

“Los callejeros”: una experiencia colectiva de un lenguaje olvidado

*Martín Israel Perdomo Jasso**

*Alejandro Ríos Miranda***

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 LUIS,
La Nave PVC (2002)

Resumen

La “cultura callejera” frente a los mecanismos de orden y control es resultado de un proceso histórico social que atraviesa los paradigmas de la caridad, la filantropía, la beneficencia y la asistencia social; en constante conflicto con las prácticas de castigo, encierro y rehabilitación, se ha hecho del “callejero” un ente de la marginación social, en una socialización no-común, que encarna el miedo, el peligro y la patología social. Un sujeto capaz de

* Maestro en psicología social de grupos e instituciones, UAM-Xochimilco [martdwa11@yahoo.com.mx].

** Profesor-investigador, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco [alexriviers39@hotmail.com].

resignificar su condición de vida por medio del lenguaje, sus puntos de encuentro, su relación interpersonal utilitaria, su conformación en grupos y en redes de sobrevivencia callejera; donde surge el campo de la “experiencia colectiva” que reúne tanto la singularidad y colectividad del sujeto en su universo material y subjetivo, como la vida psíquica y cultural de los grupos y las instituciones donde se reproduce. Configurando una grupalidad atípica fragmentada, sostenida desde la ilusión de fraternidad y solidaridad hasta las imágenes de agresividad y violencia, significada mediante la memoria colectiva, los cuentos y los sueños, el lenguaje olvidado de la desafiliación social en el espacio urbano.

Palabras clave: cultura callejera, callejeros, experiencia colectiva, subjetividad, desafiliación social.

Abstract

Considering control and order mechanisms, the “street culture” is the result of a social historical process that crosses the paradigms of charity, philanthropy, welfare and social assistance. Constantly unsettled by punishment practices, confinement and rehabilitation, the “street person” has been become a social marginalization entity, in a non-common socialization which embodies the fear, the danger and the social pathology. A subject able to resignify his life condition by means of language, his meeting points, his utilitarian interpersonal relationship, groups conformation or through the inclusion to the street survival network, where emerges the “collective experience” field which gathers the subject's singularity and collectivity in his material and subjective universe, as well as psychic and cultural life of the groups and institutions where it reproduces. Configuring an atypical fragmented clustering, sustained from the illusion of fraternity and solidarity up to the images of aggressiveness and violence, signified through collective memory, stories and dreams, the forgotten language of social disaffiliation in the urban space.

Key words: street culture, street persons, collective experience, subjectivity, social disaffiliation.

Introducción

El presente artículo busca dilucidar el campo de la “cultura callejera” bajo un enfoque “transdisciplinar” (Wallerstein, 2006), espacio de encuentro de la sociología, la antropología, el psicoanálisis y la psicología social, en una temporalidad espacial que permita entreverar el universo teórico al mundo empírico, como articular la singularidad del fenómeno con sus dimensiones regulares y generales, en una experiencia colectiva del “callejero” como producto de un proceso histórico social, permeado de marginación, vulnerabilidad y exclusión social, frente al cual se conforma como un ente disociado y atípico del orden instituido. Dicha inmersión supone una investigación cualitativa y enfoque holístico, bajo un método de trabajo etnográfico, que se propone abrir la reflexión teórico-metodológica que derive en la superación de esquemas rígidos y reduccionistas para que pueda desarrollarse tanto la concepción de nuevas posibilidades y herramientas metodológicas como la producción del conocimiento en el campo de la psicología social. Se busca explorar la experiencia colectiva del “callejero” en su vida cotidiana, lugar de confluencia de actores, escenarios, instituciones de asistencia, puntos de encuentro y tramas de vinculación. Elementos que se instrumentalizan mediante el dispositivo de intervención grupal, el “taller lúdico-recreativo”, que permitió reflexionar sobre la trama intersubjetiva de esta población desde la construcción de una subjetividad colectiva, análisis e interpretación derivado del dispositivo de intervención que permitió dilucidar una dimensión real, imaginaria y simbólica del grupo, en un diálogo abierto y multidisciplinario como lo es la génesis teórica y social del conocimiento (Baz, 1996), que vislumbra un *lenguaje olvidado* y la experiencia de *la inmanencia*.

Los sujetos de investigación: “los callejeros”

El “callejero” es un sujeto histórico social que se construye en un tiempo y espacio determinados, producto de diferentes condiciones económicas, políticas, sociales y culturales de cada época; es heterogéneo y versátil en tanto se ve atrapado por múltiples tecnologías de poder; cuerpo

atravesado y significado por *dispositivos legales, de disciplinamiento y de seguridad*, donde se le ubica como víctima y como infractor y se halla en la ciudad y sus calles como fondo y contexto. Se encuentra en los márgenes de las nomenclaturas del orden instituido, escapa de los cánones de orden y regulación, en una multiplicidad: tanto en la diversidad del espacio urbano como en la singularidad de su contexto situacional; también constituyen una categoría conceptual y analítica atravesada por discursos académicos y construcciones institucionales, políticas y sociales. Así, en una breve enunciación, a lo largo de la historia ocupa diferentes rostros que siempre han habitado la calle y sus plazas o paseos, donde aparecen como “hijos de la chingada”, “ceros sociales”, “mendigos”, “léperos”, “vagos” y “malentretendidos”. Sujetos conceptualizados desde la fe, el altruismo y la defensa de los derechos sociales a partir de la “caridad”, la “filantropía”, la “beneficencia” y la “asistencia social”; quienes por su condición de marginación y segregación constituyen las gruesas filas de los “pobres y necesitados” de la metrópoli, donde es tachado de “desecho”, “residuo” o “paria”; conformando con todo ello la construcción de un individuo vulnerable y desprovisto de protección que, para fines del siglo XX, alimentó la construcción teórica en las ciencias sociales de los “niños de la calle”, “niños en la calle”, “niños en riesgo”, “niños institucionalizados”; “jóvenes de la calle”, “los sin domicilio” y, finalmente, las “poblaciones callejeras”.

