con el grupo de calle no contaba con los cimientos necesarios para consolidar un vínculo firme, nuevamente se comenzaba a fundar una relación, lo que involucraba reconocer el lugar y establecer vínculos de confianza con la población.

Frente a este panorama se optó por reconocer el punto de calle a través de recorridos periódicos y observar el paisaje de la vida urbana durante el día, para lo cual se ubicó geográficamente el espacio, el cual se encuentra en el entronque de Eje 1 Norte (Avenida del Trabajo) esquina Carpinteros en la colonia Morelos, Delegación Venustiano Carranza del Distrito Federal, a continuación, se observa la delimitación espacial del lugar.



Lámina 28. Punto de calle-Tepito. Google Earth. México D.F. 2014. El mapa muestra el cruce de Eje 1 Norte (Avenida del trabajo), la calle Carpinteros y Avenida Héroes de Granaditas en la colonia Morelos, límites de la Delegación Cuauhtémoc y la Delegación Venustiano Carranza del Distrito Federal.

La colonia Morelos se ubica en la zona centro-oriental de la Ciudad de México, colinda con las Delegaciones Iztacalco, Cuauhtémoc y Gustavo A. Madero, “esta colonia es una de las más grandes y antiguas de la capital, tomando en cuenta que su fundación data del 16 de Noviembre de 1882” (Ednica 2003, 4)

[En ese] entonces la colonia se redujo al fraccionamiento de unos terrenos ubicados al norte del antiguo Convento del Carmen. Tepito, su barrio característico, es uno de los barrios actuales de mayor sabor folklórico y costumbrista de la Ciudad de México. Según Fr. Alonso de Molina (Vocabulario de la Lengua Castellana Mexicana), Tepito significa pequeño o poca cosa: *tepitoyotl*, pequeñez; *tepititla*, *nila*, acortar o achicar algo. En su Diccionario de Aztequismos, el Dr. Cecilio A. Robelo explica: “Tepito (*teocaltepiton*): *Teocaltepiton*: pequeño templo, ermita, capilla” (Ciudadanos en Red 2009).

Durante la conquista existía un templo pequeño que los indígenas llamaron Teocul-tepitón, que finalmente terminó por ser denominado por los españoles Tepito, esta capilla estuvo bajo el título de San Antonio y pertenecía a la Parroquia de Santiago Tlatelolco (Ciudadanos en Red, 2009).

De acuerdo con Ednica (2003) la conformación de la colonia se dio a través de los movimientos migratorios procedentes del bajío, Jalisco y Guanajuato originados por la guerra cristera, los primeros pobladores se alojaban temporalmente, sin embargo, paulatinamente su permanencia se fue asentando originando problemas de vivienda y urbanización, estos asentamientos humanos se caracterizaban por la presencia de:

Viviendas precarias, carentes de servicios públicos, familias extensas con altos grados de analfabetismo y, principalmente, un contexto sin grandes perspectivas laborales, lo que implicó que gradualmente se establecieran trabajadores que dominaban diversos oficios de manera independiente, a través de talleres: carpinteros, vidrieros, mecánicos, herreros, plomeros, etc. (Ednica 2003, 4).

La Colonia Morelos fue habitada por personas de escasos recursos, de ahí que la nomenclatura de las calles aluda a los diferentes oficios de la población popular. Durante los años cincuenta el proceso de industrialización que vivía la Capital del país benefició a esta zona directamente sobre la infraestructura urbana, con la inversión del entonces Departamento del Distrito Federal, principalmente en lo que se refiere al comercio que permitió el flujo de accesorios como: ropa, calzado, muebles, aparatos electrónicos, etc., a precios accesibles.

En los años setentas el país experimenta una fuerte decadencia y restricciones para el ingreso de mercancía que venía del extranjero, frente a este escenario:

Tepito consolidó su fama como punto de venta clandestina de artículos procedentes del extranjero introducidos ilegalmente al país, denominados popularmente como "fayuca". Con el contrabando llegaron también otros problemas que poco a poco fueron caracterizando a la zona como un espacio violento (Ednica 2003, 5).

El contrabando permitió la emergencia de mafias que paulatinamente se fueron expandiendo a barrios y colonias aledañas como la Lagunilla, Candelaria, Moctezuma y la

Morelos, a partir de este proceso de comercialización clandestino e ilícito se construyeron una serie de patrones culturales que caracterizaban esta zona, por ejemplo:

Luego de las tradicionales pulquerías emergieron las cantinas, los bares y algunos cabarets. Se institucionalizaron las peleas de box, deporte espectáculo que se consolidó como una importante alternativa de esparcimiento (o como estrategia local para buscar ascender en la escala social) y que por décadas generó ilusiones y ambiciones en la población joven de la colonia. De manera simultánea se fortalecieron las redes de “comerciantes organizados” en diferentes giros populares, creándose con ello una compleja trama de intereses económicos; asimismo, las innumerables vecindades que remarcaron la dimensión popular de la zona, se fueron consolidando. Con el paso del tiempo, algunos de los aspectos negativos se fueron acentuando al amparo de la indiferencia de los gobiernos en turno y se consolidó la imagen de “barrio bravo”, sin gobierno, condenado al descuido permanente, sin futuro. (Ednica 2003, 5)

Actualmente la Morelos es considerada como una comunidad urbana popular debido a que cuenta con los medios de producción del sector secundario y terciarios, es decir talleres, fabricas, comercios, avenidas principales, medios de transportes y comunicación; centros e instituciones públicas que brindan servicios de vivienda, salud, seguridad, educación, espacios deportivos y recreativos, sin embargo al mismo tiempo expresan la contradicciones urbanas de la falta de acceso a estos servicios y se articulan a acciones colectivas en la defensa del mejoramiento de sus condiciones de vida y se incorporan regularmente al empleo informal y al comercio ambulante.

Dentro de la vida comercial de la Morelos es posible encontrar comercios establecidos como tiendas de abarrotes, recauderías, pollerías, carnicerías, licorerías, billares, bares y cantinas; talleres y fábricas que se dedican a la manutención de muebles, ropa y calzado, establecimientos de separación de residuos sólidos (pet, aluminio, fierro, cobre, cartón etc.), narco tienditas dedicadas a la venta y distribución de armas y drogas.

Los transeúntes del lugar recorren los puestos ambulantes al ritmo de la música de los sonideros, de la salsa, la cumbia, el reggaetón, la banda y los narcocorridos, circulan entre los albuces, el lenguaje soez, los silbidos y los piropos que adulan a las mujeres al más puro estilo de barrio. Las pupilas se dilatan en la infinita variedad de artículos piratas como: discos compactos, películas, bolsas, cinturones; carteras, blusas, pantalones, camisas,

playeras y mochilas, pero sobre todo por los precios asequibles para los bolsillos de los consumidores.

El paladar se deleita con la comida tradicional mexicana como: pozole, migas, pancita, barbacoa, la tradicionales tlayudas y garnachas bañadas en aceite, entre la que se encuentran: huaraches, gorditas, quesadillas, tacos y tortas; aguas de sabores, refrescos, micheladas, gomilocas, postres para todos los gustos, así como vinos, licores y pulque.

En cuanto a su gente la colonia Morelos es un cuadro pintoresco teñido por problemáticas asociadas a los sectores populares de la ciudad, como:

1. Alto índice de indigencia en personas adultas y familias
2. Familias trabajadoras en la calle
3. Niños y jóvenes viviendo en la calle (hay que resaltar que el origen de muchos de ellos, es de familias que viven dentro de la colonia)
4. Falta de oportunidades de trabajo
5. Alto índice de comercio informal
6. Expresiones de delincuencia individual y organizada (a todas horas del día)
7. Contrabando de mercancía, mafias organizadas, tráfico y consumo de drogas
8. Los niños y jóvenes son utilizados como distribuidores de droga (burreros)
9. Aunque hay muchos edificios construidos después de los terremotos de 1985, que dan abrigo a familias nucleares, todavía es muy común encontrar a un buen número de familias ocupando espacios tipo “vecindad”, es decir, lugares en los que existe más de una familia dentro de cada hogar conviviendo en el hacinamiento
10. Violencia expresada en todos los ámbitos: intrafamiliar, en la relación entre comerciantes, entre las bandas, entre los niños y en el sistema educativo
11. Rezagos en materia educativa: deserción escolar, baja escolaridad, falta de prioridad por la educación, falta de perspectivas a futuro, alta predominancia de la inmediatez
12. Falta de espacios recreativos y de sano esparcimiento (jardines, parques, museos, etc.)
13. Falta de organización social en la comunidad de manera positiva
14. Pobreza urbana en sus diferentes niveles
15. Abuso sexual y prostitución
16. Alcoholismo
17. Drogadicción
18. Contaminación de todo tipo
19. Alto grado de tolerancia (indiferencia) ante la problemática en general. (Ednica 2003, 6)

a) La vida religiosa de la Morelos

Por otra parte, la vida religiosa de sus habitantes se expresa a través de las imágenes religiosas alusivas a la “Virgen de Guadalupe”, “San Judas Tadeo” y la “Santa Muerte”, las calles, esquinas, las puertas de las vecindades y los comercios se revisten con los atrios y capillas que muestran el rostro de la devoción, la fe, el respeto y el agradecimiento por los milagros obtenidos. “Son pocos los residentes que pasan ante las Vírgenes o Santas Muertes sin hacer algún acto de reverencia, aunque sólo sea ésta una ojeada o persignarse apresuradamente” (Xelhuantzi Santillán 2009, 133 y 134)

Tradicionalmente cada año en la madrugada del doce de Diciembre se cantan las tradicionales mañanitas a la virgen morena, se reparten tamales a los asistentes y se les invita a la fiesta que se ve acompañada por el baile, la música, el consumo de alcohol y otras drogas hasta las altas horas de la madrugada, la cual terminan irremediabilmente en golpes y ajustes de cuentas.

Otra figura emblemática en la Morelos es la Santa Muerte, quien tiene su recinto en la calle de Alfareros casi esquina con la calle de Panaderos, sitio donde se ubica la Iglesia de la “niña blanca” como usualmente es conocida, el culto y adoración a la muerte se deja ver al aproximarse poco a poco al espacio, justo en medio de la calle una manta cuelga de un extremo al otro con la siguiente inscripción: “se invita al aniversario de la santísima muerte”, la iglesia se encuentra a la entrada de una unidad habitacional con el número doce, frente a esta un recinto de láminas, adornado con flores de todo tipo que descansan sobre el marco de la puerta, en el interior frente a la entrada una estatua de la Santa Muerte aproximadamente de un metro, donde las personas oran, se hincan y se persignan después de tocar el vidrio que los separa de la imagen. Al lado izquierdo un cuarto que exhibe diferentes artículos como: rosarios, collares, dijes, veladoras de diferentes colores, libros de oración etc.

Cada día primero del mes se realiza una misa donde vienen gente de diferentes lugares y clases sociales, ese día todas las personas pueden pasar libremente a visitar la iglesia sin el

temor de ser asaltados, al respecto Alanís Domínguez Educador de calle del DIF-DF (2014) relata la siguiente anécdota: “en una ocasión que pasaba por el lugar vi a un señor que se acercó a otro y le dijo: yo me dedico a robar, pero el día de hoy no lo voy hacer porque es el día de la Santa Muerte”.

Dentro de la colonia es usual “ver múltiples atrios dedicados a esta figura, de igual manera ver brazos y espaldas de hombres, mujeres, de todas edades tatuados con su imagen” (Xelhuantzi Santillán 2009 133 y 134). Así como el culto a la muerte otra imagen relevante en la zona es la veneración a San Judas Tadeo, el santo de las causas perdidas, a quien se brindan misas, fiestas y bailes en su honor el día veintiocho de cada mes que al igual que la virgen del Tepeyac regularmente terminan en riñas y fallecimientos.



Lámina 29. La iglesia de la Santa Muerte. México D.F. 2014. La imagen muestra la iglesia de la santa muerte ubicada en la calle de Alfareros N° 12 casi esquina Panadero en la colonia Morelos de la Delegación Venustiano Carranza en el Distrito Federal.

b) Corredor de la Morelos.

Actualmente dentro de la colonia Morelos se encuentra una corredor delimitado por el eje 1 norte (avenida del trabajo) y la calle de Jarcería, este espacio se caracteriza por la presencia de canchas deportivas de fútbol, basquetbol, jardinerías y un gimnasio al aire libre, a lo largo de este sitio es posible encontrar basura, fauna nociva como: ratas y cucarachas, heces

fecales que decoran el pavimento, papalotes y tenis desvencijados atrapados entre los cables, postes de luz y teléfono que atraviesan el lugar.



Lámina 30. Corredor de la Morelos. Google Earth. México D.F. 2014. La imagen muestra la plaza de la colonia Morelos ubicada en Eje 1 Norte (Avenida del Trabajo) y la calle de Jarcería. Este lugar es decorado por la estatua de José María Morelos y Pavón, la cual se levantó en el siglo XIX por el Emperador Maximiliano, quien buscaba rescatar del olvido a los Héroes de la Independencia (Cabezas de Águila 2014).



Lámina 31. Monumento. México D.F. 2014. Monumento a José María Morelos y Pavón,

El corredor de la colonia Morelos es un escenario que se regocija con la presencia de indigente y adultos en su mayoría varones con problemas crónicos de alcohol denominados

el “escuadrón de la muerte”, quienes se hallan en las banquetas y en las jardineras, orinando, defecando y durmiendo, regularmente estos actores son retirados por policías de la Secretaría de Seguridad Pública del Distrito Federal, quienes se encargan continuamente de desalojarlos sin éxito, pues continuamente regresan a este sitio.

En las bardas y muros que delimitan el corredor es común encontrar cruces que rememoran el deceso de alguna persona, así como diferentes frases que decoran el lugar, como las siguientes:



Lámina 32. Bardas de Tepito 1. México D.F. 2014. La imagen muestra una de las bardas con la inscripción: “Yo no digo que la justicia exista, pero hay que exigirla”.



Lámina 33. Bardas de Tepito 2. México D.F. 2014. La imagen muestra una de las bardas con la inscripción: “Crecemos como los Bisteces, a putazos”.

c) Deportivo Ramón López Velarde

Al finalizar la plaza con dirección hacia el centro de la ciudad se halla el Deportivo Ramón López Velarde, ubicado en Eje 1 Norte (Avenida del Trabajo) y las calles de Mecánicos y Jarcería, cuenta con dos entradas laterales una del lado de la calle de Jarcería, custodiada por el altar a la virgen de Guadalupe y otra en el Eje 1 Norte, en el interior del espacio se corren apuestas de juego de frontón y prevalece el consumo y venta de drogas principalmente de activo y marihuana.

Este deportivo presenta diversas áreas de frontones, una de ella cuenta con gradas y una cancha de frontón en donde se realizan torneos internacionales, el lugar se forra de las espaldas quemadas de varones que juegan bajo el rayo del sol y en las gradas se respira el olor a inhalables, marihuana y alcohol, a continuación, se muestra la imagen de este espacio.



Lámina 34. El frontón. México D.F. 2014. Cancha de frontón, Deportivo Ramón López Velarde

A espaldas de este espacio otra cancha de frontón, frente a esta un patio amplio rodeado por bancas donde se aprecian diferentes grupos de adultos consumiendo marihuana. En una de las orillas un gimnasio al aire libre con aparatos para hacer ejercicio viejos y desgastados con piezas de concreto que son utilizadas como pesas.

Frente a esta zona policías que resguardan el lugar quienes en ocasiones platican con los mismos usuarios o se limitan a observarlos, el deportivo cuenta con un área administrativa y un gimnasio de box, en la parte exterior de este lugar un mural con el rostro de boxeadores famosos.



Lámina 35. Boxeadores. Google Earth. México D.F. 2014. Mural de Boxeadores a espaldas del gimnasio de box Ramón López Velarde, ubicado en calle Mecánicos esq. Eje 1 Norte (Avenida del Taller), entre los personajes destacados de este espacio se encuentran: Rubén ratón Macías, José el huitlacoche Medel y Ultiminio Ramos.

d) El mural

Cerca de las inmediaciones del metro Tepito sobre el Eje 1 Oriente (Vidal Alcocer) esq. Eje 1 Norte (Héroes de Granaditas) un mural en homenaje al artista Mexicano Daniel Manrique Arias (1939-2010), cuya vida fue “elaborar murales en torno a su barrio, en 1974 fundó el movimiento “Tepito Arte Acá”, con la realización de murales en las calles y vecindades

donde vivía, obras que han tenido fama en el mundo por su gran estilo” (Comasuspensivos 2014), este espacio se encuentra acordonado por el comercio ambulante de la zona y en ocasiones es utilizado como punto de pernocta por la población callejera mayoritariamente en la temporada de lluvias, ya que la estructura metálica que cobija la obra les permite que los “callejeros” del lugar se resguarden del agua, sin embargo continuamente son desalojados por los policías del lugar, a continuación se muestran las imágenes de este espacio



Lámina 36. El mural. México D.F. 2014. Este espacio forma parte de la “red de espacios culturales en Tepito, Martes de arte”, dentro del lugar una placa con la siguiente inscripción: “homenaje al ilustre tepiteño que con su obra nos motiva para seguir trabajando en la cultura y en favor de nuestro barrio”.

e) El puente peatonal

Sobre el Eje 1 Norte (Avenida del Taller) esq. calle Jardíneros un puente peatonal clausurado con cintas y bandas con la inscripción de “prohibido el paso”, las entradas cercadas con rejas que impiden el acceso al público, debido a que la población de calle anteriormente se había apropiado del lugar, una nota periodística habla del suceso:

“Convierten un puente en su hogar”

Nadie atraviesa la avenida Del Trabajo por ese puente, porque allá arriba viven ellos, los chicos de la calle de la colonia Morelos. Duermen envueltos entre cobijas sucias, rodeados de botellas con orines y entre plastas de excremento saturadas de moscas. Hace como tres o cuatro meses que nadie ha subido a limpiar.

“A veces vienen ellos —señala al personal de limpia de la Secretaría de Obras del DF que barre la avenida— y nos ayudan, bajamos todas las cobijas y ya limpian, pero ahorita no han venido, ya tiene un rato”, platica uno de los muchachos que regresó de limpiar parabrisas para echar un ojo a sus compañeros que todavía duermen a pesar de ser el mediodía.

Tiene 15 años y desde hace tres, cuando conoció a “la banda” por la zona de Taxqueña, anda con ellos. Han recorrido la ciudad. Ahora están en este punto, en la frontera entre las delegaciones Cuauhtémoc y Venustiano Carranza.

En el DF hay al menos 176 puntos donde vive la gente en situación de calle. La delegación Venustiano Carranza, que gobierna José Manuel Ballesteros, encabeza la lista con 36 sitios. Cuauhtémoc tiene 17.

El sol acalora en las orillas de la zona comercial del barrio de Tepito. Pero al menos seis jóvenes permanecen acostados, escondidos entre las cobijas allá arriba, en el puente peatonal que pasa por encima de la avenida Del Trabajo, en el cruce con la calle de Jardineros y el Eje 1 Oriente Vidal Alcocer, en la delegación Venustiano Carranza. (El Universal Febrero 2014).



Lámina 37. Convierten un puente en su hogar. El puente. Ariel Ojeda. El Universal. México D.F. Febrero 2014. La imagen muestra a los callejeros sobre el puente peatonal, utilizado para pernoctar y para el consumo de drogas.

El grupo de calle al ser desalojado de este punto de pernocta por personal de la Delegación Venustiano Carranza el 06 de Febrero de 2014, se estableció en las inmediaciones de la Plaza Cívica Ramón López Velarde.

f) Plaza Cívica Ramón López Velarde

La plaza cívica lleva el nombre del poeta zacatecano Ramón López Velarde, en ella un monumento a la memoria de este personaje de la literatura mexicana, que se localiza en Eje 1 Norte (Avenida del Taller) esquina calle Mecánicos, Avenida Vidal Alcocer, Héroes de granaditas y jardineros, la zona se encuentra rodeada por el comercio ambulante, bases de taxis, escuelas, unidades habitacionales, vecindades, los “viene, viene” (acomodadores de carros) y los peatones que circulan por el lugar.

Dentro del espacio se encuentra un teatro al aire libre con gradas que comúnmente es utilizado como espacio de pernocta por la población callejera del lugar. Aún costado un quiosco que protege del sol y la lluvia a sus visitantes, una área de juegos infantiles destinada al uso y esparcimiento de los niños, que regularmente es utilizada para el consumo de sustancias adictivas (inhalables, alcohol y marihuana) y como espacio de pernocta de la población callejera, actualmente está área se encuentra delimitada con mallas de la Delegación Venustiano Carranza, personal de participación ciudadana de la misma dependencia y policías auxiliares de la Secretaría de Seguridad Pública, quienes continuamente desalojan a las personas que habitan en la calle.



Lámina 38. El Quiosco. México D.F. 2014. La imagen muestra el Quiosco de la plaza donde se aprecia al fondo el monumento a la memoria de Ramón López Velarde y el teatro al aire libre, área acordonada por mallas de la delegación Venustiano Carranza y personal de Participación Ciudadana.

En el centro de la plaza se localiza una fuente sin suministro de agua, adornada por las bancas y jardineras deteriorada y oxidadas, que de vez en cuando son barnizadas por la Delegación, las áreas verdes se encuentran habitadas por las platas de excremento, basura, latas de activo, botellas de plástico, alcohol, residuos de comida, cobijas, colchonetas, etc.; el rostro de las luminarias desquebrajado y sin luz que da paso a la falta de iluminación del lugar.

Dentro de los personaje que alberga la plaza se ubican; niños, niñas, jóvenes, adultos y ancianos que viven en calle, indigentes, sujetos con problemas de alcohol (borrachitos), vecinos de la zona, vendedores y distribuidores de drogas, instituciones gubernamentales como: el Instituto de Asistencia e Integración Social (IASIS), el Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF-D.F.), Instituto de Atención y Prevención de la Adicciones (IAPA), Participación Ciudadana de la Delegación Venustiano Carranza, policías de la Secretaria de Seguridad Pública, instituciones de asistencia privada entre las que se encuentra Ednica I.A.P., Pro niños de la calle I.A.P., Casa Alianza-México I.A.P., organizaciones de la sociedad civil como el Caracol A.C. y organizaciones religiosas entre de otras.

Estas instituciones se encargan de brindar servicios asistenciales a la población callejera como; entrega de cobijas, alojamiento temporal en los diferentes albergues de la ciudad, atención jurídica, atención médica, dental y pruebas de VIH; acciones de desalojo, actividades terapéuticas, lúdicas, de recreación, deportivas, capacitación para el trabajo, desintoxicación, es decir acciones disciplinarias de reintegración y readaptación social.

Este espacio también es utilizado como espacio de socialización y de esparcimiento por la población callejera, dentro del lugar existe la presencia de consumo de drogas como: inhalables, marihuana y alcohol, riñas a causa del uso de sustancias adictivas y por la obtención de objetos de manera ilícita, a continuación, se muestra la imagen de este espacio.



Lámina 39. Plaza Ramón López Velarde. Google Earth. México D.F. 2014. Vista panorámica de la Plaza Ramón López Velarde.

Al finalizar la plaza el cruceo vial y peatonal que es utilizado como “punto de trabajo”, lugar donde la población de calle utiliza para desempeñar actividades como; charolear (pedir dinero), “paletear” (vender paletas) y “echar aroma” (disparar aromatizante sobre los tableros de los automóviles y camiones), limpiar parabrisas etc.; en el lugar una malla que impide el paso de la plaza al Eje 1 y obliga a los transeúntes a cruzar por las esquinas, a continuación se muestra la ubicación geográfica de este espacio



Lámina 40. Mapa del punto de calle Tepito. Google Earth. México D.F. 2014. El mapa muestra el punto de trabajo del grupo “callejero” de Tepito, cruceo con una fuerte afluencia de comerciantes, transeúntes y vehículos.

g) Los “callejeros” de Tepito

Los “callejeros” de Tepito conforman un grupo heterogéneo que oscila entre quince y veinte personas donde se encuentran; niños, jóvenes y adultos que va del año de edad hasta los treinta años, la población está compuesta por catorce varones y seis mujeres, quienes presentan una movilidad constante por diferentes zonas de la ciudad, uno de los factores que favorece estos movimientos son las inclemencias del tiempo como el frío y la lluvia, ante estas circunstancias algunos miembros en ocasiones optan por pasar la noche en hoteles e incluso en sus domicilios (DIF-DF, PHHC 2004).

El grupo se caracteriza por no tener roles específicamente definidos, aparecen liderazgos efímeros y espontáneos, por ejemplo al organizar al grupo para realizar una actividad institucional, acudir a comprar droga etc., sin embargo aparece la figura de un consejero dentro del grupo, “Mario” joven de treinta años a quien en ocasiones los “callejeros” del sitio acuden para pedir algún consejo, dentro del grupo este personaje es conocido como “papá Mario” y es uno de los miembros más antiguos del grupo.

Comúnmente esta población durante los periodos vacacionales de semana santa y las fiestas decembrinas salen de paseo al interior de la república, los destinos más visitados son las playas sobre todo de Acapulco.

Su red de sobrevivencia está compuesta por comerciantes fijos y vendedores ambulantes de la zona, quienes a cambio de favores y mandados entregan dinero o comida a la población, algunos otros trabajan de forma más regular dentro de la economía informal del lugar atendiendo los puestos ambulantes. En ocasiones los mismos comerciantes o vecinos de la zona vista el punto de encuentro para entregarles comida a los muchachos.

Entre las principales prácticas de este grupo está la venta de drogas, el robo a transeúntes principalmente por la tarde y la noche, la mendicidad, hacer mandados a los comerciantes aledaños, palabrear (discursos intimidatorios y de lastima para obtener ingresos), paletear

(vender paletas), así como echar aroma (aromatizante) a los vehículos que transitan por el crucero.

En cuanto al consumo de drogas, este se presenta de manera crónica y dependiente, se da tanto en la mañana, como en la tarde y la noche, entre las principales sustancias que son utilizadas están: la marihuana, los inhalables, la piedra, el alcohol y el tabaco.

De acuerdo al Programa Hijos e Hijas de la Ciudad (2014) la violencia forma parte de la vida cotidiana de las personas que habitan este punto, ya que constantemente se generan riñas entre la población, se hace uso de armas blancas y armas de fuego, lo que desemboca en lesiones graves y el deceso de algún miembro del grupo, razón por la cual varios de los integrantes de este punto han estado una o más veces en el tutelar de menores o en el reclusorio, por diversas situaciones, como: robo a transeúntes, robo a establecimientos, lesiones con armas, venta o portación de sustancias prohibidas, violación y asesinato.

En el punto de calle existe una constante presencia de policías de la Secretaría de Seguridad Pública del D.F., que resguardan el lugar con personal pie tierra, moto patrulleros y las unidades móviles, sin embargo, eso no es impedimento para que los habitantes de este lugar continúen drogándose y ejerciendo violencia.

Debido a las características de la población como son: la heterogeneidad de sus miembros, la indefinición de roles, el deambulamiento constante de los miembros, los altos índices de violencia, el continuo consumo de sustancias adictivas y las condiciones del espacio geográfico, se estableció el acercamiento a instituciones que visitaban el punto, entre las cuales se encuentra el Programa “Hijos e Hijas de la Ciudad” del Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF-D.F.), con quienes se tejió una relación de acompañamiento a través de un trabajo voluntario, con la finalidad de garantizar la integridad del investigador, conocer en profundidad al grupo de calle, intervenir en el punto de calle con mayor facilidad y construir el “dispositivo de intervención” a través de un taller “lúdico recreativo”.

Esta relación institucional limitó la investigación por diferentes factores entre los cuales se encuentran; los tiempos institucionales, las actividades asignadas por el encargo institucional, los roces y hostilidades con los educadores de calle, la paranoia institucional que envolvió la figura del investigador y la transformó en un “oreja” (un soplón que acudiría con la coordinación del programa a informar sobre el trabajo de los educadores de calle), la parentalización que se suscitó al interior del equipo de trabajo del DIF-DF, donde el investigador fue asociando como familiar (primo) de la coordinadora del trabajo de calle.

Entre las ventajas de este acercamiento se encuentra; el acompañamiento en calle con un equipo de trabajo, la implementación de recorridos periódicos por la zona y puntos de congregación del grupo de calle, la retroalimentación con las experiencias individuales y colectivas de los educadores de calle, la convocatoria del grupo de callejeros para la implementación del dispositivo de intervención, pero fundamentalmente la posibilidad de brindar un seguimiento continuo con el grupo.

4.5.3. De la implicación

El tercer momento se llevó a cabo en el dialogo constante con la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, a través del posgrado en Psicología Social de Grupos e Instituciones, este espacio posibilitó la reflexión teórica sobre los sujetos de investigación, las formas para insertarse al trabajo de campo pero sobre todo permitió el distanciamiento y elucidar sobre la posición del investigador en el encuentro con el fenómeno callejero, es decir sobre la implicación del proceso de investigación.

Para George Devereux (2013) la implicación es un proceso que se construye a partir del escrutinio de una matriz de significados donde aparece el interés afectivo del investigador, la deformación que éste hace de la realidad, sus reacciones contratransferenciales, la naturaleza y el deslinde entre el sujeto y observador y finalmente la posición subjetiva del investigador que influye en el comportamiento del otro.

En el acercamiento a esta cultura se divisa un proceso permeado por la ambivalencia y las contradicciones, un terreno difuso y sin claridad, en el que la búsqueda incesante giraba una y otra vez sobre los sujetos de investigación, miraba sus diferentes rostros, sus rasgos y comportamientos, rodeando los caminos sin atajos o veredas.

Lo anterior se encarnó en el deseo incesante por encontrar un nudo, un punto que articulara la sinrazón y el sin sentido, una piedra angular sobre la cual descansara el germen y la razón de ser de la cultura callejera; una historia, un mito fundante que diera cuenta de la forma en que se estructura este fenómeno, lo que respondía más a las fantasías y anhelos del investigador que a las propiedades específicas de los sujetos, pues es más común que “el hombre tienda a poner respuestas ilusorias en lugar de las esperadas (indebidamente), que no llega” Devereux (2013, 58).

Los intentos divagantes se tradujeron en cansancio, desesperación y angustia, acompañada por el desánimo, la falta de aciertos y los constantes tropiezos, que solo eran sostenidos por la excitación que deja descubrir un hilo más de la maraña que componen el tejido callejero, para George Devereux “cuanto mayor ansiedad ocasiona un fenómeno, menos capaz parece el hombre de observarlo debidamente, de pensarlo objetivamente y de crear métodos adecuados para describirlo, controlarlo y pronosticarlo” (2013, 27).

Debido al posicionamiento ofuscado por la madeja de ansiedades, se produjeron perturbaciones en el proceso de investigación, al grado de retrasar la incursión al campo y la elección precipitada de caminos empedrados que alargaron el diseño y la implementación del dispositivo, sin embargo aún si las vías de acceso se hubieran dibujado de manera más ágil, los resultados no habrían sido los mismo, cada contacto con esta cultura, cada lugar y cada anécdota tuvo que tener el tiempo para convertirse en un dato dentro de la investigación, ya que la posición subjetiva del investigador y la situación en la que se presenta producen gran parte de los datos de la investigación, este proceso interrelacional entre el observador y el observado trazan la multidireccionalidad de los fenómenos sociales, un juego en el cual es posible divisar la presencia del investigador, del otro, la

percepción y el reconocimiento mutuo, donde ambos juegan el papel de observadores para sí mismos y para los demás.

Es decir, se enlaza a un proceso transferencial donde el analizando experimenta una serie de reacciones significantes que emergen de la relación con el analista, estas reacciones tienden a deformarse y manifestarse de forma compulsiva y repetitivamente, de ahí que en muchas ocasiones pueden exteriorizar afiliaciones, fobias, preferencias y aversiones que no tienen ningún fundamento lógico.

Sin embargo, el investigador es capaz de experimentar reacciones similares en el contacto con el otro, está apto para deformar, distorsionar y disfrazar la realidad en función de sus deseos y fantasías inconscientes, este fenómeno es denominado como “contratransferencia”, en donde los diferentes hallazgos del terreno antropológico suscitan la angustia y la ansiedad del investigador. Para George Devereux (2013) las causas de esta angustia se deben a que cada cultura elabora diferencialmente y psíquicamente su vida cotidiana, en ocasiones puede reprimirla, admitirla o evadirla, pues generalmente la inmersión a un marco cultural ajeno induce a interpretar las prácticas y creencias como una crítica a nuestra propia realidad o por otro lado genera la simpatía exagerada hacia los sujetos de investigación, lo cierto es que este juego relacional amenaza la integridad de todo ser humano, reanima angustias y exagera problemas del momento, en otras palabras el contacto con el otro seduce al investigador a través de los hallazgos, las posibles explicaciones y las reacciones que genera el involucramiento a su mundo.

Entre las reacciones más significativas de este proceso se encuentra la disociación del tiempo y el espacio a causa del trabajo nocturno en el albergue, a esto se suma el miedo y el temor que producen ciertos usuarios principalmente los postrados y los que presentan problemas mentales, el asco al mirar las condiciones infrahumanas en las que se encuentran algunas personas con la ausencia de piernas o brazos, la presencia de llagas, infecciones en la piel y con la imposibilidad de controlar esfínteres.

La tristeza y los sobresaltos que producen algunos casos en los que existe el abandono total y rotundo de los infantes por parte de sus padres, las condiciones en que crecen y las situaciones en las que están expuestos y finalmente el contacto con lo inanimado, con la muerte, pues los decesos en la calle son tan frecuentes que forman parte de la cotidianidad callejera.

4.5.4. El dispositivo grupal

A partir de los tres momentos antes enunciados donde es posible conocer el rostro del espectro callejero, sus escenarios y la implicación que conlleva un acercamiento de esta naturaleza, emerge el dispositivo grupal como una modalidad de intervención que se inserta en la vida cotidiana de los sujetos.

Para Baz (1996) el “dispositivo grupal” es un “instrumento de investigación” que permite generar material empírico que concentra la multiplicidad de formas en la que es significada una cultura, tanto por las instituciones socialmente aceptadas, como aquellas producciones que hacen referencia a su acontecer cotidiano, esta relación entre el “callejero”, sus grupos y las instituciones abre el dialogo entre la teoría y la práctica, permitiendo una producción conceptual y práctica de dicha cultura.

La naturaleza de la experiencia callejera permite que sus acontecimientos sea un proceso de significación constante, debido a que la calle se encuentra continuamente en movimiento y encierra la heterogeneidad de sus actores, entramados de vinculación y su espacio, a partir de éstos elementos se da cuenta de: “los procesos implicados en la subjetividad colectiva, es decir, en la producción de sujetos, procesos en donde el inconsciente y las redes institucionales que arman la vida social tienen un papel fundamental” (Baz 1996, 61).

Por lo anterior, el dispositivo grupal surge dentro de la modalidad de investigación-intervención, la cual considera al menos dos elementos:

El primero se refiere al reconocimiento del inconsciente como indisociable de la concepción de subjetividad que se juega en el grupo, y el segundo a la idea de la dimensión institucional presente en dicha subjetividad y comprometida en la trama misma del proceso grupal. Estos

dos elementos orientan la mirada teórica para el análisis y la interpretación. El modelo científico en que se ubica corresponde a la postura hermenéutica, misma que comparte con el psicoanálisis y otras disciplinas humanísticas y sociales (Baz 1996, 62).

La investigación-intervención permite reconocer que dentro del entramado de la vida social e institucional el inconsciente es una instancia que atraviesa los procesos de la vida grupal y marca el ritmo de la producción de subjetividad del acontecer del grupo, lo que hace de ella una modalidad abierta, reflexiva, crítica y analítica sobre los sujetos de intervención y el investigador.

Por lo anterior, es necesario enlistar las condiciones y situaciones donde emerge el dispositivo grupal, pues su naturaleza se inserta en la vida cotidiana de los sujetos de intervención, lo que implica que está condicionado a las inclemencias del tiempo (lluvia, frío, viento, calor), a la presencia del uso de sustancias, a la compra y venta de drogas, a las riñas y acontecimientos de violencia, a la itinerancia de los miembros del grupo, a las eventualidades de los encargos institucionales y finalmente al deseo de los sujetos de participar en las acciones del dispositivo.

Bajo estas condiciones es necesario considerar; en “primer lugar”, el establecimiento de un encuadre de trabajo, que instituya las reglas mínimas de comunicación entre el investigador y los sujetos de investigación, en segundo lugar, la inauguración de una tarea que involucre la relación entre estos dos actores y finalmente la puesta en marcha del dispositivo grupal.

Esto conlleva tomar en cuenta la heterogeneidad de esta cultura y establecer un trabajo de acompañamiento dentro del grupo “callejero”, a fin establecer un encuentro con las prácticas sociales y la experiencia de vida, basada en la descripción de:

Espacio, gestos, intercambios no verbales, etc., todo en el marco de una escena colectiva y el plano discursivo [...] armado en el dialogo que produce el grupo alrededor de su tarea, apuntalada por la escena grupal y sus movimientos. O sea que nuestro acceso a los procesos en estudio será la palabra, el discurso del grupo. Por ello, en ese caso el método de investigación puede ser descrito propiamente como *análisis del discurso grupal*, en una modalidad fundamentada en el psicoanálisis y la concepción operativa de grupo (Baz 1996, 63-64).

El discurso grupal como portador de sentido funciona como una unidad de análisis que congrega aquellos discursos socialmente instituidos y aquellos que se van instituyendo alrededor de una trama. “Esta noción de trama o entramado supone asumir la historicidad del acontecer grupal: el grupo se produce en su operar, y en el proceso resultante cada "nota" tiene su peso en la trama” (Baz 1996, 66).

Dicho entramado hace alusión a los procesos inconscientes del grupo, generando la emergencia de deseos y fantasías que evoca la situación del grupal. El “callejero” al ser un sujeto que continuamente se juega su “ser” en la interacción con diferentes grupos, tienen la necesidad de involucrarse de manera directa o indirecta con diferentes actores e instituciones de las cuales “se derivan valores, normas y consignas, mismas que estructuran el mundo simbólico y determinan el imaginario colectivo” (Baz 1996, 66), debido a esto su proceso de constitución se encuentra en estrecha relación con las diferentes figuras de socialización como pueden ser la familia, las instituciones, los comerciantes etc. Así sus diferentes practicas se van instrumentalizado y resignificando.

El grupo funciona como un puente entre el “callejero” y aquellas instituciones sociales de las cuales se encuentra al margen, ésta relación intermediaria será productora de lo que Baz denomina como “Texto Grupal”, una producción del colectivo que brinda y da sentido a través del lenguaje (Baz 1996, 70). La discursividad que emergen en el colectivo “callejero” funciona como una herramienta de análisis, ya que:

Las palabras no están atadas a sus referentes. Por ello, la búsqueda de significación en psicoanálisis no reposa en lo que las palabras quieren decir -según el diccionario- sino en lo que ocurre en la *cadena del discurso* "...las combinaciones significantes se realizan... al margen de las leyes de la gramática, de las exigencias de identidad, de no contradicción. Siguen más bien los lineamientos de lo que posteriormente se denominara proceso primario, siendo la condensación y el desplazamiento los mecanismos que las gobiernan (Baz 1996, 74).

Esta variante funciona como un “psicoanálisis operativo”, ya que el conocimiento psicoanalítico es utilizado “en situaciones grupales, institucionales o comunitarias, y tiene la ventaja sobre el psicoanálisis aplicado de que es posible utilizar la comprensión observando sus efectos. El psicoanálisis operativo exige siempre un trabajo de campo” (Bleger en Baz 1996, 74).

Así el psicoanálisis es utilizado como un recurso dentro del trabajo de campo que busca reconocer los “emergentes grupales”, categoría que rompe con el discurso instituido y buscan señalar:

Una cualidad nueva en el discurso grupal, habla de los elementos estructurales del proceso. Hay que distinguir el emergente del portavoz, que es aquel o aquellos integrantes del grupo que operan como vehículo de aquella cualidad estructural. Los emergentes van a señalar las dimensiones en juego en el proceso grupal (Baz 1996, 75 y 76).

Los grupos de callejeros y los diferentes acontecimientos de su cultura son espacio de articulación, propensos de evocar deseos y fantasías, a través del ejercicio metafórico.

Desde la noción del "*hablar metafórico*" del inconsciente, partimos de la hipótesis de que la subjetividad grupal, tramada desde el deseo y la dimensión institucional, se expresa en metáforas: metáforas de una subjetividad que alude a la tensión entre la verticalidad de los integrantes del grupo, la horizontalidad del proceso grupal y la transversalidad institucional (Baz 1996, 76 y 77).

Las relaciones verticales, horizontales y trasversales hablan de la articulación entre el ordenamiento global y particular, siendo la marginación, la exclusión y la vulnerabilidad social categorías trasversales de la dimensión institucional, mientras que las categorías como la experiencia colectiva, alude a la relación de los miembros y el proceso del grupal que atañen al orden particular del fenómeno.

Las categorías señaladas tienen la posibilidad de emerger en la interacción con los sujetos, y en ésta es donde el investigador pone en juego su propia subjetividad como un emergente más del proceso grupal, en donde se debe analizar la posición y los vínculos del investigador en función del fenómeno que está investigando.

En síntesis “un dispositivo grupal es un recurso de carácter metodológico-técnico que permite instrumentalizar el momento empírico de la investigación” (Baz 1996, 81), a través de: un encuadre de trabajo, de la palabra como una producción subjetiva, de emergentes grupales y fenómenos transferenciales entre los sujetos de investigación y el investigador.

Sin embargo, es preciso que el dispositivo grupal sea operativizado a través de diferentes acciones que permitan evocar el ejercicio metafórico de la experiencia colectiva y rompan con el discurso instituido que atraviesa al grupo callejero, esta dislocación discursiva se centra en la implementación de un taller lúdico-recreativo que permita a través del juego irrumpir en la cotidianidad callejera.

El taller lúdico-recreativo centra su intervención en la indagación de tres elementos que condensan la “experiencia colectiva” de la vida en calle; los actores, los espacios y el entramado de vinculación. Lo anterior mediante la implementación de diferentes ejes temáticos como son; personajes grupales, la forma en la que es significado el grupo callejero, los espacios de socialización y el entramado de vinculación a través de; sueños colectivos, cuentos colectivos, historias comunitarias y escenificaciones grupales, que se condensan en la aplicación de una carta descriptiva del taller.

Carta descriptiva
Taller Lúdico-Recreativo

Sesión	Eje temático	Actividad	Objetivo	Recursos Materiales	Descripción de la actividad
1	Espacio de socialización	Actividad lúdico-recreativa	Generar un ambiente de confianza entre los integrantes del grupo	Papel Kraft. Gises de colores. Cámara fotográfica	Presentación de integrantes del equipo. Presentación de objetivos de la actividad.
		Elaboración de dibujos sobre el espacio	Reconocimiento del punto de encuentro		Se les solicita a los integrantes que tomen un pliego de papel y gises de colores y dibujen lo primero que les venga a la mente sobre su espacio de socialización.
2	Fotografías espaciales	Actividad lúdico-recreativa	Generar un ambiente de confianza entre los integrantes del grupo	Cámara fotográfica	Se inicia la actividad con el juego de mesa “un
		Toma de fotografías.	Tomar fotografías de los espacios más significativos.		Solicitar a los participantes que ubiquen los espacios significativos en la zona y acompañarlos a tomarse una fotografía de ellos.
3	Figura grupal	Actividad lúdico-recreativa	Generar un ambiente de confianza entre los integrantes del grupo	Cámara fotográfica Plastilina	Se inicia la actividad con el juego de mesa “un
		Realizar una figura de plastilina que represente al grupo	Realizar una figura significativa del grupo.		Solicitar a los participantes que
4	Figura grupal	Actividad lúdico-recreativa	Generar un ambiente de confianza entre los integrantes del grupo	Cámara fotográfica Grabadora de voz.	Se inicia la actividad con el juego de mesa “un
		Realizar una figura	Realizar una figura		Se les solicita a

		colectiva con los integrantes del grupo.	significativa del grupo		participantes que realicen una figura humana que represente a su grupo
5	Personajes grupales	Actividad lúdico-recreativa	Generar un ambiente de confianza entre los integrantes del grupo	Cámara fotográfica Grabadora de voz. Pegamento Vaselina Vendas Tallas húmedas Agua	Se les solicita a los participantes que elaboren una máscara que mencionen que representa para ellos
		Elaboración de máscaras.	Producir una máscara de un personaje del grupo		
6	Sueños colectivos	Actividad lúdico-recreativa	Generar un ambiente de confianza entre los integrantes del grupo	Cámara fotográfica Grabadora de voz.	Se les solicita a los participantes que cuenten un sueño significativo
		Sueños recurrentes	Contar un sueño recurrente de los miembros del grupo		
7	Historias de mi comunidad	Actividad lúdico-recreativa	Generar un ambiente de confianza entre los integrantes del grupo	Cámara fotográfica Grabadora de voz.	Se les solicita a los participantes que cuenten una historia que han escuchado de la comunidad.
		Contar una historia del punto de encuentro.	Conocer las historias que se cuentan dentro del punto de calle.		
8	Cuento colectivo	Actividad lúdico-recreativa	Generar un ambiente de confianza entre los integrantes del grupo	Cámara fotográfica Grabadora de voz.	Se les solicita a los participantes que elaboren un cuento colectivo.
		Construir un cuento de la cotidianidad callejera.	Construir un cuento grupal con los callejeros		
9	Sociodrama.	Actividad lúdico-recreativa	Generar un ambiente de confianza entre los integrantes del grupo	Cámara fotográfica Grabadora de voz.	Se les solicita a los participantes que representen una escena que ellos elijan
		Escena de la cotidianidad callejera	Recrear una escena de la vida diaria del “callejero”		

Capítulo 5. La “experiencia colectiva”: un espacio de encuentro de la vida en calle

En la implementación del dispositivo de intervención dentro de la “cultura callejera”, se construyó un marco analítico e interpretativo sobre los diferentes elementos que la componen, al mismo tiempo posibilitó un espacio de diálogo y comunicación entre disciplinas como la sociología, la antropología, la psicología social y el psicoanálisis, haciendo de este espectro cultural un campo multirreferencial que anuda el universo empírico al campo de la “experiencia colectiva”, entendiendo a esta como una unidad analítica que permite colocar un espacio de observación y escucha sobre la fenomenología de esta cultura.

5.1. Baz: La “experiencia colectiva”

La “experiencia colectiva” es un campo de experimentación que emerge en el encuentro con el otro, posibilita inaugurar un punto de comunicación e intercambio de saberes entre el investigador y los sujetos de investigación, lo cual implica la sumersión a una reconfiguración cultural no habitual del orden social, involucra el reconocimiento del hábitat, el lenguaje, usos, costumbres y modos particulares de vida, así como el encuentro de dos instancias que se hallan intrincadas por posicionamientos individuales, sociales e institucionales diferenciales.

Dicha experiencia se enmarca sobre el universo empírico de las prácticas sociales, la cultura y la vida cotidiana callejera, da cuenta de la existencia del sujeto, su colectividad y se hilvana a la esfera individual y social de los grupos de calle. Un campo heterogéneo y dinámico que se desarrolla a través de los acontecimientos de la vida en grupo, el proceso experimental del vínculo social que obedece a la forma en que se constituye en la vida diaria, conformando el escenario de la vida cotidiana denominado “grupalidad”.

Para Baz & Téllez (2007) la “grupalidad” es entendida como un “microcosmos social” donde lo singular y colectivo convergen como un producto de las tramas vinculares que se entretejen en el tránsito por la experiencia en grupo, configurando una estructura dramática

heterogénea que entrelaza a los sujetos y su cultura. Así el “grupo callejero” es un espacio donde concurre la singularidad y la colectividad, lo que hace de él:

Un paradigma teórico y metodológico para el análisis tanto de los vínculos intersubjetivos (es decir, entre varias personas relacionadas) como también de las instituciones que regulan nuestro ser social, es decir, las formas de funcionamiento social, normas y valores (Baz & Téllez 2007, 686).

El “grupo callejero” como elemento teórico y operativo permite anclar la experiencia de vida en calle a tres elementos fundamentales: el espacio, los actores y las tramas de vinculación que unen al “callejero” a los diferentes grupos de su red de sobrevivencia. A partir de estos ejes de análisis el dispositivo de intervención produjo diversas formas y figuras en la que es significado el colectivo callejero, los personajes que lo protagonizan y el entramado de vinculación que articula a los sujetos al campo imaginario de la memoria, los cuentos, las leyendas, los sueños colectivos y la representación corporal de su vida cotidiana.

5.2. Siluetas callejeras

Las siluetas callejeras responden a las diferentes formas y figuras que encierran el espacio imaginario de los grupos de calle, la forma en la que se relacionan con sus grupos de pares, el lugar donde habitan y las diferentes prácticas de su cultura.

En la implementación del dispositivo de intervención, en compañía de los educadores de calle del Programa Hijos e Hijas de la Ciudad del DIF-DF (2014) con el grupo calle de Taxqueña, se entregó a los miembros del grupo barras de plastilina de colores, con la finalidad de que el material fuera moldeado y crearan una figura que representara su grupo, durante el desarrollo de ésta actividad, los participantes plasmaron lo siguiente:



Lámina 41. El grupo es una mona. México D.F. 2014. La imagen muestra al “T” uno de los miembros del grupo de Taxqueña, quien durante la actividad menciona que su grupo estaría representado con una “mona” (un pedazo de papel o estopa mojada con thinner).



Lámina 42. La imagen muestra otra figura moldeada por el mismo miembro del grupo, en la cual menciona lo siguiente: “un gato nos representa, que somos como gatos...escurridizos; huimos de la ley”.



Lámina 43. Un chavo moneando. México D.F. 2014. La imagen muestra la figura que él “G” un miembro del grupo de Taxqueña, quien dice que el grupo se representa a través de un “chavo moneando”.



Lámina 44. El Corazón de “L”. México D.F. 2014. La imagen muestra a “L” sosteniendo su figura, la cual tiene forma de un corazón, quien menciona lo siguiente: “yo tengo un corazón así [de grande] para otras personas y las ayudas”.



Lámina 45. El PVC. México D.F. 2014. La imagen muestra a él “A” sosteniendo su figura de plastilina, la cual tienen forma de una lata de activo, con la inscripción PVC.



Lámina 46. El Puente. México D.F. 2014. La imagen muestra la figura de “E”, quien moldeó “la avenida del puente vehicular” del punto de Taxqueña, que está compuesto por: “la avenida, los carritos, la casa de “L”, de “O” y el sillón de chango”.

Al finalizar la elaboración de figuras de plastilina, se agruparon las diferentes formas, conformando un mismo escenario a través del cual se construyó una historia, la cual uno de los miembros del grupo relato de la siguiente manera: “mi corazón era sano y yo era sano, hasta que conocí el PVC y terminé mutilado en el puente” (El “T” 2014).



Lámina 47. El Punto de calle de Taxqueña en plastilina. México D.F. 2014. La imagen muestra el conjunto de elementos que conforman la historia que elaboraron los callejeros de Taxqueña.

Las diferentes siluetas que enuncian el grupo callejero, expresan la singularidad de los sujetos, su forma de vinculación al grupo mediante el uso de sustancias psicoactivas, el amor y los diferentes elementos de la infraestructura que conforman el punto de calle, a través de los cuales fue posible estructurar un relato que permite dar cuenta de las diferentes experiencias que se estructuran por medio del lenguaje y el universo simbólico que encierra la calle.

Frente a estos elementos se efectúa una lectura basada en tres principios que delimitan la dimensión imaginaria del grupo, lo cuales se organizan en pares de opuestos antagonistas y complementarios simultáneamente: el principio de “placer/displacer”, indiferenciación/diferenciación y “adentro/afuera” (Kaës René 1999, 94-96).

Pues de acuerdo a las producciones imaginarias del grupo, este delimitan su universo interior y exterior distinguiendo el “adentro y el afuera” del conjunto, donde el puente vehicular, los automóviles que transitan por el sitio, los personajes, los sillones y el cantón (casas improvisadas) simbolizan este universo exterior, el cual crea una envoltura grupal disociada de las formas de socialización comúnmente admitidas, un espacio que condensa la incertidumbre, la indeterminación y el hermetismo, una corteza que defiende al grupo de las situaciones amenazantes del exterior. Por otro lado, el universo interior se conforma en la interrelación de estos elementos donde se distinguen las relaciones afectivas a través del amor y el consumo de sustancias. Dichos elementos permiten distinguir entre lo propio y lo ajeno, entre lo común y la extrañeza, así como entre las afiliaciones y las fobias.

Por otro lado, el grupo se organiza bajo el principio de indiferenciación/diferenciación, donde los individuos al mismo tiempo que se encuentran identificados con el grupo, experimentan la necesidad de ser indiferentes a la unidad misma, por lo que buscan resaltar su singularidad. Dicho contraste se observa en el diseño particular de cada participante en la composición del escenario imaginario del punto de calle, pues a través de cada producción, la individualidad de los sujetos contribuye a la dimensión colectiva y se diferencia de esta.

Finalmente estos principios se engarzan al principio de “placer/displacer”, que hace referencia a la forma en la que el grupo proporciona a sus miembros satisfacción a través de las experiencias de protección y cuidado brindadas por la envoltura que resguarda al grupo del exterior y paralelamente la experimentación de situaciones displacenteras al interior, este principio es elucidado a partir del relato enunciado durante la actividad donde se expresa: “mi corazón era sano y yo era sano, hasta que conocí el PVC y termine mutilado en el puente” (El “T” 2014). El enunciado condensa el par de opuestos entre la salud y la enfermedad, donde el personaje central se sitúa en un estado de fortaleza física y en su contacto con el PVC termina mutilado en el puente, signo de la incapacidad e imposibilidad, donde el cuerpo condensa la imagen grupal de un cuerpo desmembrado, fragmentado y desarticulado. Dicha imagen muestra una situación donde el grupo refleja la situación infantil del propio cuerpo fraccionado, al respecto a Anzieu escribe:

Una de las activas representaciones grupales inconscientes o, mejor dicho, una de las más paralizantes, es la de la Hidra: el grupo es vivido como un cuerpo único, dotado de decenas de brazos que sostienen una cabeza y una boca, funcionando, cada una de ellas, independientemente de las demás-imagen de la anarquía de las pulsiones parciales liberadas-, en incesante acecho de una presa que la bestia habrá rodeado y asfixiado con sus múltiples tentáculos, antes de aplicarle sus ventosas, sus fauces siempre dispuestas, si llega el caso a volverse unas contra otras y devorarse entre sí (2004, 108).

Análogamente es posible observar que la imagen del grupo está condensada sobre una misma unidad que articula a sus miembros, metafóricamente la hidra es un monstruo acuático con forma de serpiente policéfala que tienen la habilidad de regenerar dos cabezas cuando ha perdido alguna de ellas, cada una de éstas sostienen la imagen anárquica de las pulsiones liberadas, la incesante y continua descarga de la energía libidinal, por analogía el grupo de calle es el espacio imaginario que ensambla a quienes lo integran al funcionamiento y la entropía de las pulsiones que se liberan en su interior, las cuales pueden dirigirse hacia el exterior, así como al seno del mismo grupo, una descarga continua y repetitiva que alimenta a la unidad y por lo tanto puede edificar y construir al grupo como desarticularlo o destruirlo.

Sobre este entendido el grupo es un campo de fluctuación pulsional, siguiendo a Freud (2007) la pulsión es una “fuerza constante” que proviene desde el interior del sujeto, que se traduce en energía que no encuentra otro camino que el de la descarga, pues gran parte de la vida anímica del sujeto está dentro de los umbrales de esta fuerza, que se transcribe en energía libidinal. Dicha energía hace del sujeto “un gran depósito de libido a partir del cual la libido fluye hacia los objetos” (Freud en Laplanche 2001, 102), por consiguiente, es una fuente de producción incesante que emerge del interior al exterior, que va de la vida anímica a la vida social y viceversa y que continuamente se reconfigura en el contacto con la alteridad.

Por otra parte el relato “callejero” dibuja el encuentro del sujeto con el “PVC”, es decir la extrañeza, lo prohibido y lo vedado, una escena primaria asociada al acto inaugural del encuentro con el otro, donde se constituyen la unión, la fusión o el rechazo, pues es el grupo al ser simbolizado como ese espacio imaginario que proporciona satisfacción o malestar a sus miembros, “tendría una función de integración de las experiencias corporales

al conjunto grupal, él mismo a la vez cuerpo de placer y cuerpo para el placer” (Kaës 1999, 84), es decir la reunión de la experiencias placentera/displacenteras bajo la rúbrica de una fuerza continua que anuda la ambivalencia de la vida, la protección y el cuidado, así como el riesgo, el peligro y la muerte.

Al igual que el grupo de Taxqueña, en el punto de calle de Tepito, los integrantes conformaron las siguientes siluetas:



Lámina 48. Jugando Futbol. México D.F. 2014. La imagen muestra la figura elaborada por el “A”, donde señala lo siguiente: “el grupo soy yo jugando futbol



Lámina 49. Como la Güera. México D.F. 2014. La imagen muestra la figura elaborada por “R”, donde señala lo siguiente: “es una mujer con Falda como la Güera”



Lámina 48. Plastilina en Tepito III. México D.F. 2014. La imagen muestra la figura elaborada por “S”, donde señala lo siguiente: “Soy yo”.

El grupo de Tepito resaltó más la singularidad de los sujetos que su dimensión colectiva, asociando las figuras a actividades deportivas, a las identificaciones con algún miembro del grupo (la güera) y a personificaciones de carácter sexual. Dentro de estas siluetas se observa como el grupo marca una distinción imaginaria entre los sexos, lo cual puede ser denominada bajo la rúbrica de “protofantasías”, misma que remite a la escena originaria donde “el niño no imagina más que un solo sexo, el pene, cuya preservación aleatoria o preservación brutal define, a sus ojos, a los hombres y las mujeres respectivamente” (Anzieu 2004,212)

Esta escena representa la angustia que el sujeto experimenta por la pérdida de tan anhelado objeto, pero sobre todo coloca la relación del sujeto con la ley, es decir frente a la restricción de actividades o actos relacionados con la sexualidad, se ejerce la prohibición y la censura cultural, donde el sujeto vivencia la frustración, la castración y la privación del deseo, para Lacan la frustración “concieme a algo que se desea y no se tiene” (1956-1957, 39) y esta imposibilidad de acceso al deseo remite a la ley primordial en Freud que es la “prohibición del incesto” y la estructura del “complejo de Edipo”, formadora de la estructura psíquica del sujeto y la cultura, la cual se articula la segunda instancia que obstaculiza el sendero al deseo que es el “complejo de castración”, mismo que alude a la

pérdida del miembro a causa de los pensamientos, deseos incestuosos y las actividades onanistas, Freud escribe al respecto de estas actividades a edades tempranas, en donde el infante:

Ha volcado su interés a los genitales, los deja traslucir por su vasta ocupación manual en ellos y después tiene que hacer la experiencia de que los adultos no estén de acuerdo con este obrar. Más o menos clara, más o menos brutal, sobrevienen la amenaza de que se le arrebatará esta parte tan estimada por él. La mayoría de las veces, la amenaza de castración proviene de mujeres; a menudo ellas buscan reforzar su autoridad invocando al padre o al doctor, quienes, según lo aseguran, consumarán el castigo (2008, 182).

La amenaza y la angustia generada por la pérdida del miembro genera un posicionamiento del sujeto ante este acontecimiento, del cual puede escapar, esconderse, desconocer o disimular, por lo que el sujeto permanece privado sin la posibilidad de circunscribirse a este, delineando un sujeto constituido principalmente por el deseo, la frustración y privación a través de la escisión o corte que involucra la castración y la falta, configurando así un universo interior y exterior del sujeto, de ahí que éste nunca pueda ser mirado en plenitud y en su totalidad.

Sobre este entendido, esta escena originaria muestra la relación del “callejero” con el orden social, las normas, las leyes y las formas de convivencia instituidas, a las cuales elude, evade, escapa, desconoce o disimula a través de su “socialización no común”. De modo que el grupo “callejero” permite que la relación del “callejero” con la autoridad colapse, pues les permite vehiculizar este deseo y construir la fantasía que posibilite su realización.

Por otra parte, en un segundo momento dentro de las acciones del dispositivo se implementó un juego, donde se solicitó a los participantes del grupo de Tepito que hicieran un círculo, una vez reunidos se les pidió que se tomaran de las manos y cerraran los ojos por unos instantes y que poco a poco fueran imaginando su grupo de amigos en el punto de calle. Una vez concluida la actividad se les invitó a que hicieran una figura humana con los integrantes del grupo a fin de que representara su grupo de calle.

La actividad se desarrolló entre risas y carcajadas, la “Güera” y el “J” tomaron la iniciativa en la actividad y poco a poco fueron acomodando a cada uno de los integrantes, obteniendo las siguientes siluetas:



Lámina 50. La figura grupal-Tepito 1. México D.F. 2014. La imagen muestra el momento en que “J”, “M”, “JL” y “W” elaboran la figura humana del grupo.



Lámina 51 y 52. La figura grupal-Tepito 2. México D.F. 2014. Las imágenes muestran la figura inicial que tomó el grupo de calle.

Una vez plasmada la figura grupal, otros miembros del grupo se integraron a la estructura humana con el objetivo de salir en la imagen, con los cuales se integró la siguiente forma:



Lámina 53. La figura grupal-Tepito. México D.F. 2014. La imagen muestra la figura que se formó al finalizar la actividad.

Posteriormente, se le pidió a uno de los participantes que saliera del grupo y que dijera, ¿qué es lo que veía? o ¿a qué se asemejaba la figura que veía? El grande uno de los miembros del grupo mencionó que parecía una torre Eiffel o la Torre Latino, mientras que para el “W” se asemejaba a una jirafa.

Frente a los significantes de la torre Eiffel o la Torre Latino se ubica un diseño estructural del grupo, una estructura compuesta por diferentes miembros en donde cada uno de ellos contribuyen al andamiaje y la edificación de una figura arquitectónica, compuesta por partes, engranes, tornillos o tuercas que una vez engarzadas permitan cimentar una organización sólida y firme del conjunto. En la misma línea se ubica el significante de la jirafa donde la grupalidad es representada por una unidad viva, un cuerpo orgánico compuesto de células y órganos que permiten el funcionamiento de la unidad, sin embargo, en ambos casos tanto en la construcción imaginaria de la unidad viviente como en la estructura arquitectónica se divisa las dos caras del grupo, para Anzieu (2004) estos rostros

reflejan el universo exterior e interioridad del grupo, la primera es una barrera a partir de la cual el grupo se defiende de aquello que considera amenazante, mientras la segunda construye la dinámica interna del grupo, ambas dimensiones envuelven al grupo, formando un “sí mismo” grupal que proyecta diferentes significaciones, identificaciones y producciones imaginarias.

Siguiendo a Anzieu (2004) el grupo como organismo o unidad viviente, metafóricamente alude a un cuerpo que representa y anuda la organización del espacio imaginario y el universo simbólico del deseo, por consiguiente, la envoltura del grupo asegura una:

Unidad, integridad e intercambios con el mundo exterior, con el cuerpo y con las otras instancias. Así el Ello inconsciente se constituye en la envoltura del grupo biológico, el Yo en envoltura del aparato psíquico dominado por los procesos inconscientes, el sistema de percepción-consciente se erige en la envoltura del Yo, constituyendo, todo ello, una serie limitada de ajustamientos de <<núcleo>> y <<cortezas>> (Anzieu 2004, 16).

Esta envoltura al cubrir y proteger al grupo reconfigurar los estímulos del exterior y los engarza a las cargas pulsionales de sus miembros, conformando el “aparato psíquico grupal”, el cual tienen la función de construir una “ilusión grupal”, que responde a un proceso defensivo que se genera al interior del grupo, Anzieu escribe al respecto:

La ilusión grupal [...] un Yo defensivo inconsciente común, al servicio de un súper yo de grupo, puede, evidentemente, organizarse en torno al grupo, o bien puede ser el grupo que se organice contra semejante Superyó. Por la misma razón el grupo puede buscar, por medio de mecanismos de defensa compartidos, un Ello común como envoltura: de acuerdo con la naturaleza de la pulsión dominante o con sus estados de evolución, pueden situarse los fenómenos colectivos diversos (Anzieu 2004, 17).

A partir de los significantes obtenidos en el dispositivo, la ilusión grupal que envuelve al grupo es la construcción idealizada de la organización y el funcionamiento del mismo, sin embargo, estas propiedades se dan de forma fugas, esporádica y momentánea, responde a las situaciones o circunstancias en las que se encuentren la unidad y principalmente a la relación utilitaria que ejercen con la alteridad, pues como se ha señalado en apartados anteriores los grupos callejeros son unidades aestructurales, con indefinición de roles y liderazgos temporales, lo cual indica que la fantasía del grupo como unidad viviente, alude

a un único cuerpo con múltiples miembros, independientes cada uno de ellos, donde reina la entropía, el caos y la desorganización. Dichas características reflejan la imagen fragmentada y fraccionada del sujeto, una imagen escindida que es sustituida por la ilusión grupal de estructuración, funcionamiento y organización que reemplaza la realidad biológica ausente.

Por lo anterior, el grupo permite satisfacer los deseos y fantasías de sus miembros, un espacio donde es posible volcar las cargas pulsionales y convertirlas en el sustituto de ese deseo perdido, el espacio imaginario del cuerpo fantaseado, del tiempo repetitivo y del eterno retorno, un lugar fuera del espacio y el tiempo, donde es posible cumplir los anhelos y fantasías individuales a través del colectivo.

5.3. Máscaras callejeras

A partir de la configuración del grupo como una unidad viva y mediante sus formas y figuras, es posible engranar la singularidad de cada sujeto al aparato psíquico grupal. Para Kaës (1999) dicha unidad se forma a partir del conjunto de vínculos a través de los cuales se construye un puente de comunicación entre la psique y la civilización, un espacio donde se manifiesta la regresión de los individuos, la destrucción de los dispositivos de alienación y la construcción imaginaria entre lo uno y lo múltiple, el lazo que ata a los sujetos con la otredad, debido a que este conforma un sistema de protección y defensa contra la alteridad, que edifica un contrato de identificación y pertenencia, a través de representaciones, ideales y alianzas.

En tanto, la función del grupo radica en cohesionar a sus miembros y enlazarlos sobre una imagen idealizada de las aspiraciones personales y los ideales culturales, que recíprocamente condesan figuras que permiten establecer este pasaje entre lo individual y lo colectivo mediante: divinidades, héroes, líderes o jefes; unificando y delimitando la singularidad de sus miembros, el adentro y el afuera, la extrañeza, la familiaridad y aquello que resulte ser amenazante para el grupo.

Ejemplo de esto, se encuentra en la implementación del taller con el grupo de calle de Tepito, donde en la sesión tres se elaboraron máscaras a partir de la cuales se realizó un rastreó sobre las figuras imaginarias engarzadas a este tipo de personajes, dentro de las cuales se manifestaron los siguientes actores:



Lámina 54. Diseño de Máscaras. México D.F. 2014. Las imágenes muestran el desarrollo de la elaboración de máscaras con la participación del grupo de calle de Tepito y educadores de calle del Programa Hijos e Hijas de la Ciudad del DIF-DF.



Lámina 55. Las Máscaras de Tepito. México D.F. 2014. La imagen muestra el diseño de las máscaras elaborados en el punto de calle de Tepito.



Lámina 56 y 57. El Hombre Araña. México D.F. 2014. El grande: Menciona que su máscara es la del “hombre araña porque salva mucho a la gente, a los rateros, a los que roban”



Lámina 58. Fredy Krueger. México D.F. 2014. El “A” dice que su máscara es la de “Fredy Krueger, porque me gusta la violencia”.



Lámina 59. El zombie. México. D.F. 2014. El “M”: Dice que su máscara es como un “zombie porque le hace ¡aaaaahhhhhh!”



Lámina 60. El Guasón. México D.F. 2014. El “B” menciona que su máscara es la del “guasón porque es el diablo”.



Lámina 61. La cara cortada. México. D.F. El “R” solo aplico el material en la mitad de su rostro, pues en la otra parte de su cara tenía una gasa, debido a que había sido lastimado en una trifulca.



Lámina 62. Sin boca. México D.F. 2014. El “A”, no hizo ningún comentario sobre su máscara.

Durante el diseño de las máscaras el espacio se fue tornando en un ambiente de hostilidad, agresividad y confrontación entre los miembros del grupo; se ofendía verbalmente y físicamente, a esto se suman los niveles elevados de intoxicación, lo cual conformó un clima de violencia e irritabilidad.

Esta actividad al mismo tiempo incitó la mirada de los transeúntes de la zona, un hombre que pasaba por el lugar al mirar la escena se detuvo y comenzó a cantar: “el santo, el cavernario, blue demond y el bulldog”; canción que hace referencia a los personajes del mundo de la lucha libre mexicana, en las cuales las máscaras son uno de los atractivos principales dentro de este deporte y espectáculo nacional. Mientras tanto algunos integrantes del grupo aletargados por el activo comentaban:

- El “U”: La máscara es la que traes encima [...] así de que te tapas [...] para andar en la calle, ósea como que tenemos una máscara [...] haz de cuenta [...] traes una máscara, yo me pongo imaginariamente la del santos [...] porque trae plateado todo.
- El “A”: No es que, yo de repente, sí, como que sí, me desconecto y me siento no se Superman, no sé [...] soy muy agresivo la verdad [...] pregúntale al copetes, sí o no copetes, copetes, sí o no que soy bien, bien agresivo (El Copetes: afirma con un silbido)
- La “A”: La de winnie pooh [...] Porque es un osito cariñosito (Callejeros de Tepito 2014)

Otros significantes que emergieron durante la aplicación del dispositivo fueron los que hacían referencia a los héroes de historietas, como el hombre araña, aunque con una configuración especial, ya que este en vez de ayudar a las personas en peligro, ayuda a los ladrones; aparecieron los villanos como el guasón, las figuras fantasmagóricas como los zombies y personajes de terror como Fredy Krueger.

Si bien dentro del grupo no se ubicó una figuras emblemática de un líder o jefe que unifiquen u organice al grupo, fue posible encontrar héroes y villanos de historietas, los cuales la mayoría de las veces hacen uso de máscaras o identidades secretas que los distancian de la vida común y corriente que usualmente practican, a través de estos disfraces muestran la otra cara del sujeto, una vida alterna y alejada de los semblantes cotidianos que acarrear los oficios, las labores domésticas y los quehaceres estudiantiles, para abrir el sendero a las figuras espectrales y a las hazañas sobrenaturales que estos actores protagonizan.

De acuerdo a Roger Caillois (1886) la máscara es un instrumento de metamorfosis que tiene la función de revigorizar, rejuvenecer y resucitar a la sociedad y a la naturaleza, la

máscara transforma a quien se enviste de ella en espíritus, animales o Dioses, lo hace heredero de la fuerza sobrenatural y de la fecundidad, al respecto escribe:

La irrupción de esos fantasmas es la irrupción de las potencias que el hombre teme y sobre las cuales se siente sin influencia. Entonces encarna temporalmente a las potencias aterradoras, la imita, se identifica con ellas e, inmediatamente enajenado, presa del delirio, se cree verdaderamente el Dios cuya apariencia se aplicó a tomar por medio de un disfraz culto o pueril. La situación se ha invertido: es él quien da miedo, él es la potencia terrible e inhumana (1986, 147).

Análogamente el “callejero” muestra su acercamiento a estos personajes a través de las máscaras y las habilidades de las que se apropia como son: la fuerza física y sobre humana, las estratagemas de los villanos que se dedican a delinquir; así como de las pesadillas que reviven las imágenes y las escenas de angustia, pánico y fobia, la agresividad y su capacidad para influir el miedo a los demás. Estas imágenes condensan las fantasías individuales y colectivas del grupo, para Anzieu (2004) en dichas fantasías existe la delegación inconsciente de los conflictos individuales sobre un personaje que manifiesta los deseos, ideales, anhelos o malestares del grupo; la fantasía gira en torno a la representación de una acción que es protagonizada por personificaciones de la pulsión o de los mecanismos de defensa.

De tal manera que la agresividad, el miedo, la angustia, las pesadillas y la fortaleza sobrehumana son portavoz de las fantasías grupales que funcionan de acuerdo a la imagen o personalidad de estos protagonistas, mismo que se van modificando, reivindicando o actualizando a lo largo del tiempo.

5.4. La memoria del colectivo “callejero”

Los personajes imaginarios que se producen al interior del grupo, las siluetas que conforman la unidad viviente del mismo, así como los diferentes elementos que componen la infraestructura comunitaria de los puntos de calle, son elementos que alimentan el espacio imaginario del colectivo callejero, pues cada una de estas formaciones son capaces de manifestarse a través del umbral del lenguaje, el campo de la palabra y el universo simbólico de las máscaras, donde el conjunto se encuentra envuelto en un discurso

particular que conforma una cadena de imágenes, verbalizaciones, fantasías y representaciones que el grupo comparten, cada una de ellas se envuelve en una estructura discursiva denominada “discurso grupal”, sobre el cual Kaës escribe:

La noción de discurso de grupo expresa particularmente el modelo estructural del grupo. El enfoque de esta noción que proponemos se basa en la cadena asociativa grupal constituida bajo el efecto de la regla fundamental (cf. Kaes, 1994). En situación de grupo, la pluralidad de los discursos intrincados unos en otros y la sucesión de los enunciados singulares produce un conjunto discursivo original que lleva inscriptos los efectos del inconsciente. Esos discursos están hechos de imágenes, vocablos y verbalizaciones que se encadenan en la sincronía y en la diacronía de los enunciados; incluyen en parte significantes infraverbales y tienen una destinación. La noción de discurso del grupo supone que se desarrolle en el grupo un discurso psíquicamente organizado (fantasías y representaciones-meta compartidas) y por lo tanto inteligible de algún modo en sus relaciones con los fenómenos de grupo. (1999, 66 y 67)

En tanto el discurso grupal supone una producción discursiva del grupo, es el resultado de una cadena asociativa de significantes donde los miembros contribuyen desde su singularidad a un discurso estructural de los fenómenos que acontece en el grupo, conformando un “aparato psíquico grupal”, donde la función de este es integrar la psique a diferentes conexiones asociativas como son el juego de máscaras, el sueño, el duelo y la memoria, para Kaës este aparato psíquico es:

Un aparato irreductible al aparato psíquico individual: no es su extrapolación. Cumple un trabajo psíquico particular: producir y tratar la realidad psíquica de y en el grupo. Es un dispositivo de ligazón y transformación de los elementos psíquicos y sólo funciona por los aportes de sus sujetos. En los grupos, por el hecho del agrupamiento y por efecto del agrupamiento, se produce cierta combinación de las psiques, y este acoplamiento define la realidad psíquica o la psique de grupo. (1999, 74).

La memoria como una de estas articulaciones que configuran el discurso y el aparato psíquico grupal, se encuentra anudada a diferentes elementos del espacio en el que los callejeros se desenvuelven; como ejemplo de esta conexión asociativa se encuentra el grupo de callejeros de Tepito, en el cual se observó que en el punto de calle donde habitan es común mirar un cumulo de tenis desvencijados, colgando y engarzados entre los cables de Avenida del Taller, este calzado es lanzado por diferentes miembros del grupo en repetidas ocasiones. A pesar de que estos tenis son retirados por personal de la Delegación

Venustiano Carranza, tiempo después son colocados nuevamente por los callejeros de la zona, haciendo de ésta, una práctica singular propia del punto de calle de Tepito.



Lámina 63. Los tenis de Tepito. México D.F. 2014. La Imagen muestra el cumulo de tenis que decoran los cables de avenida del taller en la colonia Morelos.

A partir de estos elementos que brinda el paisaje urbano, dentro de las líneas de intervención del dispositivo, se les solicitó a los miembros del grupo que platicaran algo relacionado con sus tenis que colgaban entre los cables, obteniendo las siguientes producciones discursivas:

- El “S”: Los míos son los converse, los tenis me hicieron un paro para que no estuviera descalzo, con ellos podía estar bien vestido, le ganaba corriendo al poli porque luego me llevaban.
- El “B”: ¡Hola!, a mí, me gusta volar con mis tenis porque son recuerdos bonitos.
- El “J”: No me gustan nada, porque se me rompieron de la parte de atrás, corrí y jugué futbol.
- El “A”: Tenis blancos: Con eso tenis conocí chavas, andaba de “ahí pa’ acá”, con esos corría, jugaba fucho (futbol), cuando estaba con mis papás me salí con esos tenis, afuera conocí a la banda, después de ahí nos agarraban los polis y a mí me pegaron por las “monas”, me llevaron a la 57 y después me aventaron la cámara, me tomaron fotos, me acusaron de robo, salí de la 57 me llevaron a casa Cuauhtémoc, de ahí, en casa Cuauhtémoc me pusieron a lavar trastes, después de ahí, me puse a trabajar limpiando parabrisas.
- Tenis café: Con estos tenis juego fucho, con éstos trabajo, ando “pa’ allá” y “pa’ acá”, con estos me subo al metro, a los camiones, a veces me quitan mis tenis, después de ahí me subo a los tráilers.
- El “JL”: Los tenis que me compró mi papá me gustaban un chingo, corría con ellos y los seguía teniendo cuando agarraron a mi papá, yo tenía cuatro años, ya no me quedaban, tuve unos tenis de cartón, que hice yo solito, yo solito forme mis tenis, luego de los zapatos de cartón empecé a ganar dinero en los puestos y de ahí vinieron más tenis, empecé a robar, de ahí me volví más latoso y de ahí perdí a mi hermana Ana que en paz descansé, ella me compró unos tenis Jordán, estaban chidos, me gustaban un chingo, luego cuando falleció, empecé a trabajar sólo, empecé a ver la calle, me compré

mis primeros tenis, fueron unos Jordán estaban de moda, me gustaba correr, me sentía libre, sentía que ella me decía que volaba, con esos tenis sentía que era libre, sentía que el mundo era mío, sentía que tenía un propósito para mí, de ahí vino un montón de problemas, gané más, gané más, en el reclusorio tenía unos tenis Nike.

La calle es muy fea, para que sepan cuidar a su familia, que se pongan las pilas, para que no vivan humillaciones, maltratos, sin tener un papá, una mamá, sin tener un ser querido que no estuvo con él cuando lo necesitaba.

Que se comprenden no unos tenis lujosos, que digan “carajo no”, eso tenis me van a hacer vivir, correr, a la mejor se rompen, pero vendrán otros tenis, me gustaría tener dinero para comprar un montón de tenis, tener un montón, acá, allá, poner un negocio de tenis, estos y estos, mañana estos, mañana unos Jordán, unos Nike, mi sueño es salir de la calle y no vivir lo que yo viví.

Mi historia es muy triste, le doy gracias a mi papá que me compró mis primeros tenis, a mi hermana que me compró mis tenis y me enseñó a trabajar.

Mi esposa catalina me compró unos Nike tipo bota, me pare el culo, me sentía todo un “tepiteño”, junto con un pantalón negro, se veían bien bonitos esos tenis.

Que se pongan a trabajar y tengan unos tenis.

A mi hija, sus tenis se veían bonitos, tener dinero para comprar varios tenis.

Los tenis Ozono color café me los puedo poner con un pantalón tipo acampanado, con una bermuda que mi chava me acaba de regalar, puedo caminar con ellos, patear el balón, jugar futbol, correr pa’allá, pa’acá, esos tenis son una maravilla, esos tenis usaditos, para mi están bien bonitos, no quisiera que se desgataran, pero se tienen que desgastar, me gustaría tener otros tenis igualitos que me regalo mi esposa.

- Anónimo: Corría mucho con esos tenis para ir a trabajar y a jugar futbol, trabajando echando aroma, me correteaba la tira por drogadicto, en esa ocasión me agarraron, pero no me hicieron nada, tenía hartas novias, “si los tenis hablaran...”
- El “JF”: Con mis tenis jugaba fucho, frontón, corría, los arrastraba, Putie a un güey con mis tenis, le di unos putazos en la cara, se pasaba de verga con las mujeres y mientras le pegaba gritaba “ay, ya no, ya no”, le pegábamos entre todos.
Rompí mis tenis con la patineta y me fumé un toque de marihuana.
- El Tokio: Nel, si yo te hablara de mis tenis te tendría que decir lo chaca que soy (Callejeros de Tepito 2014).

Dentro de las distintas producciones se observa el paso de estos sujetos por diferentes escenarios como: la prisión, el tutelar o los anexos, cometiendo actividades ilícitas como robos y consumiendo drogas, protagonizando peleas con policías, con miembros de otros grupos o entre ellos mismos; realizando actividades deportivas, conociendo chicas, formando una familia y soñando con su futuro e incluso recordando lo chacas (lo malo) que han sido en su vida.

Por consiguiente es posible elucidar el “proceso de callejerización” a través de ciertos elementos del espacio urbano, los cuales en su interacción producen lo que se conoce como “marcos sociales de la memoria”, para Maurice Halbwachs (2004) estos referentes sociales, son un lugar privilegiado para la adquisición, evocación, reconocimiento y localización del

recuerdo, mismos que son capaces de ser rememorados en la medida en que un sujeto se haga participe al menos por unos instantes de los grupos sociales que los han visto nacer.

Por tanto el hábitat, los grupos “callejero” y los elementos que componen su “cultura callejera” permiten rememorar y reconstruir la historia de vida de estos sujetos, por medio de los lugares y personajes con los cuales han tenido contacto, su forma de relacionarse con estos y el proceso gradual de identificación con la calle, es decir estos elementos son puntos de referencia en los cuales el individuo tiene la posibilidad de reconstruir el pasado a través de su vínculo irresoluble con el colectivo, son un pasaje de interacción entre el mundo del lenguaje y los imaginarios que activan el recuerdo y el paso por diferentes grupos humanos y los diversos escenarios sociales.

Ejemplo de lo anterior se observa en la implementación de la actividad denominada espacio de socialización, donde en compañía de los educadores de calle del programa “Hijos e Hijas de la Ciudad” del DIF-DF (Junio 2014) se le solicitó al grupo de calle de Taxqueña, si era posible fotografiarlos en un lugar significativo para ellos en la calle, la instrucción era que condujeran al equipo a uno de estos lugares y fotografiarlos en ellos. Durante esta actividad se desarrolló el siguiente diálogo con uno de los miembros del grupo:

- Martín: ¿Podemos tomarles una fotografía en su lugar favorito aquí en la calle?
- El “P”: nel, de a diez varos la foto.
- Martín: ¡qué pasó!, sino no quieres participar no hay falla, podemos trabajar con quien guste realizar la actividad.
- El “P”: ¿y para qué es eso?
- Martín: estábamos realizando unas actividades y como algunos miembros del grupo han participado, pensamos que podían hacerlo otra vez.
- El “P”: “bueno si no es por hacer la maldad no hay problema”.
- Martín: bueno, ¿Cuál es tu lugar favorito?
- El “P”: sí quieren saber sobre mi lugar favorito los tendría que llevar a Acapulco, este lugar no me gusta, (poco después recuerda y expresa) “aaahhh, sí tengo un lugar favorito”, ¿quieren ir?
- Martín: Sí (el equipo y el “P” se dirigieron a un sillón viejo y sucio que se encontraba sobre el puente vehicular y se sentó).
- “P”: En el sillón me siento en la noche a monear, me pongo a pensar, puedo ver todo, recuerdo a mi familia, lo malo que he sido, de lo que hacía, cuando me prostituía con los gays por droga en Acapulco.
Cuando mis papás se iban a separar, no querían estar conmigo, porque había nacido ciego y me fui con mis abuelitos, ellos me operaron en Coyoacán para que no perdiera la vista, cuando ellos fallecieron regresé con mis papás, pero me corrieron porque les

robaba el dinero. En una ocasión escuche una conversación de mi mamá con una de sus amigas y le empezó a decir; no quiero que se enteré mi hijo a donde me voy a vivir porque no lo quiero llevar.

Me arrepiento de todo lo mal que he hecho, tienen una semana que regrese a vivir a la calle otra vez, aquí veo que la banda es manchada, entre ellos se cobran cuota de ochenta o ciento sesenta pesos, parece cárcel, uno de mis hermanos de la calle debe cincuenta, no se me hace justo, sí yo quiero voy por la fusca y los quiebro.

Tengo la fe de que Dios, Jesús me va asacar de las drogas, porque Jesús es el salvador, me gustaría dejar de hacer lo que he hecho.

[Posteriormente el “P” relata la forma en la que se gana la vida en la calle, subiendo a los vagones del metro a palabrear, de la siguiente forma:]

- Buenos días señores pasajeros, disculpen la molestia que mis carnalitos y yo les venimos ocasionando, como ustedes podrán ver somos simples chavos de la calle que no tenemos donde dormir y tampoco donde comer, es por eso que día tras día, nos venimos subiendo a estas unidades cantándoles una canción, esperando que sea de su agrado, la letra dice:

Qué sería de mí si no me hubieras alcanzado

Dónde estaría hoy si no me hubieras perdonado

Tendría un vacío en mi corazón

Vagaría sin rumbo, sin dirección

Si no fuera por tu gracia y por tu amor

Sería como un pájaro herido que se muere en el suelo

Sería como un ciervo que brama por agua en un desierto

Si no fuera por tu gracia y por tu amor

Qué sería de mí si no me hubieras alcanzado

Dónde estaría hoy si no me hubieras perdonado

Tendría un vacío en mi corazón

Vagaría sin rumbo, sin dirección

Si no fuera por tu gracia y por tu amor

Sería como un pájaro herido que se muere en el suelo

Sería como un ciervo que brama por agua en un desierto

Si no fuera por tu gracia y por tu amor

Si no fuera por tu gracia y por tu amor (Jesús Adrián Romero, Que sería de mí).



Lámina 64. El sillón de Taxqueña. México D.F. 2014. La imagen muestra al “P” del punto de Taxqueña sobre el puente vehicular donde de acuerdo a su experiencia se sienta en la noche a monear, a recordar a su familia y lo malo que ha sido.

Dentro del relato anterior se ubican practicas asociadas al uso de sustancias psicoactivas, a la prostitución y al robo; su relación con su grupo familiar de origen y con el punto de calle, experiencia de vida que se vincula a su fe y devoción con Dios, una experiencia singular que involucra elementos de la infraestructura urbana y la relación con diferentes grupos humanos.

Por consiguiente, cada punto de encuentro cuenta con elementos distintivos de la zona en donde se localiza, lo cual habla de la heterogeneidad y multiplicidad de formas que adquieren los marcos sociales de la memoria, donde estos pueden ser tanto el paisaje, los objetos que lo componen, las personas y las imágenes. Dentro de la “cultura callejera” estos marcos sociales pueden ser tenis desvencijados, sillones descontinuados, esquinas, plazas, imágenes religiosas, tatuajes, amigos, instituciones, etc., a través de los cuales es posible activar conexiones asociadas a la memoria colectiva callejera.

Para Halbwachs (2004) la memoria colectiva es entendida como el conjunto de imágenes, ideas u objetos que emergen de los vínculos, relaciones y significaciones que el individuo hace de su experiencia de vida en interacción directa con su entorno social y sus diferentes grupos humanos. Desde los cuales es posible evocar el recuerdo de un cuadro, acontecimiento, experiencia o personajes con cualidades y características particulares; mismos que se van deformando, actualizando y resignificando, lo que les atribuye una cualidad dinámica y cambiante, que se adecua al tiempo y al espacio en que es evocado a través del campo de simbólico del lenguaje.

La memoria colectiva da cuenta de los diferentes elementos que se enlazan a los puntos de calle, al discurso grupal y a la vida psíquica y colectiva de la experiencia, ya que este conjunto enunciativo funda una relación intrínseca entre el grupo y los sujetos, fundamento enunciativo de sí mismo y su colectividad.

5.5. Cuentos callejeros

Al igual que el campo de la memoria colectiva es posible detectar diferentes producciones discursivas a las cuales le son atribuidas este valor imaginario, siguiendo a Käs las producciones como “el cuento, las utopías, las ideologías son aparatos de interpretación colectivos” (199, 89), cuya formación y funcionamiento son susceptibles de ser detectados y analizados de acuerdo al campo referencial que las enuncia.

Por consiguiente, el cuento como una de estas producciones imaginarias se desarrolló al interior del dispositivo de intervención, dicha actividad inició con la frase célebre que engalana los cuentos de hadas, “había una vez...” y consecutivamente cada miembro del grupo agregaba un elemento a la historia, conformando el siguiente relato:

- Mosho: Había una vez...
- El “S”: Había una vez un chango que se convertía en hombre.
- Mosho: Pero que lo confundían con niña.
- Mosho: Y después [...] llego [...] un elfo, y dijo; el gorila al elfo vete a la desa..., dijo yo no quiero ser [...] yo no quiero ser mono, yo quiero ser elfo... ¡unas orejotas!
- El “J”: Después dijo, te cambio por un pie grande (hace alusión a los pies del “S”)
- El “A”: Te cambio por un pie grande
- Mosho: ja, ja, ja, ja, ja, ja.
- El “S”: ¡ooohhh!, ahorita te voy a dar un vergazo [...] pinche chimuelo, no puede caminar bien... (hace alusión al “J” que tiene dificultad para caminar y hablar por el consumo elevado de activo).
- El “A”: No wey, no wey.
- El “S”: Se cae.
- El “A”: Oye carnal, carnal, carnal, carnal estamos en el cuento.
- El “S”: Por eso...ese es el cuento, no puede caminar bien.
- El “A”: oye, oye, ya cállate, ya cállate, y tienen una pinche rariquitita...que parece perro, y sonrío como puto.
- Mosho: Y luego tienen la cabeza de cuquito, la cabeza de cuquito.
- El “A”: la cabeza de cuete.
- Mosho: Cabeza de cuete.
- El “A”: Ándale la cabeza de cuete, súbete a la torre y espanta a la muerte.
- Mosho: Que tienen las orejas así, los, los, los, los Dumbos
- Mosho y Alejandro: Y llega y llega y llega el tigre (Callejeros de Tepito 2014).

A partir del desarrollo de la historia, se observa que ésta fue utilizada por el grupo para agredir verbalmente a sus pares y hacer alusión a defectos personales de los miembros. Este elemento es considerado como un acto de irrupción por parte del grupo en el proceso de

construcción del cuento, pues en repetidas ocasiones se muestran interrupciones y obstáculos que impiden estructurar la narrativa, a pesar de ello, el relato permite situar un inicio (había una vez...) y un final (súbete a la torre y espanta a la muerte) elementos que permiten mirar la apertura y el cierre de un acontecimiento, el comienzo y desvanecimiento del ser, pero sobre todo, el ciclo ineludible de la condición humana a travessado por la vida y la muerte.

Al mismo tiempo, dentro del relato es posible identificar que el personaje central de la historia presenta personalidades diversas: el chango que quería ser hombre, pero que lo confundía con niña, y posterior a esto el gorila que desea convertirse en elfo; estas producciones imaginarias hacen referencia a fantasías individuales en las cuales es posible observar una escena originaria del sujeto, un suceso que remite a una etapa primigenia, un periodo fundante de los individuos en el cual el sujeto transita por diversas personalidades, este hecho distingue los múltiples temples que el sujeto va adoptando entre un personaje y otro, siguiendo a Brunno Bettelheim estos cuentos:

Son capaces de aportar importantes mensajes al consciente, preconsciente e inconsciente [...] Al hacer referencia a los problemas humanos universales, especialmente aquellos que preocupan a la mente del niño, estas historias hablan a su pequeño yo en formación y estimulan su desarrollo (2007, 11).

Por lo anterior es posible inferir que las múltiples personalidades que adoptan el “callejero” en su experiencia de vida son el reflejo de los diferentes rostros de los que debe hacer uso para sobrevivir en el espacio urbano, ya que los problemas y las dificultades que enfrenta requieren de su pronta adaptación, los cual proyecta una imagen cambiante, móvil y heterogénea de la personalidad del sujeto, en ocasiones debe mostrar un rostro indefenso, vulnerable y desprotegido, y otras veces un semblante rígido, firme y con fortaleza, pues cada uno de ellos debe responder a los sucesos que marca su travesía por las calles y al mismo tiempo proyecta la vivencia de un cuerpo fraccionado y dividido por los acontecimientos de su vida diaria.

Dentro de la historia se distingue diversos estado por los que transita el personaje principal, en el primero éste es confundido con una niña, el sexo opuesto a la naturaleza masculina, este acto marca el antagonismo entre lo masculino y lo femenino, la distinción de los sexos

y el par de opuestos que funda la relación binaria de la humanidad, metafóricamente existe un tránsito entre un estado marcado por la fuerza física a un estado de minusvalía, caracterizado por la falta o la limitación de la fuerza, para acceder a una condición de mayor vulnerabilidad, el símbolo fálico de la virilidad y la hombría, se dibujan un protagonista baluarte y erguido, que pasa a una condición mermada y desprovisto de la rigidez, cobijado por la investidura de pérdida, la falta y la castración.

En un segundo momento, el personaje central aparece como un gorila, el cual enuncia su transformación en un ente asociado al mundo de la magia y la fantasía (elfo), esta entidad traza una vez más la distinción entre el par de opuestos entre un estado primitivo o salvaje y el reino de la imaginación, el primero caracterizado por la fuerza, las condición instintiva y la irracionalidad, y el segundo un espacio utópico donde se difumina el tiempo y el espacio, para dar paso a una creatura joven, hermosa, pero sobre todo que alcanza la inmortalidad logrando trascender el umbral entre la vida y la muerte, es decir un ser perpetuo y eterno.

Tiempo después, el cuento es irrumpido por los mismos integrantes del grupo al ser utilizado como herramienta para ofenderse entre ellos, resaltando sus defectos, limitaciones físicas para caminar o hablar por el consumo excesivo de sustancias; los grandes pies, las prominentes orejas y la cabeza, dicho momento invade el desarrollo de la historia, sin embargo, deja ver la deformación física de los sujetos que construyen imaginariamente el relato, misma deformación que es desplazada a los distintos personajes imaginarios que se van dibujando dentro de la narrativa, proyectando una imagen desfigurada y deformada por múltiples elementos.

Esta irrupción desencadena la frase: “¿ándole la cabeza de cuete, súbete a la torre y espanta a la muerte”, hecho que traza un momento de regresión de un estado de omnipotencia e inmortalidad (elfo) a un estadio arcaico, precario y primitivo, donde los seres son alcanzados por la finitud y la muerte, así aparecen las fauces de los animales salvajes, con colmillos y garras (tigres).

Los distintos estadios por lo que atraviesa el personaje central de la narración, coloca la relación sistemática entre el par de opuesto, antagonistas, diferenciales, pero al mismo tiempo complementarios, donde se halla lo masculino, lo femenino, los animales salvajes y los seres fantásticos, la condición de perpetua existencia; así como la posición de consumación y culminación de la vida, es decir el tránsito de un sitio a otro es la una propiedad que guarda una estrecha relación con la sobrevivencia, ya que esta se encuentra en el límite entre entra la vida y la muerte.

Al término del primer relato el grupo se dispuso a continuar con un juego de cartas y al concluirlo reanuda la elaboración del cuento con una segunda historia de la siguiente manera:

- El "S": Había una vez...
- Mosho: No, él empieza.
- El "S": un chimuelo, un cojo.
- El "A": No, no, no, no, cállate carnal, había una vez unos cuantos amigos.
- Mosho: Unos cuantos amigos que iban caminando por el bosque.
- El "S": Y luego se pusieron, hicieron una casa de campaña.
- El "J": ¿qué le dijo un pie a otro pie?
- El "A": Cállate ya.
- Mosho: No wey
- El "S": ¡Oohh!, hijo de tu puta madre te voy a dar un vergazo ¡eehh!
- El "J": y luego hicieron una fogata.
- Mosho: Quemaron bombones
- Alejandro: Y luego hicieron muchos juegos
- El "S": ¡eehhh!, se fueron a su casa y fin (Callejeros de Tepito 2014).

Este relato dibuja a un grupo de amigos que caminan por el bosque, un lugar comúnmente asociado a la obscuridad, el misterio, el espacio sombrío y alejado de la cultura, el lugar prohibido donde se exacerban los sentidos y el estado de naturaleza, en este internamiento, se marca la separación de la civilización, para inaugurar una socialización diferencial, mediante la intervención del hombre en la naturaleza y la colocación de una casa de campaña, lo cual marca la separación parcial de un estado natural y de vida salvaje, y el comienzo de una nueva relación con la naturaleza, así mismo divide la condición ominosa y velada del bosque, con la presencia de la luz, el fuego y las llamas de la fogata, donde el grupo se reúne para asar bombones y realizan juegos, instituyendo una nueva cultura y una socialización no habitual al resto de la civilización.

El sueño colectivo del bosque por su contenido se asocia al modelo de las pandillas infantiles donde se ilustra:

La construcción de una cabaña en medio del bosque, cabaña en la que se reúnen para ceremonias diversas, desde una comida campestre hasta la iniciación de los nuevos, pasando por los consejos de guerra contra las pandillas rivales. La cabaña es también el lugar en el que la pandilla esconde su tesoro. Tesoro ridículo a los ojos de los adultos: algunas piedras, provisiones, el botín de sus pequeños hurtos o de los rescates. Pero un tesoro para ellos; es decir relicarios, que la convierten en lugar sagrado, que sitúan la dimensión imaginaria de sus deseos y que es testigo del sueño perseguido en común (Anzieu 2004, 75).

Esta cabaña encierra la ilusión de unidad entre sus miembros que a simple vista proyecta un lugar acogedor, placentero y cómodo, sin embargo en su interior resguarda un sitio amargo y siniestro, este hecho muestra como la calle a simple vista resulta ser un lugar atractivo, fascinantes y lleno de libertad, pero su universo interior conlleva contingencias que ponen en peligro la integridad de quien en ella habita, pues en su exposición no solo se despliega el libertinaje y la emoción, sino también un cúmulo de factores asociados al riesgo, al peligro y la muerte.

En tanto la producción discursiva del cuento colectivo, produce un discurso grupal al cual Kaës (1999) le atribuye una estructura heterogénea del espacio intrapsíquico e intersubjetivo del grupo, un espacio de encuentro pulsional con el otro, donde los significantes que cada individuo se colocan dentro de la vida en grupo, mismos que están determinados por las fantasías y deseos inconscientes de cada uno y simultáneamente se encuentra asociada a representaciones que se juntan, combinan y acoplan a las psiques. Metabolizando los contenidos que marcan el ritmo del proceso del grupal, concentrando las imágenes deformadas, desarticuladas y desmembradas de personajes múltiples, de animales, seres mágicos y fantásticos asociados a situaciones salvajes, arcaicas y desprovistas de sentido.

5.6. Historias comunitarias: “Yo te-pito”

Al igual que en el cuento colectivo dentro del dispositivo de intervención se implementó una línea de acción que rastreara las historias comunitarias que se van conformando entorno al punto de calle donde habitan los callejeros, en la cual se obtuvo la siguiente producción discursiva:

- Vianey: Haber “J” tú tiene más tiempo de estar aquí, ¿tú, qué has escuchado de leyendas de aquí?
- “J”: Aquí.....Tepito, ¿quieres saber porque le pusieron Tepito aquí?
- Vianey: Haber ¿por qué?
- Martín: Sí, sí, sí.
- “J”: Antes era pura tierra este, y antes los policías no andaban en patrullas, andaban en bicicleta y un policía le dijo al [...] le dijo un policía al otro, si hay problemas yo te pito y un policía le dijo si hay un problema yo te pito.
Y aquí todo era un panteón de perros [...] Cada perro que se muere aquí, aquí lo enterramos [...] Ahí en el arbolito, ahí enterraron un perro, ahí lo enterramos, lo enterramos de este lado a la lobita.
- Martín: ¿Y tú toro has escuchado algo de por acá?
- El toro: El diablo [...] que es como una persona [...] te habla, si te le quedas viendo, cuando uno de nosotros se acerca, te dice ven, conforme te vas acercando se va alejando, [y viene] a castigar
- La “Y”: ¿Sabes porque se dice Tepito?, ¿sabes porque le dicen Tepito?
- La “Y”: A mí me gusta escuchar a la gente grande, le dicen Tepito porque cuando cerraron el eje, el primero que dio el silbatazo fue el que gritaba te pito, te pito...

En apartados anteriores se ha señalado que la palabra “Tepito” hace referencia a un pequeño templo o capilla, sin embargo, a partir de las diferentes enunciaciones del “callejero” sobre el espacio se describe un relato más que da cuenta del origen de la palabra del “barrio bravo”, en este los protagonistas de la historia son policías; donde un policía le comenta a otro, “sí hay problemas yo te-pito”, este acto responde a la forma particular de comunicación entre los policías, quienes bajo circunstancias conflictivas o problemas que se suscitan en el lugar solicitan el apoyo de algún compañero, para lo cual portan consigo un pito, que alude a la forma popular de llamar al silbato, dicho instrumento es utilizado para pedir ayuda en el caso de que se presentara algún acontecimiento que rompiera con la tranquilidad o normalidad del lugar.

Este relato dibuja un suceso que da cuenta del acto inaugural a partir del cual se le asigna el nombramiento al sitio donde reside los ““callejero” de Tepito”, sobre este hecho fundante los policías del lugar envisten una figura encargada de regular el orden y la seguridad de la población, las tácticas empleadas para hacer frente a las posibles amenazas que trasgreden los preceptos sociales del orden y un acto que regula las prácticas sociales de las personas al interior de la comunidad. Esta figura personifica los diferentes dispositivos de orden y disciplinamiento, encarna a la autoridad y representa el ejercicio de la ley, condensa una imagen de orden, control y regulación del espacio, una imagen que separa al universo del orden y el caos, encargada de normar los desajustes del sistema, las transgresiones y las irregularidades.

La narración anterior a pesar de que es un hecho que se distingue por describir la génesis del lugar es una práctica que continuamente se actualiza y es resignificada no solo por los policías, sino también por la población del lugar, ya que al caminar por la zona es común observar que el comercio ambulante, los narcomenudistas o los consumidores de droga, al notar la presencia de operativos policiales utiliza diferentes medios como son: radios de comunicación, teléfonos celulares, silbidos etc., para advertir a sus pares de la aproximación de los uniformados, es decir se da la señal de alerta, el pitazo que indica que está sucediendo un acontecimiento que pone en riesgo su seguridad.

Por consiguiente, el pitazo es un acontecimiento que condensa la relación intrínseca entre las perturbaciones, desajustes y desconciertos del espacio, asociado a la naturaleza del caos, frente a la organización, la incorporación de la ley y la conformación de una estructura social, que responde a la naturaleza del orden, para dar paso a la cultura y la civilización, al universo organizado y normado.

Esta historia condensa la imago de la lucha eterna entre el orden y el caos, una imago que hace referencia a la representación de personas que regulan al yo, sus ideales individuales y culturales, dichas imágenes permiten establecer un proceso de identificación entre el “callejero” y el espacio donde reside, debido a que la presencia del “callejero”, sintetiza, la imagen caótica y antagónica del orden, a partir de la conformación de su cultura y su

sobrevivencia en la calles, una imagen asociada a diferentes significantes que rodean el espacio como son: la delincuencia, la violencia, el tráfico y el consumo de drogas; el contrabando de mercancías, la piratería y las asociaciones criminales, estas propiedades hacen del sitio un lugar singular con el cual gran parte de los integrantes del grupo de calle de Tepito establecen un proceso de identificación.

La imago del punto de calle de Tepito se engarza a las prácticas cotidianas de la zona, al comercio ambulante, al narcomenudeo, a los robos, asaltos; al consumo de drogas, a las trifulcas, a los decesos ocasionado por las riñas, a las imágenes religiosas de la Virgen de Guadalupe, San Judas Tadeo y la Santa Muerte.

Sobre este entendido la imago del punto de calle de Tepito está asociado a las múltiples prácticas del barrio bravo con el cual establece una relación intrínseca, por consiguiente, esta es el resultado de un proceso histórico social que se alimenta de prácticas, imágenes, representaciones; formas de ser, de vestir, hablar y relacionarse, estos elementos atraviesan a los grupos y las colectividades a una unidad psíquica profunda, así la imago se sostiene sobre personajes o diferentes sucesos que trazan el acontecer de su vida diaria, lo cual garantiza su sobrevivencia a pesar de su reemplazamiento o sucesión en el tiempo.

5.7. Sueños en la calle

Tanto los cuentos como las historias comunitarias son producciones discursivas que engarzan la singularidad del sujeto al ámbito cultural de la vida callejera, dentro de estos grupos es posible encontrar diferentes propiedades imaginarias que son vehiculizadas a través del campo de la palabra y el universo simbólico del lenguaje, pues de acuerdo a Anzieu (2004) el grupo funciona como una fuente que permite la realización de un deseo reprimido, un deseo insatisfecho en la relaciones individuales y sociales que se vehiculiza a través del grupo.

Dentro del dispositivo de intervención se solicitó a los miembros del grupo que contaran un sueño y posteriormente cada integrante retomaría el relato y agregaría diferentes elementos

a la historia o lo complementaría con un sueño personal, esto bajo la regla básica de: decir todo lo primero que venga a su mente. El primero en iniciar fue el “Mosho” de la siguiente forma:

- Mosho: Coger.
- Martín: Aja.
- El “U”: Cállate
- Cesar: Sí, es valido
- Martín: Sí, el que ustedes quieran no hay falla.
- Mosho: No es cierto.
- El “U”: Yo soñé a mi jefa.
- Martín: Aja, y ¿Qué soñaste?
- El “U”: Soñé que la besaba [...] soñé que la abrazaba [...] que se ponía a chillar
- Martín: ¿Se puso a llorar?
- La “A”: Y es su prima, ja, ja.
- Martín: Aja, haber dejen escuchar
- El “U”: Mi prima...que le invita yo un café [...] a mi prima.
- Martín: ¡aaahhh!, o.k., entonces soñaste con tu mamá, que la besabas, con tu prima que le invitabas un café.
- Vianey: Todo en el mismo sueño.
- El “U”: Sí, pero que le besaba sus pechos a mi prim...
- Martín: ¡Aahh!, o.k., ¿Tú qué piensas de eso?, ¿tú qué harías con ese sueño?
- El “U”: ¡Eehhh!, fue un sueño, fue un sueño.
- El “U”: Está mal,
- Martín: Sí, claro es un sueño vale.
- El “U”: Está mal, está bien no, sueño,
- Vianey: ¿Haber tú que soñaste?
- El “A”: Yo soñé que... ¡aaaayy!,
- La “A”: Este güey se pierde en el sueño, no sueña nada.
- El “A”: Yo...yo...yo soñé que la verdad, pudiendo estar bien en mi casa estoy aquí, no, y la verdad.
- La “A”: Ja, ja, ja.
- Cesar: Vamos a respetar los turnos chavos, luego ya sigues tu Ara.
- Uriel: Luego te quedaste dormido.
- La “A”: ¿Qué más?
- Cesar: ¿Qué más “A”?
- El “A”: Na más.

Posteriormente la sesión fue interrumpida por la presencia de policías de la Secretaría de Seguridad Pública, quienes mencionaron lo siguiente:

- Policía: ¡Buenos días!, oye si van a estar aquí, no deben de estar viciando, tú lo sabes por favor, por favor.
- El “U”: No, nadie se está drogando.
- Martín: Estamos haciendo una actividad, oficial.
- Policía: De todos modos, jefe, yo sé que vienen hacer su actividad, pero no por eso se van estar aquí drogándose, ellos ya lo saben.
- El “U”: Nadie esta moneando
- Policía: Sí, se los pido por favor, ¿Quien vienen de responsable de ustedes?
- Martín: Venimos por parte del DIF

- Policía: ¡eeehh!
- Martín: Martín Perdomo
- Policía: ¿Por parte de qué vienes?
- Martín: Del DIF.
- Policía: ¿Cuál es su nombre?
- Martín: Martín Perdomo Jasso.
- Policía: ¿Actividades de que vienen hacer, perdón?
- Martín: Lúdico-recreativas.
- Mosho: ¡Aaayyy!, dicen que no se droguen, eso es drogas, son mamadas, eso es droga (hace alusión a otro oficial que se encuentra en el lugar y observa la acción mientras fuma un cigarro).
- Policía: Sí, pero es una droga permitida, primero hay que informarse antes de hablar.
- Mosho: A bueno, traite las cajas de cigarro, j̃i.j̃i.j̃i.
- El "A": ¿pero por qué oficial, pero por qué?
- Policía: ¿Por qué, ¿qué?
- Martín: Ahorita trabajamos las actividades y ya nos movemos.
- Policía: Si, es que mira, ellos si los dejo ser, aquí hacen un desmadre, sí, y si no pongo el orden yo, tú te avientas y haces tú actividad, no hay ningún problema, pero ellos ahorita ustedes se van y ya la agarran aquí de lote baldío, por eso precisamente estoy aquí
- El "A": No, nos vamos a quedar aquí, sabe que nos vamos para allá.
- Policía: Por eso nada más te estoy indicando sí, te estoy indicando, sí ya lo sabes ahorita lo haces nada más.
- El "A": Bueno, está bien no.

Después de la interrupción por parte de los oficiales, el "U" retomó la sesión con la siguiente pregunta:

- El "U": ¿Cuál era la pregunta?
- Martín: En que nos quedamos.
- Cesar: En el sueño locochon, no.
- Martín: Aja, porque ahorita estábamos acá bien chido, acá platicando y de repente [...] vas.
- Mosho: Que me iba yo con mi familia [...] y me levantó y nada más era un sueño. [...] y ya no estaba aquí drogándome [...] que ya estaba bien con mi familia.
- Martín: ¿Con quién estabas ahí?
- Mosho: Con mis hermanos y ya.
- Martín: Por ejemplo, Si se dan cuenta en un sueño, pasan cosas que no necesariamente tienen que pasar en la realidad, es así como tú decías ahorita, no, pues este, es un sueño no, al fin y al cabo, no es real, eso es precisamente lo que uno está tratando de ubicar cuando uno sueña, bueno que podríamos ver que está pasando cuando nosotros soñamos que no está pasando realmente.
- El "A": Yo la verdad, luego sí, sí, así, sí, sí como que así, sueños así, como que...
- La "A": Sí, si, sí, sí. (se burla del "A").
- El "A": Yo como que la verdad, luego así, así sueño.
- Ja, ja, ja, ja, ja, ja (risa generalizada del grupo).
- El "A": así, así, aunque sea despierto, así
- Martín: Aja.
- La "A": Pero así, ja, ja, ja.
- El "A": Cállate
- Martín: Dale chance Ara
- El "A": Yo así...ya wey
- Martín: No Mosho es que si no lo dejan hablar.

- El “A”: Yo aunque no esté así en mi sueño, sí, la verdad luego así siento sentimiento, así poder estar bien, ya, ya, ya (golpea a Monsho por estar riéndose de él).
- Mosho: Yo no me estoy riendo de ti.
- Martín: Ya, ya estuvo.
- Vianey: Déjenlo hablar, ahorita ya nos cuentas otro va.
- El “A”: Yo luego de repente si me siento mal, aunque no esté durmiendo no, así en el poder estar bien con mi familia no, la verdad, con mis carnales.
- Martín: Con tus carnales
- Vianey: Ahora vas tú Ara, cuéntanos un sueño
- La “A”: No yo no
- Vianey: ¡Aayyy! Ara, pues querías hablar ándale.
- Mosho: Te burlas y luego no quieres.
- Martín: Así el más lococho que hayas tenido
- La “A”: El más lococho, ¡Uuuuuyyyy! [...] No, es que, estaba soñando, hoy soñé, bueno ayer soñé que estaba con mi marido y que nos íbamos a pasear a un parque [...] Y ya este, que me llevaba, me llevaba al hotel [...] Con mis hijos, con mi mamá, mis hermanas y ya.

Estos relatos son estructurados a partir de una cadena asociativa, en la cual cada integrante contribuye desde su singularidad al aparato psíquico grupal, sobre este entendido, el sueño inaugural del grupo inicia cuando “Mosho”, menciona que él sueña con coger, sin embargo, él mismo se censura y retrae su comentario. En el segundo sueño el “U” narra que besaba a su mamá, le invitaba un café a su prima y le besaba los pechos a su prima, poco después, él mismo se excusa mencionando que sólo se trata de un sueño. El tercer momento inicia con el sueño de él “A”, quién menciona que pudiendo estar bien en su casa, está en la calle, acto seguido aparecen los policías e interrumpen la sesión, lo cual denota una irrupción del exterior.

En un cuarto momento el “Mosho” retoma la sesión, describiendo un sueño en el cual ya no se está drogando, está bien con su familia, sus carnales y se va con su familia, en ese instante se despierta se levanta y se da cuenta que sólo era un sueño; en el penúltimo momento él “A” refiere que algunas veces sueña despierto y a pesar de que no esté soñando, siente la necesidad de poder estar bien con su familia y sus carnales; finalmente el sexto momento muestra el sueño de la “A”, quien indica que en su sueño se presenta su marido, con quien pasea por el parque y la lleva a un hotel, posterior a esto enuncia a la presencia de sus hijos, su mamá y su hermana.

A partir de esta estructura narrativa, el sueño fundante de la sesión comienza con el deseo de uno de los participantes con tener relaciones sexuales, le sigue un sueño donde se ilustra

la relación sentimental entre el protagonista de la historia con su progenitora y su prima, con ésta última se presenta una especie de incesto colateral, acompañado de la censura y poco después se presenta la interrupción por parte de la autoridad policial, lo cual rompe el proceso de la sesión. Este acto entra como un mecanismo de regulación no solo del espacio y de los acontecimientos que cotidianamente se dan, sino que dentro de la estructura de la sesión aparece en el momento justo en el que el grupo comienza a desinhibirse en la construcción de los deseos más vedados y restringidos por el orden social. De algún modo este acto de censura y regulación del sueño colectivo “callejero” incide en la producción de los sueños tres, cuatro y cinco, donde estos incurren en el deseo por regresar al núcleo familiar de los protagonistas, deseos más inclinados a los preceptos sociales y culturales.

Sin embargo estos sueños guardan similitudes, por ejemplo el sueño inaugural y el que cierra la sesión muestran escenas de carácter sexual, uno asociados a coger y el otro donde la protagonista acude al parque y a un hotel con su marido, lo cual se observa en el contenido manifiesto de la historia, sin embargo el contenido latente del relato refiere a las relaciones sexuales entre ambos (este dato es constatado por los educadores de calle del PHHC del DIF-DF al finalizar la intervención), es decir el sueño inicial y final condensan una estructura cíclica en el relato donde ambos están acompañados por la censura y la represión de un contenido sexual.

Entre las diferencias de estos sueños, se hallan las contenidas en el cuerpo de la sesión donde se proyectan ambivalencias, por un lado, las prácticas incestuosas y por el otro el anhelo de regresar a casa en compañía de sus familiares y alejarse de las drogas, a pesar de estas distinciones, en ambos se condensan escenas que remite al núcleo familiar donde se encuentra acompañados de las personas con quienes compartieron su infancia.

En tanto el sueño del colectivo callejero, de acuerdo con los preceptos de la analogía entre el sueño y el grupo señalados por Anzieu (1993) distingue tres elementos: el primero es que el grupo es la expresión de un deseo reprimido, un desalojo de las cargas pulsionales de los individuos, estas producciones son el resultado de los deseos insatisfechos en la vida privada y social del sujeto; el segundo refiere a un deseo que tienen su origen en una etapa

infantil que remite propiamente al seno familiar y finalmente el tercero apunta a la fijación de un síntoma o estructura patológica, es decir el punto en el que confluye la psique y el cuerpo.

El sueño colectivo del grupo es utilizado para condesar la insatisfacción de la vida anímica y social de sus integrantes, los individuos desplazan hacia el grupo sus deseos y fantasías, lo que hace de éste un lugar utópico donde todo es posible, donde no hay reglas claras, restricciones o límites: pueden coger, tener relaciones con sus primas, dejar las drogas, regresar a casa y ver a sus familiares, así como acudir a hoteles con sus parejas y ver a sus hijos sin restricciones y en caso de haberla solo se distancian de ellas.

Por lo anterior los afectos dentro de la vida cotidiana callejera pueden caracterizarse por ser emociones fugaces, eufóricas, desbordadas e intempestivas, donde existe una estimación por los miembros del grupo, los cuales comparten experiencias, aventuras y episodios de su vida en calle, sin embargo estos afectos no pueden quedar catalogados bajo los preceptos del amor, la solidaridad y las relaciones afectivas permanentes o los estándares del matrimonio o una afiliación moral, sino que son actos que favorecen de alguna u otra manera la sobrevivencia callejera. Puesto que dentro de la dinámica callejera se observa que los elementos anteriores forman parte de su cotidianidad, los miembros del grupo llevan una vida sexual activa sin protección, tanto heterosexual como homosexual, algunos miembros refieren abusos sexuales y maltratos por parte de sus progenitores, protagoniza actos de violencia y maltratos al interior de los grupos de calle; acuden a visitar a sus familiares, vuelven a sus casas por periodos cortos de tiempo y regresan a la calle, lo cual denota que el grupo les permite sostener esta forma de relacionarse alternativamente, al ser un grupo aestructurado donde no hay reglas, límites y líderes que regulen el funcionamiento y cuando estos aparecen lo hacen de forma azarosa o momentánea, lo cual sostiene la fantasía de horizontalidad entre sus integrantes donde todos son iguales.

Por otra parte, los sueños de los participantes del grupo dibujan escenas de la vida familiar donde construyen un espacio imaginario que se organiza a partir de un modelo familiar inconsciente, pues la necesidad de los seres humanos por la formación de parejas y el

agrupamiento a través de la parentalización de sus miembros, esboza la prohibición del incesto y el asesinato del progenitor, principios fundamentales de la conformación de la ley que estructura, organiza y regula las relaciones sociales, estableciendo el pasaje del individuo a la sociedad y a la cultura.

Por consiguiente, la familia puede manifestarse mediante diferentes formas de organización, como pueden ser los clanes en las comunidades primitivas o la familia en la civilización occidental, así como también quedan representados en los mitos, las leyendas o los cuentos de diversas culturas, dentro de los cuales son plasmadas la estructura, la organización y el funcionamiento del núcleo familiar, el papel que desempeñan sus miembros y las sanciones que derivan del incumplimiento de estas, al respecto Anzieu escribe:

La familia puede hacer acceder al individuo a la organización edípica; sin embargo, cuando fracasa, adolescentes y jóvenes adultos tienden a reunirse en grupos, en pandillas, en comunidades libres que pueden, a veces, permitirles acabar una resolución edípica que había quedado en suspenso (2004, 219).

En lo concerniente al grupo de calle las relaciones de pareja se vuelven fugaces y esporádicas por lo que la dinámica familiar es heterogénea, se puede observar una familia nuclear y tiempo después se desintegra por el abandono de uno de los progenitores, a causa de que fue detenido por las autoridades y enviado a una institución de disciplinamiento o simplemente mantienen una relación con otra pareja, posterior a esto la madre establece relaciones con otros miembros del grupo.

Por lo anterior, es usual mirar a una persona con múltiples parejas, cuando llegan a tener hijos en ocasiones los mantienen a su lado, pero continúa sus relaciones afectivas con otras personas; las mujeres pueden llegar a tener hijos de diferentes integrantes del grupo, en ocasiones los hijos son colocados en diferentes instituciones donde ellos los visitan regularmente, los abandonan, olvidan su seguimiento o los dejan con algún familiar encargados.

Análogamente las familias de origen de estos sujetos se caracterizan por la disgregación de sus miembros, maltratos físicos, psicológicos y sexuales; la presencia de consumo de drogas, violencia y la escasez de recursos económico, es decir el espacio donde se gesta las relaciones sociales que trascienden a los diferentes grupos humanos, presentan por lo general las mismas características del grupo de calle, donde se divisa la falta de prohibiciones, restricciones o el incumplimiento de reglas

Frente a esta falta de reglas, el grupo posibilita la regresión a una etapa infantil de sus miembros, quienes frente a la ausencia de una estructura que module el comportamiento, permite que sus miembros duerman, coman o se droguen cuando consideran que es necesario hacerlo, lo cual delinea que el grupo experimenta una especie de infantilismo, donde los miembros son necesitado y vulnerables, habidos de atención y cuidado, es decir una estancia perpetua de dependencia que reside en la imagen instituida del “niño de la calle” donde son considerados eternamente como infantes.

Por lo anterior, el grupo de calle es elucidado como un síntoma donde el cuerpo grupal presenta irregularidades, agresiones, falta de límites y reglas; relaciones afectivas inestables, poca cohesión, altos niveles de uso de sustancias tóxicas, así como un lugar proclive para la experimentación de la aventura, el riesgo y peligro, donde el grupo condensa:

Como en el sueño, la elaboración secundaria reordena los resultados de los procesos primarios: esto se traduce en los grupos, por ejemplo, en una producción de relatos con valor mítico o en construcciones intelectuales de naturaleza ideológica, en las que el objeto es elegido por los deseos prohibidos y comunes y, manifestándose presentes, se acentúan diferencialmente, de tal forma que su significado se encuentra desviado (Anzieu 1993, 193).

Por lo anterior el grupo representa “una dimensión privilegiada para el ejercicio de las perversiones” (Anzieu 2004, 193), por lo que cumple una función imaginaria de la satisfacción de los deseos prohibidos e irrealizables, la cual trasciende al plano de la realidad y traza los acontecimientos de la vida diaria del grupo, pues representa una figura que se opone a las estructuras formales del orden social, de las instituciones; un lugar ilusorio en el que todo está permitido, donde no existen reglas y límites claros debido a que:

Todo grupo no controlado por el cuerpo social representa un peligro de desenfrenos perversos o de conspiraciones homicidas. En las representaciones colectivas, el grupo pequeño funciona como un lugar de realización imaginaria de las amenazas del Superyó y como un lugar de realización real de las amenazas de la sociedad global (Anzieu 2004, 192)

Así la imago grupal puede ser elucidada como un sueño, donde se ponen en juego las pulsiones libidinales, agresivas y las pulsiones de muerte, al respecto Anzieu escribe:

Las fantasías son organizadores del inconsciente en las que se confinan los representantes psíquicos de la pulsión, negados por las defensas del Yo: la fuerza del deseo está enteramente localizada en la fantasía. Pero la fantasía, dotada del tal fuerza no permanece inactiva; se infiltra en el cuerpo [...] en el pensamiento [...] en la acción [...] y en la realidad externa (2004, 77).

De ahí que el grupo sea configurado como un sueño, un lugar imaginario dentro del cual los individuos se congregan para satisfacer sus deseos pulsionales, lo cuales pueden ser representado en el acontecer de su cotidianidad.

5.8. Escenas callejeras

A partir de las producciones como el sueño, las historias comunitarias del lugar, los cuentos colectivos, la memoria, la personificación de los actores a través de máscaras y la diferentes formas y figuras de la grupalidad callejera, es posible hilvanar un elemento más dentro de este tejido imaginario, el cual responde a la exposición corporal de estos entes, es decir la puesta en acto de una escena de su vida cotidiana, mediante la implementación de la técnica sociodramática.

Dentro de esta última intervención los sujetos se hallaban cerca de la fuente del punto de calle, haciendo ejercicio, se fotografió a los chicos en dicha actividad, quienes se mostraron con una buena disposición posando en diferentes ocasiones para la cámara, a continuación, se muestran las gráficas de ésta actividad al aire libre:



Lámina 65. La banda de Tepito. México D.F. 2014. Las imágenes muestran el grupo de calle de Tepito congregado a un costado de la fuente de la Plaza Cívica Ramón López Velarde haciendo ejercicio.



Lámina 66. Lagartijas. México D.F. 2014. Las imágenes muestran el grupo de calle de Tepito congregado a un costado de la fuente de la Plaza Cívica Ramón López Velarde haciendo ejercicio.



Láminas 67, 68 y 69. Pesas y abdominales. México D.F. 2014. Las imágenes muestran al grupo de calle de Tepito haciendo ejercicio con pesas de concreto y abdominales.

Poco después los callejeros del lugar solicitaron que fueran grabados, se inició el filme enfocando sólo a los muchachos realizando ejercicio, pero durante un momento de espontaneidad, la güera una de los miembros de grupo, recordó las pláticas y las intenciones de realizar un sociodrama, al percatarse de la grabación comenzó a organizar al grupo y a construir una historia, la cual fuera posible representar.

En poco tiempo se representó la historia titulada “El Engaño”. Este drama retrata a una pareja de jóvenes que práctica una relación extramarital, en ese momento son sorprendidos por el cuñado de la muchacha y éste avisa a su hermano sobre lo ocurrido; la pareja de la chica aparece en escena y la confronta junto a su amante, engarzándose en una lucha física por la protagonista.



Lámina 70. Los amantes. México D.F. 2014. La imagen muestra a la protagonista de la historia en compañía de su amante.

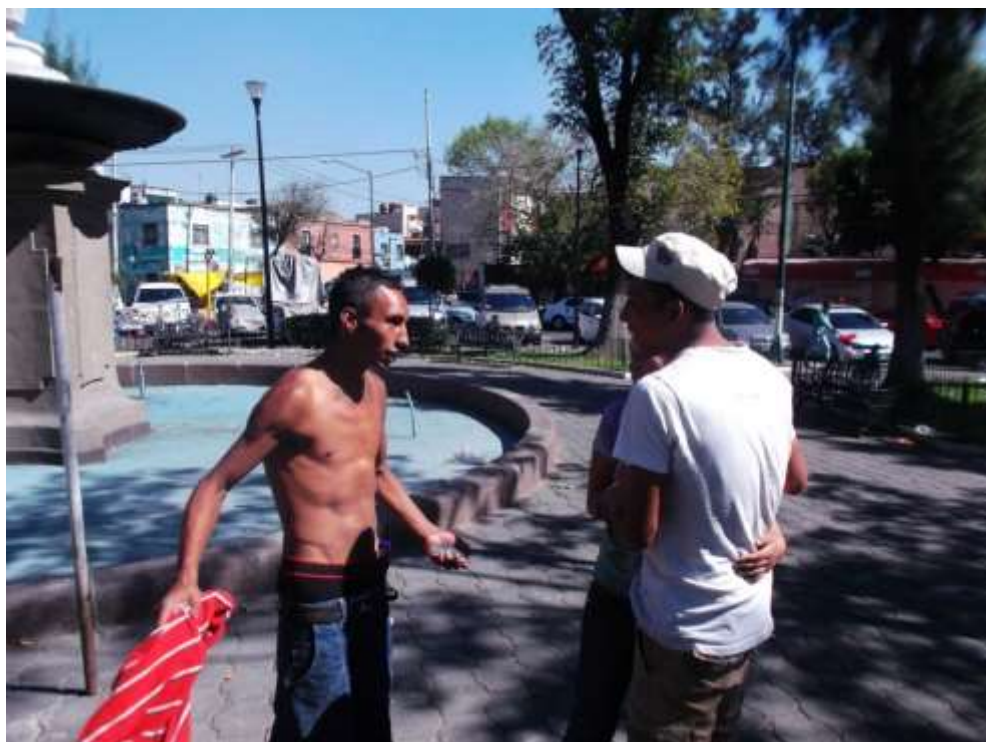


Lámina 71. Los cacharon. La imagen muestra la escena dos, el momento en que la protagonista es sorprendida en una relación extramarital, por el hermano de su pareja.



Lámina 72. La confrontación. La imagen muestra la escena tres, el momento en que la pareja engañada confronta a la protagonista de la historia y a su amante.



Lámina 73. La pelea. La imagen muestra la escena cuatro, la cual simula una lucha entre dos varones por la protagonista de la historia.

Al finalizar la escena el “JL”, otro de los miembros del grupo organiza a los chicos para representar una historia más que lleva por nombre “Las Pandillas”, La escena muestra la lucha entre dos grupos rivales por drogas, que desencadena la pelea entre diferentes miembros de las pandillas.



Lámina 74. Tumbalo. México D.F. 2014. La imagen muestra el momento en que un miembro de una pandilla pretende tumbarle (quitarle) una mona a otro sujeto.



Lámina 75. La trifulca. México D.F. 2014. La imagen muestra, la escena en la cual diferentes miembros de pandillas pelean por el uso de drogas.

Durante el filme de esta escena, un transeúnte bajo los influjos del alcohol, al pasar por el lugar se detuvo a mirar el acto y mencionó:

Deja que mis niños se programen, iralos, iralos, iralos, como están relocos, hijos de su pinche madre..., iralos, iralos, échale al perro...los niños de la calle, todos contra todos, hasta el perro, iralo, iralo (Transeúnte, 2014).

Al finalizar la actividad, se mostró la grabación a los integrantes del grupo, quienes expresaron su júbilo al mirarse escenificados en la historia. Dentro de esta actividad el grupo mostró una faceta muy distinta al rostro de la victimización y la vulnerabilidad que comúnmente es enunciada, dieron cuenta de la violencia que se vive en las calles por el uso de sustancias y las relaciones de pareja que se desarrollan entre ellos.

A partir de esta actividad es posible desenmarañar la trama de vinculación que es representada por los callejeros, en el espacio cotidiano de su cultura, siguiendo a Erving Goffman (2009), este entramado obedece a una estructura dramática que se configura en la heterogeneidad de la vida cotidiana, el individuo se enfrasca en una interacción simbólica

en los diferentes grupos humanos, conformando tres elementos; los “actores”, el “escenario” y la “interacción social”.

Dentro de la condición de actuante del “callejero” en las escenas representadas se dibujan los rasgos de un sujeto: soez, rudo, violento y pulsional, capaz de defender su espacio, su vínculo de pareja si este se encuentra amenazado y el uso de drogas.

Sobre este entendido, el “callejero” es considerado como un forjador de impresiones, emociones, sentimientos y sobresaltos, expuestos a la escenificación de sus quehaceres y acciones; simultáneamente dicha actuación esboza un “personaje” que delinea las diferentes cualidades de la condición humana, una figura capaz de poner en acto la representación del sujeto en sociedad, es decir la imagen de “sí mismo”, la cual es atribuida, valorada y juzgada por los demás dentro de una representación escénica.

Por consiguiente, el “sí mismo” del sujeto es el producto de la suma de diferentes condiciones sociales y culturales, donde el papel del actuante está expuesto a ser arrastrado por las fantasías, sueños, ansiedades o temores individuales y colectivos, que marca su génesis social.

Sumado a la condición de actuante, el escenario donde se desarrollan las acciones es un espacio de socialización popular, la plaza, un lugar donde convergen diferentes actores sociales como: niños y niñas, adolescentes, mujeres, adultos mayores; alcohólicos, indigentes, callejeros, policías, vendedores fijos, ambulantes, limpiaparabrisas etc.; un sitio con la presencia de fauna nociva, basura y heces fecales, donde se abandonan los desechos y demás remanentes de la zona.

De acuerdo a Goffman (2009) el espacio es un marco de referencia específico, donde el lugar está compuesto por un elenco de personajes, quienes despliegan ciertas prácticas propias del sitio donde se encuentran, de modo que el escenario se convierte en un contexto analítico que condiciona la interacción social, desde las impresiones que se produce sobre la audiencia, las implicaciones, exigencias, privaciones y el control que se ejerce sobre sus

miembros, es decir su valor “estructural” a partir de la división de los valores, usos, costumbres o normas culturales.

Finalmente, la interacción social entre los actores y el espacio devela un entramado de vinculación situado en la delimitación del espacio, la violencia interpersonal, los engaños, la confrontación y la trasgresión, componentes que configuran los comportamientos, actitudes, conductas y formas de regulación de los “callejeros”, es decir configuran el escenario del drama social en la vida cotidiana de la experiencia en calle.

En éste sentido el drama social es una expresión cultural donde “el tiempo dramático es dinámico y desplaza al tiempo de la rutina de la armonía o empresa social [...] se basa en que los sistemas socioculturales nunca son lógicos, sino que están cargados de contradicciones estructurales y conflictos normativos” (Turner 2002, 6), ya que este busca revelar:

Los lazos “taxonómicos” entre los actores (sus lazos de parentesco, posiciones estructurales, clase social, status político, etcétera) y sus alianzas y oposiciones coyunturales de interés y amistad, sus redes de lazos personales y sus relaciones informales [...] el drama revela el carácter individual, el estilo personal, la destreza retórica, las diferencias morales y estéticas, así como la toma de decisiones. Sobre todo [...] permite percibir el poder de los símbolos en la comunicación humana (Turner 2002, 73 y 74).

Por consiguiente, el acto dramatúrgico representado en el sociodrama expresa parte de la vida cotidiana del “callejero” donde se experimenta la hostilidad, la lucha y la confrontación por el espacio, las drogas y las relaciones de pareja a través de violencia.

Desde este entramado de vinculación, compuesto por la representación escénica del “callejero” en su cotidianidad, los sueños, las historias urbanas, los cuentos y la memoria colectiva; así como el juego de máscaras, los rostros y siluetas del grupo de calle, se condensa el universo del imaginario “callejero” donde es posible mirar fantasías de carácter sexual, de engendramiento, investiduras que expresan la violencia, el miedo y el terror; las prohibiciones, los deseos vedados, las rupturas y las transgresiones, las cuales son vehiculizada por el universo simbólico del lenguaje, un lenguaje borrado y negado por los

cientificismos y arrinconado al margen de lo no lógico y de lo absurdo, un lenguaje que con el correr de los años ha sido menospreciado y olvidado.

5.9. El lenguaje olvidado

El lenguaje olvidado hace alusión a todos aquellos relatos e historias que se localizan fuera del discurso científico y lógico, es un lenguaje que se aparta del pensamiento lineal y causal, para dar lugar a la incongruencia, los disparates y a los desatinados comentarios fuera de lugar.

El lenguaje olvidado condensa el universo imaginario y simbólico que encierra al “grupo callejero” a través de sus diferentes relatos y vivencias, da cuenta del origen y la razón de ser del conjunto, para Erick Fromm este tipo de historias son denominados como un “lenguaje olvidado” y refiere que:

Pueblos diferentes crean mitos distintos, lo mismo que diferentes personas sueñan distintos sueños. Pero a pesar de las diferencias, todos los mitos y todos los sueños tienen algo en común, y es que todos ellos son escritos en el lenguaje simbólico (1972, 14).

Para Fromm el lenguaje simbólico “es un lenguaje en el que las experiencias internas, los sentimientos y los pensamientos, son experimentados como si fueran experiencias sensoriales y acontecimientos del mundo exterior” (1972, 15). Este lenguaje rompe el lenguaje cotidiano, sus reglas, sus formas, e incluso el tiempo y el espacio; en él se enuncian hechos y acciones que a primera vista pudieran parecer absurdas y desprovistas de sentido. Sin embargo, en ellos se juega una trama que puede mostrar escenas y desenlaces inesperados y fuera de la realidad, para acceder a ellas es preciso conocer su valor simbólico, ya que éste “tienen su propia gramática y su sintaxis, es decir, es un lenguaje que es preciso entender si se quiere conocer el significado de los mitos, los cuentos de hadas y los sueños” (Fromm Erick, 1972, 16).

Michel de Certeau (2000) reconoce en estas producciones discursivas un discurso estratégico de los pueblos, pues conceden la simulación de las prácticas cotidianas, ya que

en estas historias “se invierten a menudo las relaciones de fuerza, pues estos relatos de milagros, aseguran al mal nacido la victoria en un espacio maravilloso, utópico” (2000, 28). Estos discursos funcionan como un ropaje simbólico que protege al grupo del orden socialmente instituido, son una forma táctica de enfrentar los diferentes dispositivos que buscan disciplinar, ordenar y normar su cuerpo, mediante dichas enunciaciones se busca dar un giro subjetivo que posiciona al lenguaje sobre el campo del saber, la experimentación y la experiencia, inclinándolos sobre el arte del hablar popular.

Estos giros caracterizan el arte del habla popular. Tan vivo, tan perspicaz para reconocerlos en el narrador y en el merolico, el oído de un campesino o el de un obrero sabe descubrir en una manera de expresar una manera de tratar el lenguaje recibido. Su apreciación divertida o artística se refiere también a un arte de vivir en el campo del otro” (De Certeau 2000, 29)

Sobre este giro lingüístico el “callejero” significa la experiencia de vida en calle, a partir del campo de la subjetividad, lo que deriva en la constitución de un sujeto del lenguaje donde a partir de sus prácticas y su cultura configura el imaginario “callejero” que emerge en el encuentro con el otro, en la experimentación de lo singular y lo colectivo, en el universo exterior e interior de una cultura que se enmarca en la invención cotidiana de la sobrevivencia como producto de las tramas vinculares que se hilvanan a la estructura dramática que entrelaza a los sujetos, los grupos y las instituciones.

En síntesis, la “cultura callejera” es el resultado de la experimentación de un proceso histórico social que involucra la sobrevivencia callejera en el espacio urbano, esta madeja se proyecta al campo de la “experiencia colectiva”, un acto experimental que recorre transversalmente la singularidad, la multiplicidad de formas de los colectivos callejeros, el microcosmos social del espacio urbano y la estructura dramática de su cotidianidad. Dicha estructura se traduce en una narrativa donde se encuentran historias, relatos y aventuras revestidas por el ropaje simbólico del lenguaje y el proceso histórico de formaciones colectivas desde la potencia deseante del sujeto.

Esta estructura discursiva se alimenta de las figuras imaginarias de los grupos callejeros, delimitando el adentro y el afuera de su cultura, delineando su exterioridad a través de los diferentes elementos que componen su hábitat y la infraestructura comunitaria como son:

los puentes, avenidas, automóviles, sillones y los personajes que transitan por el sitio, resguardando la socialización no habitual del “callejero” y condensando la incertidumbre, la indeterminación y el hermetismo. Paralelamente el grupo configura su universo interior en la interrelación de los elementos anteriores impregnados por las relaciones fugaces, esporádicas y efímera, donde estas favorecen la condición callejera, diferenciándose del resto de la sociedad y los elementos extraños a su cultura.

En consecuencia, la grupalidad callejera se encarga de producir situaciones placenteras o de malestar que viven los sujetos, creando la ilusión grupal donde es posible experimentar la protección y el cuidado, así como las riñas, la violencia, el uso de sustancias, el deterioro del cuerpo, los atropellamientos en las avenidas, los decesos etc.; es un lugar de encuentro con la extrañeza, lo prohibido y lo vedado. Este espacio imaginario liga la experiencia callejera a la vida, la autoconservación de sus miembros, así como al peligro y la muerte.

La grupalidad callejera condensa las escenas de engendramiento del sujeto, las cuales remiten a la relación entre el sujeto y la ley, su vínculo con el cuerpo, su relación con las drogas, los afectos, la sexualidad y los personajes imaginarios de su cultura. Cada uno de ellos atravesados por las imágenes de un cuerpo mutilado, evirado y desmembrado sobre una misma unidad, un espacio anárquico donde se descarga la potencia de la pulsión de muerte.

Esta fuerza pulsional se orienta al acto continuo y repetitivo que gira sobre el miedo, la angustia, el riesgo y el peligro, objetivándose en el hábitat y los elementos que componen su cultura, desde los cuales el “callejero” rememora y reconstruye su historia, su paso por la prisión, el tutelar o los anexos; los robos, el contacto con las drogas y las riñas; así como en actividades recreativas, su relación con las chicas y con su familia.

El paso por estos lugares construye la trama imaginaria de la sobrevivencia, una imago cambiante, móvil y heterogénea, desfigurada y deformada, la cual responden a su tránsito por distintos estadios donde se dibuja la ambivalencia, el orden, el disciplinamiento, el caos y el desconcierto, la vida y la muerte.

La imago callejera condensa la insatisfacción de la vida anímica y social del sujeto, desplazan hacia el grupo sus deseos y fantasías, haciendo del grupo un espacio perverso sin límites, sin reglas, ni restricciones, donde es posible experimentar la transgresión y la prohibición, caracterizada por su fugacidad, espontaneidad y euforia, una expresión desbordada y efímera, apegadas a la estimación y al favorecimiento entre los sujetos.

Así el imaginario “callejero” configura una cultura que emerge en la experimentación colectiva de la trama relacional de la sobrevivencia callejera, donde se esboza un sujeto soez, violento y pulsional, el cual se desarrolla en un ambiente donde se localiza la fauna nociva, la basura; las heces fecales, los desechos y remanentes sociales. Esta escenificación cotidiana es atravesada por el engaño, la vida sexual múltiple, las confrontaciones, la agresividad y el consumo de drogas, donde la interacción social entre estos personajes y los escenarios se alimentan del acontecer de vida diaria en la calle.

Conclusiones

La “cultura callejera” es un proceso histórico social que se constituye a partir del campo de la “experiencia colectiva”, atraviesa las prácticas de separación y segmentación del “callejero” en la metrópolis, su paso por la corrección, el adiestramiento y el encierro, así como por los mecanismos de manipulación y control de los dispositivos de disciplinamiento, los cuales se encarnan en la iglesia, los orfanatos y las casas cunas; las escuelas militarizadas, los albergues y las instituciones asilares, que buscan normar su condición de desafiado social por medio de la educación eclesiástica, los oficios, la educación, el adiestramiento militar, el confinamiento o el castigo.

Dicha cultura emerge de forma paralela a los paradigmas de la caridad, la filantropía, la beneficencia y la asistencia social, mismos que legitiman las prácticas, saberes y leyes que tipifican la condicionan de vida en calle a la descendencia bastarda de la colonia, de los léperos y malentretenidos, entre los cuales también se ubica la vagancia, la mendicidad y la delincuencia.

Este orden discursivo asocia ésta forma de vida a la ilegitimidad, la inmoralidad, los principios y las buenas costumbres del orden instituido; a la aberración, la patología, la anormalidad y el crimen, razón por la cual el “callejero” debe ser vigilado, controlado y castigado bajo los estatutos jurídicos y médicos de su condición.

En consecuencia, estos sujetos configuran un perfil caracterizado por su condición de riesgo y peligrosidad, como un organismo que se propaga y se expande infectando y corrompiendo el diseño arquitectónico de la modernidad. Esta corrosividad se enmarca en la implementación de dispositivos de seguridad que permiten controlar el riesgo, delinear las propiedades de estos sujetos, sus rasgos y características, con la finalidad de cuantificar y prever los daños asociados a estos, ejerciendo un control sobre el cuerpo social de calle, sus comportamientos y el diseño de políticas que garanticen la administración de la vida de estas poblaciones o su derecho de muerte como un ente improductivo y disociado del orden social, por medio del confinamiento o la eliminación.

Sin embargo, el “callejero” es un ente que confronta los dispositivos de disciplinamiento y seguridad, se constituye como un sujeto del lenguaje, capaz de significar sus “puntos de encuentro”, su “relación utilitaria” con la alteridad y la conformación de su “red de sobrevivencia callejera”; sus “grupos de calle” y las “tácticas” que permiten su auto conservación, lo que hace de él un sujeto hábil, sagaz y astuto, inacabado y en constante transformación, que establece una socialización no común con el resto de la sociedad, produciéndose y se reproduciéndose a través de su “cultura callejera”.

Una cultura que se inventa en los acontecimientos que surgen en el espacio urbano y esboza el argot callejero, los comportamientos, las conductas y un modo particular de vida; una cultura que se hace en la cotidianidad de la vida en calle, como resultado de su socialización atípica.

Estos rasgos culturales son vehiculizados por medio del campo de la “experiencia colectiva”, la cual articula el universo teórico y empírico de la fenomenología callejera, anudando los acontecimientos que se construye en el transcurso del tiempo, en el encuentro y la apertura con el otro; en la experimentación y la vivencia que encierra la calle a través de la grupalidad callejera.

Dicha grupalidad es la expresión experimental del adentro y el afuera, la estructura heterogénea de la vida grupal en la calle, que da lugar a las fantasías, los anhelos, los deseos perdidos y el cuerpo fantaseado; el tiempo compulsivo y repetitivo del eterno retorno, un sitio donde se escapa del espacio, del tiempo y se convierte en un lugar alterno, donde se conforma el universo imaginario y simbólico del deseo.

Este universo imaginario es aquel espacio metafórico que alude a la realización de lo impensable, de lo incalculable y lo irreconocible, se enmarca en aquel lenguaje que circunscribe: las siluetas grupales, el juego de máscaras y la memoria colectiva; los cuentos, las historias comunitarias y los sueños, aquel lenguaje abandonado y olvidado por la modernidad, que huye de las formas instituidas de socialización y se incrusta en el ritmo de la desafiliación social.

Este lenguaje olvidado condensa la imagen fragmentada y fraccionada del sujeto, la cual se resguarda bajo la ilusión grupal de la estructura, el funcionamiento y la organización, remplazando la ausencia de un cuerpo ausente. Dicha ilusión transforma al grupo en un objeto donde se satisfacen los deseos y las fantasías de sus personajes, donde el sujeto encarna la agresividad, el miedo, la angustia, las pesadillas y la fortaleza sobrehumana. Configura el universo de las imágenes, las personas y los escenarios que condensan la experiencia de vida a través de la memoria colectiva callejera, donde es posible rememorar y reconstruir su historia entre las instituciones disciplinarias, los castigos, los encierros, el aislamiento; las prácticas delictivas, la venta, distribución y consumo de drogas; en las pugnas por el espacio y sus parejas, y en el paisaje urbano de la infraestructura comunitaria.

El imaginario “callejero” proyecta una imagen ambivalente y desmembrada, que unen las polaridades, mostrando a un ser móvil y heterogéneo, que en ocasiones debe mostrar la indefensión, la vulnerabilidad y la desprotección, y otras veces la agresividad y la violencia, transita por los estadios del orden, el control, el caos y la patología, por un mundo irracional y arcaico, así como en el universo de la fantasía. Del mismo modo es posible acceder a la fascinación que encierra el mundo “callejero” lleno de libertad, pero al mismo tiempo al peligro y la muerte que este implica. Estos significantes permiten establecer un proceso de identificación del sujeto con la calle donde prevalece la violencia, las enfermedades, la insalubridad y las laceraciones en la piel; la dependencia a las drogas, los actos ilícitos y el libertinaje sexual.

Este imaginario condensa la imago de la lucha eterna entre el universo normado e instituido del orden y el universo desorganizado y patológico del caos, donde la sobrevivencia permite el desplazamiento de un estado a otro, lo cual forma un tejido relacional que se juega su cotidianidad en el entramado del ejercicio de las perversiones, de las relaciones esporádicas y fugaces que son reguladas por la estima y los actos de favorecimiento; el desenfreno y las múltiples parejas sexuales, las prácticas tanto heterosexuales como homosexuales, la disgregación familiar, el maltrato y el abuso.

Dentro de la imago callejera no existen las restricciones, prevalece la ausencia de reglas, el engaño, las artimañas y la agresividad, se experimenta la hostilidad, la lucha y la confrontación por el espacio, las drogas y las parejas sexuales a través de violencia. Estos elementos permiten mirar la “cultura callejera” a través del campo de la agresividad, la transgresión y el erotismo, unidades de análisis poco estudiadas sobre el fenómeno callejero.

La agresividad en la calle

La agresividad obedece a la necesidad de preservación, control y manipulación que permite garantizar la sobrevivencia y la autoconservación en la calle, sin embargo, esta imagen descansa bajo una rúbrica fragmentada de las tendencias agresivas del sujeto, dichas formas se remiten a las imágenes de:

De castración, de eviración, de mutilación, de desmembramiento, de dislocación de destripamiento, de devoración, de reventamiento del cuerpo, en una palabra, las imagos que personalmente he agrupado bajo la rúbrica que bien parece ser estructural de imagos del cuerpo fragmentado” (Lacan 2002, 97).

Sobre esta ortopédica corporal dividida por la presencia del otro, se constituye una fuente de hostilidad y malestar, que representa la imposibilidad, la insatisfacción y la inaccesibilidad al deseo, un deseo a travesado por la “frustración”, la “castración” y la “privación”, frente a este acontecimiento la incorporación del sujeto al orden social es una experiencia que oscila en la escapatoria, la evasión y la fuga, así como en el desconocimiento y la simulación de la relación innegable del ser humano con la ley, generando un malestar cultural que desdeña la relación conflictiva e irresoluble entre el sujeto y la alteridad.

Esta agresividad hacia la humanidad se conforma en un proceso misántropo, donde el sujeto se aleja de la alteridad, huye del trato humano, lo rechaza y toma solo de ese mundo lo indispensable para su conservación, para Lacan (2002) este proceso se sitúa en el momento en que el sujeto se niega a sí mismo y hace cargo a los demás de su existencia. De

tal manera, la agresividad conlleva un carácter ambivalente entre el odio, la antipatía, el recelo y el desasosiego de la culpa, al respecto escribe:

La agresividad ambivalente, que nuestro momento cultural nos da bajo la especie dominante del *resentimiento*, hasta en sus más arcaicos aspectos en el niño [...] San Agustín se adelanta al psicoanálisis al darnos una imagen ejemplar de un comportamiento [...] "Vi con mis propios ojos y conocí bien a un pequeñuelo presa de los celos. No hablaba todavía y ya contemplaba, todo pálido y con una mirada envenenada, a su hermano, de leche". (Lacan 2002, 107).

Sin embargo, este sentimiento de hostilidad y agresión hacia el otro tiende a apaciguarse y tranquilizarse a través de los ideales culturales que se inclinan por los sentimientos de solidaridad, fraternidad y amor, para Lacan esta función pacificante de los ideales del yo son una conexión normativa entre el sujeto y la cultura, sobre esto indica:

La función que llamaremos pacificante del *ideal del yo*, la conexión de su normatividad libidinal con una normatividad cultural, ligada desde los albores de la historia a la *imago* del padre. Aquí yace evidentemente el alcance que sigue teniendo la obra de Freud *Tótem y tabú*, a pesar del círculo mítico que la vida, en cuanto que hace derivar del acontecimiento mitológico a saber del asesinato del padre, la dimensión subjetiva que le da su sentido, la culpabilidad. (Lacan 2002 109)

Análogamente dentro de la "cultura callejera la sobrevivencia ha cimentado una mirada que ha preponderado la capacidad de los sujetos para subsistir al medio, a través de las estrategias y las tácticas que posibilitan su sostenimiento, al mismo tiempo ha colocado su dinámica interna sobre los ideales culturales de la solidaridad y la fraternidad, a pesar de ello, estos elementos han contribuido a "heroificar" la figura del "callejero" y sustentar su condición vulnerable.

Por tal motivo, la sobrevivencia callejera puede ser elucidada no sólo bajo los medios y condiciones adversas en las que sobreviven ciertas personas, sino además es posible observarlas bajo los umbrales de la agresividad donde el "callejero" al ubicarse en una socialización no común y configurar su cultura, rechaza el orden social y lo confronta bajo la agresividad, la hostilidad y el odio, edificando un malestar cultural de la subsistencia en la calle, donde la agresividad "se vuelve primeramente contra el sujeto y permanece por así decirlo estancada en él, antes de ser deflexionada al exterior" (Laplanche 2001, 117). Sobre

este entendido la agresividad responde al drama constitutivo del sujeto, en donde hay una búsqueda por controlar y dominar el exterior, así como para defenderse de aquellas manifestaciones que amenacen su integridad.

Dichas manifestaciones fluyen en el seno de la relación alienada y cosificada con el Otro, amo absoluto que funda una relación de subordinación tiránica que es sostenida por el sujeto, donde la agresividad es el resultado del lazo que lo ata a la sociedad, configurando su mundo y su realización a través de la sobrevivencia, acto encaminado a la discontinuidad y la muerte, ya que su socialización no común, su desafiliación social y la conformación de su cultura callejera es un acto que quebranta y transgrede su cuerpo, así como el orden socialmente instituido.

La transgresión en la calle

La experiencia de la sobrevivencia callejera es un acto que adquiere una cualidad ambivalente y contradictoria, pues por un lado tiende a preservar la vida del “callejero” en el espacio urbano, ideando una serie de estrategias y tácticas que posibilitan alcanzar este fin, y por otro se estructura en los medios adverso para la vida; en el riesgo y el peligro que implica la vida a la intemperie, a las inclemencias del tiempo, la confrontación con vecinos, transeúntes y autoridades; distribuidores de drogas y las enfermedades.

En tanto, la sobrevivencia es ese umbral que permite anudar la vida a las experiencias cercanas a la muerte, conciliando dos principios inconciliables, uno que se rige sobre los lineamientos del orden, la organización, el trabajo, la higiene, los preceptos sociales, y otra que germina en el caos, la desorganización, el ocio, la insalubridad y el peligro; el respeto por la ley por un lado y su violación por el otro, ambos campos se encuentran atados y remendados por los hilos de la supervivencia, donde ésta penetra paulatinamente la angustia que originan lo prohibido y el deseo que conlleva infringir la ley, siguiendo a Bataille:

Podríamos llegar a formular una proposición absurda “la prohibición está ahí para ser violada”, esta proposición no es como parecería, una forma de desafío, es si no el correcto enunciado de una relación inevitable entre emociones de sentido contrario (2013, 68).

Gran parte del comportamiento humano está bajo el abrigo de las prohibiciones donde se conforma un mundo sosegado, tranquilo y razonable, y su otra cara refleja el estremecimiento originado por la sensibilidad y las emociones. Para Bataille (2013) la violencia misma no es el efecto de un cálculo, sino de un estado sensible, de la cólera, el miedo y el deseo. En consecuencia, la transgresión se acompaña de la violencia, pues el objeto de las prohibiciones es la violencia misma y al respecto escribe:

Lo que el mundo del trabajo excluye por medio de las prohibiciones es la violencia; y ésta, en mi campo de investigación, es a la vez la violencia de la reproducción sexual y la de la muerte (Bataille 2013, 46)

Sobre este entendido, la sobrevivencia callejera camina junto a la violencia, pues para sobrevivir al medio es indispensable socializar en espacios no habituales, insalubres y dañinos; es preciso reconfigura el trabajo para obtener recursos y garantizar la manutención, lo cual conlleva a que en muchas ocasiones sea necesario cometer actos ilícitos. Por consiguiente, el “callejero” en su ejercicio por sobrevivir debe hacer uso de la transgresión del orden social para garantizar su autoconservación y en este acto se desencadena el impulso ilimitado de la violencia y no existe suceso que aterrorice y atraiga más a la condición humana que el ímpetu hacia la violencia y la muerte.

Por lo anterior, la sobrevivencia callejera se sitúa frente al horror, el contagio, la descomposición y la podredumbre que representa la muerte, una imagen aterradora y amenazante que recuerda el destino irremediable de la vida. Dentro la cultura callejera esta violencia se experimenta en el deceso de los miembros del grupo, en los atropellamientos, los ajustes de cuentas, las peleas por las drogas y en el detrimento corporal.

Al igual que la violencia, la transgresión se acompaña de la libertad sexual, misma que dentro de la experiencia de vida en calle presentan una connotación distintiva, pues mientras que para las sociedades contemporáneas es común mirar el ocultamiento de los órganos sexuales, el apartamiento de los hombres y mujeres para la cúpula y la prohibición

del incesto, el cual impide el encuentro con quienes no debemos conocer sexualmente. El imaginario “callejero” se encuentra rodeado por la violación, el incesto, el maltrato; por la actividad sexual sin censura, ni restricciones, sin el control de la reproducción, ni de las enfermedades venéreas.

Proyectando las imágenes de la vergüenza, la depravación y la obscenidad, un sentimiento no muy lejano al horror y al pavor que genera la muerte. A pesar de eso tanto la muerte como la actividad sexual se correlacionan y complementan, pues ambas forman parte del ciclo de la reproducción y el fallecimiento, ya que:

La muerte de unos es correlativa al nacimiento de otro; la muerte anuncia el nacimiento y es su condición. La vida es siempre un producto de la descomposición de la vida. Antes que nada, es tributaria a la muerte, que le hace un lugar; luego, lo es de la corrupción, que sigue a la muerte y que vuelve a poner a en circulación las sustancias necesarias para la incesante venida al mundo de nuevos seres (2013, 59).

Es decir, la muerte y la reproducción se niegan y afirman al mismo tiempo en el retículo de la transgresión, la violencia y la libertad sexual. He aquí cuando la sobrevivencia deviene en los desfiladeros de la vida y la muerte, entre la continuidad y la discontinuidad de su existencia, siguiendo a Bataille (2013) el ser humano presenta una condición íntima entre la continuidad y la discontinuidad, principios que se vinculan estrechamente con la vida, la muerte, la reproducción y la conservación, así como con la irrupción y la precedera existencia del ser, al respecto escribe:

En la base, hay pasajes de lo continuo a lo discontinuo o de lo discontinuo a lo continuo. Somos seres discontinuos, individuos que mueren aisladamente en una aventura ininteligible; pero nos queda la nostalgia de la continuidad perdida (Bataille, 2013, 19)

Dicha discontinuidad proyecta la sombra que deja la pérdida del ser, su nostalgia y añoranza por la perpetuidad, ordena y gobierna su existencia, donde la continuidad están en constante acecho de la oscuridad y la muerte, la cual arranca en un acto intempestivo, el frágil y transitorio paso por la vida. Desprendimiento que desencadena la violencia y la transgresión, pues para la existencia humana la muerte es un acto impetuoso que irrumpe la continuidad del sujeto.

En consecuencia, tanto la violencia como la libertad sexual son elementos que se alternan unos con otros, navegan en el vaivén de las olas de las prohibiciones y la transgresión, pero sobre todo marcan el ritmo entre la finitud del ser y su perpetuidad

El erotismo en la calle

Análogamente la sobrevivencia callejera es la bisagra que une el estado de continuidad a la discontinuidad, acto ligado a la vida y a la muerte; a la violencia, la transgresión y a la actividad sexual, elementos que para Bataille conforman el terreno del erotismo, sobre esto señala:

El terreno del erotismo es esencialmente el terreno de la violencia, de la violación [...] Si nos remitimos a la significación que tienen para nosotros esos estados, comprenderemos que el arrancamiento del ser respecto de la discontinuidad es siempre de lo más violento. Lo más violento para nosotros es la muerte; la cual, precisamente, nos arranca de la obstinación que tenemos por ver durar el ser discontinuo que somos (2013, 21).

El erotismo es una experiencia vinculada a la vida “ Podemos decir del erotismo que es la aprobación de la vida hasta en la muerte” (2013, 15), este sentimiento de la condición humana se compara con la confirmación de la presencia callejera en la metrópolis, la conformación de su cultura y la reproducción de sí mismo a través de ella, elementos que certifican su existencia en las condiciones más inestables, insalubres y no aptas para la socialización común, es decir, se halla en condiciones de desfallecimiento, el lugar más íntimo entre la discontinuidad y la continuidad del ser.

La sobrevivencia es el umbral donde el sujeto, desfallece, decae y colapsa hacia la muerte, sitio donde inaugura su cultura, donde conforma el imaginario fragmentado y mutilado de sus grupos, la deformación de su rostro, la encarnación del miedo, el terror y la violencia; la agresividad y la transgresión del orden social.

Estos significantes hacen de la sobrevivencia callejera un acto vinculado al erotismo que tiene como finalidad alcanzar un estado de desfallecimiento, siguiendo a Bataille “el paso

del estado normal al estado de deseo erótico supone en nosotros una disolución relativa del ser, tal como está constituido en el orden de la discontinuidad” (Bataille 2013, 22)

Para Bataille (2013) el erotismo es una experiencia íntima ligada al deseo, el cual se encuentra desplazado hacia múltiples objetos, pues la configuración del mundo exterior del ser, responde en gran medida a esta relación con su universo interior, vinculado a diferentes marcos sociales que conforman la historia del sujeto, sobre este entendido, para el “callejero” la calle es el objeto sobre el cual erige su existencia, en ella se identifica, se fusiona y se pierde, haciendo de ella el objeto a través del cual sobrevive y conforma su cultura callejera.

Por lo anterior, la calle es ese objeto que fascina, seduce y encanta; condensa lo irrealizable y lo inalcanzable, su libertinaje cautiva, su violencia atrapa y la posibilidad de transgredir y usurpar enajena, en ella el “callejero” se ve reflejado en su intimidad, se muestra desnudo, perturba el estado de los cuerpos usuales y su existencia se diluye a través de ella. En esta relación vive una pasión desbordada, que busca incansablemente su prolongación, una pasión efímera y fugaz, pero explosiva y exacerbada. El vínculo que el “callejero” establece con la calle, es un lazo que afirma su existencia, pero al mismo tiempo desfallece en ella, lo cual anuda su sobrevivencia a los hilos de la violencia, la transgresión y el erotismo que conlleva la experimentación de la vida en calle.

La sobrevivencia está acompañada de la crueldad hacia sí mismo y hacia al otro, se ordena bajo el imperativo de un espíritu poseído por la resolución de ir más allá de los límites y de las prohibiciones, se injerta en el espacio contiguo entre la vida y la muerte, donde dicha acción solo puede provenir de la ofensa, la falta y la infracción.

Tanto en la muerte como en el erotismo, el “callejero” marca un retorno al estado de naturaleza, a un estadio salvaje y arcaico, escapando y huyendo de las prohibiciones y paralelamente abre el camino de los excesos.

Innegablemente la fuerza pulsional, la energía libidinal que porta consigo la sobrevivencia, es una descarga continua y repetitiva que se engarza a la continuidad del derroche, el despilfarro y por ende se expone necesariamente al peligro. Pues en la sobrevivencia el “callejero” no cesa de buscar su autoconservación y en ese acto de afirmación se niega y destruye al mismo tiempo. De ahí que la sobrevivencia callejera esté enmendada por los hilos de la confusión, de las contradicciones y las paradojas.

Sobrevivir en la calle es el drama que se desarrolla en el espacio vedado y oculto de la transgresión, es la novela cotidiana de la vida urbana a la intemperie, el espacio contrario de la dignidad humana y el universo normado, un lugar donde se revela el placer y la prohibición. En este espacio se deja ver el reverso del orden social, se revelan los sentimientos, el cuerpo y los comportamientos que comúnmente avergüenzan.

La vida en calle es una experiencia íntima y singular, pero al mismo tiempo es una experiencia que se vincula con el otro, en ella converge el universo interior y exterior del sujeto, sus deseos, desbordamientos y su exacerbación. Esta experimentación está ligada a los infortunios y las adversidades, al erotismo y la transgresión; los cuales se vehiculizan a través del colectivo. En este espacio se encarna y converge la singularidad, las pasiones y anhelos particulares; atributos que son investidos por la condición perecedera, finita y discontinua del ser que habita la calle, y al mismo tiempo permite articular la perpetuidad del sujeto, a través de la sobrevivencia y la condición innegable de la continuidad que ofrece la cultura callejera en su experiencia colectiva.

Bibliografía

1. **ÁGNES HELLER.** (1994). Sociología de la vida cotidiana. Península. Barcelona
2. **ANDERR-EGG EZEQUIEL.** (1974). Diccionario de Trabajo Social. Eco-Ilph. Buenos Aires
3. **ANZIEU. DIDIER.** (2004). El Grupo y el Inconsciente. Lo Imaginario Grupal. Biblioteca Nueva. Madrid
4. **AVILÉS KARINA & ESCARPIT FRANCOISE.** (2001). Los niños de las coladeras. La jornada. México
5. **BAUMAN ZYGMUNT.** (2004). Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias. Paidós. Barcelona
6. **BATAILLE GEORGE.** (2013). El erotismo. Tusquets. México
7. **BAZ MARGARITA.** (1996). Intervención grupal e investigación. Cuadernos del tipi 4. UAM-X. México
8. **BAZ MARGARITA. & TÉLLEZ** (2007). Anuario de investigación. Dimensiones de la Grupalidad. Convergencias teóricas. UAM-Xochimilco. México
9. **BENJAMÍN WALTER.** (1936). El Narrador. Libro.dot.com
10. **BETTELHEIM BRUNO** (2013). Psicoanálisis de los cuentos de hadas. Crítica. México
11. **CALLOIS ROGER.** (1886). Los juegos de los hombres. Las máscaras y el vértigo. Fondo de Cultura Económica. México
12. **CASTEL ROBERT.** (2010). El ascenso de las incertidumbres. Trabajo, protecciones estatuto del individuo. Fondo de Cultura Económica. México.
13. **CDHDF & EL CARACOL A.C.** (2010). Derechos de las poblaciones callejeras. Capítulo 31 del diagnóstico de derechos humanos del Distrito federal. Capítulo 26 del programa de derechos humanos del Distrito Federal. México
14. **COMISIÓN PARA EL ESTUDIO DE LOS NIÑOS CALLEJEROS, CIUDAD DE MÉXICO.** (1992). Estudio de los niños callejeros, D.D.F, Dirección General de Protección Social. México
15. **DE CERTAU MICHEL.** (2000). La Invención de lo cotidiano I, Artes de hacer. Universidad Iberoamericana. Departamento de historia

16. **DELEUZE. GUILLES.** (1987). Foucault. Paidós. Barcelona
17. -----, (1999). Michel Foucault, filósofo. Gedisa. Barcelona
18. **DEVEREUX GEORGE.** (2003). De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento. Siglo XXI. México.
19. **ECHEVERRÍA C.C. & TAVERA R. S.** (2007). MATLAPA. Redes de atención para la infancia en situación de calle. Instituto Nacional de Desarrollo Social. México
20. **EDNICA I.A.P.** (1993). Vivir en la calle. Situación de los niños y niñas callejeros en el Distrito Federal. D.D.F. México
21. -----, (2003). Proyecto: Seminario-Taller “horas extras”, hombres de la colonia Morelos, reflexionando entorno a la masculinidad. Ednica. México
22. -----, (2007). MATLAPA. Redes de atención para la infancia en situación de calle. Instituto Nacional de Desarrollo Social. México
23. **BENVENISTE EMILE.** (1997). Problemas de Lingüística general I. Siglo XXI. México
24. **FERNÁNDEZ DAVID.** (1993). Malabareando. La cultura de los niños de la calle. Universidad Ibero Americana. Centro de reflexión y acción. México
25. **FOUCAULT MICHEL.** (1992). El orden del discurso. Tusquest. Buenos Aires.
26. -----, (2001). Los anormales. Fondo de Cultura Económica. México
27. -----, (2009). Vigilar y Castigar: Nacimiento de la prisión. Siglo XXI. México
28. -----, (2005). Población, seguridad y territorio. Siglo XXI. México
29. -----, (2011). Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber. Siglo XXI. España
30. **FROMM, ERICH.** (1972). El lenguaje olvidado. Introducción a la comprensión de los sueños, mitos y cuentos de hadas. Librería hachette S.A., Buenos Aires
31. **FREUD SIGMUND.** (2007). Obras completas. Análisis de yo y psicología de las masas. Tomo XXI. Amorrortu. Argentina

32. -----, (2007). Obras completas. Contribución a la Historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras. Tomo XIV. Amorrortu. Argentina
33. -----, (2007). Obras completas. El malestar en la cultura. Tomo XXI. Amorrortu. Argentina
34. -----, (2007). Obras completas. Tótem y Tabú. Tomo XIII. Amorrortu. Argentina
35. -----, (2008). Obras completas. Trabajos sobre metapsicología y otras obras. Tomo XIV. Amorrortu. Argentina
36. -----, (2008). Obras completas. Tres ensayos de teoría sexual. Tomo VII. Amorrortu. Argentina. Pág. 182
37. **GEERTZ CLIFFORD**. (2003). La interpretación de las culturas. Gedisa. Barcelona
38. **GRIESBACH GUIZAR, MARGARITA**. (1997) Con la calle en las venas. La comunidad como alternativa para los niños callejeros y en riesgo de serlo. Guía metodológica. Ednica. México
39. **GUBER ROSANA**. (2008). El Salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo. Paidós. Buenos Aires
40. **HALBWACHS MAURICE**. (2004). Los marcos sociales de la memoria. Anthropos. Barcelona
41. **HAMMERSLEY M. & ATKINSON P**. (1983). Etnografía. Métodos de investigación. Paidós
42. **JAIDAR I., VARGAS L., FERNÁNDEZ L., PERRÉS J. & BAZ M**. (2003). Tras las huellas de la subjetividad. UAM-Xochimilco. México.
43. **KAËS RENE**. (1999). Las Teorías Psicoanalíticas del Grupo, Amorrortu. Argentina
44. **LORENS MANUEL**. (2005). Niños con experiencia de vida en calle, Una Aproximación Psicológica. Paidós. Buenos Aires
45. **LACAN JACQUES**. (1971). Escritos I. Siglo XXI. México
46. -----, (1956-1957). Seminario 4. La Relación de Objeto. Paidós. Buenos Aires

- 47. LAHIRE BERNAND.** (2006). El espíritu sociológico. Manantial. Buenos Aires
- 48. LAPLANCHE JEAN.** (2001). Vida y Muerte en Psicoanálisis. Amorrortu. Buenos Aires
- 49. MOURA LEONEL.** (1997). Los hombres basura. Iralka. Lisboa
- 50. MURRIETA PATRICIA.** (2008). Poder y resistencia. El proceso de permanencia de los niños de la calle en la ciudad de México. Plaza y Valdés. México
- 51. PAZ OCTAVIO.** (1981). El Laberinto de la Soledad-Posdata-Vuelta al Laberinto de la Soledad. Fondo de Cultura Económica, México
- 52. PÉREZ LÓPEZ RUTH.** (2008). Vivir y sobrevivir en la Ciudad de México. Editorial
- 53. POJOMOVSKY JULIETA.** (2008). Cruzar la calle. Tomo 1. Niñez y adolescencia en la ciudad. Espacio. Buenos Aires
- 54. PRIETO HERNÁNDEZ ANA MARÍA.** (2001). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México
- 55. RÍOS MIRANDA ALEJANDRO.** (2008). Los callejeros: Una socialización no común, Escuela Nacional de Antropología e Historia
- 56. SAMPIERI R. FERNÁNDEZ** (2003). Metodología de la investigación, McGrawHill. Estado de México
- 57. TARACENA RUÍZ ELVIA.** (Coordinadora). (2013). Un enfoque socioclínico del fenómeno de la vida en calle. Juan Pablo Editor. México
- 58. TAYLOR S.J. & BOGDAN.** (1987). Introducción a los métodos cualitativos de investigación. Paidós. Buenos Aires
- 59. TURNER VICTOR.** (2002). Antropología del Ritual. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México
- 60. VALERO CHÁVEZ AÍDA.** (2002). De la caridad a la beneficencia pública en la Ciudad de México. Universidad Nacional Autónoma de México. Escuela Nacional de Trabajo Social. México
- 61. -----.** (2003). Desarrollo histórico de Trabajo Social. Universidad Nacional Autónoma de México. Escuela Nacional de Trabajo Social. México

Revistas.

1. **AGAMBEN GIORGIO.** (2011). ¿Qué es un dispositivo? Revista: Sociológica. N° 26, Edición 73.
2. **GAULEJAC VINCENT.** (2002). Lo irreductible social y lo irreductible psíquico. Revista: Perfiles Latinoamericanos. Número 21. México.

Páginas Web

1. **CABEZAS DE AGUILA.** 2014, Monumento a Morelos. Octubre 2014
Recuperado de:
<http://cabezasdeaguila.blogspot.mx/2014/10/el-monumento-morelos-que-maximiliano.html>
2. **COMA SUSPENSIVOS.** 2014. Tepito el Nero del Arte Acá. Coma suspensivos. 2014.
Recuperado de:
<http://www.comasuspensivos.com.mx/cultura/tepito-el-nero-del-arte-aca/>
3. **CIUDADANOS EN RED.** 2009. Colonia Morelos. Ciudadanos en Red. Abril 2009.
Recuperado de:
<http://ciudadanosenred.com.mx/colonia-morelos/>
3. **EDNICA.** Revista Rayuela. Niños, niñas, adolescentes y jóvenes en situación de calle. Mayo 2010. Offset Universal S.A.
Recuperado de:
<http://revistarayuela.ednica.org.mx/sites/default/files/Investigaci%C3%B3n%20Qu%C3%B3rum.PDF>
4. **EL UNIVERSAL.** 2014. Convierten un puente en su hogar. Febrero 2014. El Universal
Recuperado de:
<http://archivo.eluniversal.com.mx/ciudad-metropoli/2014/impreso/convierten-un-puente-en-su-hogar-121518.html>
5. **IASIS.** 2012. Tú también cuentas. Enero 2011-2012. G.D.F.

Recuperado de:

http://www.iasis.df.gob.mx/pdf/tu%20tambien%20cuentas%202011_2012.pdf

6. LA JORNADA. 2012. Limpieza social en México. Noviembre 2012. La Jornada

Recuperado de:

<http://www.jornada.unam.mx/2012/11/10/politica/020a1pol>

7. LA JORNADA. 2014. La banda mitiga los estragos del tiempo durmiendo juntos.

Enero 2014. La jornada

Recuperado de:

<http://www.jornada.unam.mx/2014/01/08/capital/029n1cap>

8. SIN EMBARGO. 2013. La “limpieza social” es una práctica común en 9 ciudades del país; el DF presenta casos desde 1998. Agosto 2013

Recuperado de:

<http://www.sinembargo.mx/17-08-2013/722539>

9. GOOGLE MAPS -GOOGLE EARTH

Construcción y georreferenciación de los puntos de calle de Taxqueña y Tepito

Recuperado de:

[https://www.google.com.mx/maps/@19.4453817,-](https://www.google.com.mx/maps/@19.4453817,-99.1238448,17z/data=!4m2!6m1!1szZfjt4TsLSou.kftPeIq06R6A)

[99.1238448,17z/data=!4m2!6m1!1szZfjt4TsLSou.kftPeIq06R6A](https://www.google.com.mx/maps/@19.4453817,-99.1238448,17z/data=!4m2!6m1!1szZfjt4TsLSou.kftPeIq06R6A)

[https://www.google.com.mx/maps/@19.3609523,-](https://www.google.com.mx/maps/@19.3609523,-99.1453564,13z/data=!3m1!4b1!4m2!6m1!1szZfjt4TsLSou.kCiUN8g1qdVQ)

[99.1453564,13z/data=!3m1!4b1!4m2!6m1!1szZfjt4TsLSou.kCiUN8g1qdVQ](https://www.google.com.mx/maps/@19.3609523,-99.1453564,13z/data=!3m1!4b1!4m2!6m1!1szZfjt4TsLSou.kCiUN8g1qdVQ)