De esta cadena de significantes emerge el “callejero”, un sujeto que en esencia involucra su interacción con la calle, con el modo de vida urbano, donde conforma su modo de ser y su “cultura callejera”, universo material y simbólico que se reproduce en prácticas y nominaciones.

[El callejero es] Todo aquel niño, niña, joven y adulto no mayor de 35 años que ha 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 o ingreso a una institución de asistencia, no es sino para luego regresar a la calle; esto es, porque en su arraigo indisoluble con la calle salen de ésta sólo temporalmente (Ríos, 2004:188).

El “callejero” es un sujeto múltiple que se encuentra en diferentes rangos etarios; en la calle experimenta la vida atada a la sobrevivencia y a la ruptura del orden social, donde reproduce un modo particular de vida y construye los códigos de una cultura que se hace en el andar cotidiano de los procesos identitarios callejeros. Establecen una socialización que no se inserta en los modos de producción, en la división social del trabajo, ni en las clases sociales, ya que escapan de los dispositivos de orden y disciplinamiento primario, colocándose fuera de la normativa, por lo cual se producen y se reproducen a sí mismos a partir de una socialización no aprobada, atípica, en otras palabras, “no-común” (Ríos, 2004); dentro de ésta el “callejero” se caracteriza por no tener límites claros ni preestablecidos; es un sujeto que se preocupa por sí mismo, por su propio bienestar, que paulatinamente se vuelve un sujeto dependiente de las instituciones y de la sociedad, implementa estrategias como pedir, dar lástima o despojar, para garantizar su subsistencia y paulatinamente se institucionalizan, es decir, pierden su capacidad de crear, recrear e interactuar con el medio de un modo socialmente aceptable; en resumen, se “callejeriza” (Ríos, 2004).

El “callejero” es un sujeto con habilidad, sagacidad y astucia, forjada en un proceso disociado de la sociedad, lo cual hará de él un desafiado social (Castel, 2010); 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. A pesar de estas propiedades debe establecer diferentes vías de comunicación 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 del lenguaje, por medio del cual es capaz de significar su ser

y hacer dentro de su vida diaria, creando un lazo irresoluble con la sociedad, pero también márgenes desde donde significa y es significado en un sistema de reconocimiento mutuo, singular y colectivo, propio y característico.

Los procesos de subjetivación y la cultura callejera

Lo anterior hace de él un hombre hablante, que habla de otros y de lo que a él le rodea, es hablado y es significado, funda su entorno atribuyéndole cualidades y propiedades a los objetos, a las personas y a los acontecimientos por medio del campo de la palabra. El lenguaje inaugura la realidad misma del ser “callejero”, 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).

La subjetividad es un proceso siempre en construcción que conjuga las prácticas sociales y la acumulación de saberes de un sujeto tanto en su singularidad como en su dimensión colectiva, compone una unidad psíquica e individual, misma que se reconoce y sabe de sí, a partir de la relación que funda con el otro; es una relación de oposición, complementariedad y reversibilidad entre la vida interior y la vida exterior. La subjetividad está sujeta a los asideros temporales y espaciales, al momento y al lugar en que es enunciado el sujeto, terreno donde se construye la relación inacabada con la alteridad. Esto hace del “callejero” un sujeto del lenguaje, que anuda su experiencia de vida a su universo interior y exterior, lo que hace de él un ser inacabado y en transformación continua. 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, es el archivo de recuerdos de infancia, 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 de él un sujeto en falta, que le permite reinventarse y garantizar su coexistencia a través de su cultura.

La subjetivación del callejero aparece en lo que Griesbach y Sauri (1997) denominan “proceso de callejerización”, mismo que pasa por diferentes esferas de la vida individual y social, sigue una trayectoria que va de la familia, a las instituciones de asistencia o disciplinarias y la calle; responde a las experiencias de vida que desvinculan a estos sujetos de su familia y su comunidad de origen, adhiriéndolos poco a poco al espacio urbano, lo que significa que el primer contacto de identificación con la calle lo realizan gradualmente, paralelo al deterioro social, individual y físico. Al respecto, los mismos autores 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 la 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 (citados en Ríos, 2004:192).

La “callejerización”, momento en que el callejero genera vínculos con diferentes elementos que existen en la calle, infiere en un proceso de conocimiento, adaptación y apropiación del espacio público —condicionado a las situaciones de vida y las circunstancias que han llevado

a uno u otro individuo a vivir en la calle—, además, permite ubicar sus niveles de ruptura del vínculo social, su dinámica itinerante por diferentes instituciones y *puntos de encuentro*, al mismo tiempo que define el arraigo a la calle como una movilidad constante: migración del campo a la ciudad; formas en las que establecen vínculos de sociabilidad clasificados por el grado de cercanía; tiempo desde la separación hasta el abandono total de la familia; contacto permanente con la calle; “formas de trabajo” que generan recursos; e interacción entre estos elementos que paulatinamente conforman su cotidianidad “callejera”. Lo anterior también está relacionado con los *puntos de encuentro*:

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* (Coenica, 1992:14).

Los espacios de reunión donde el “callejero” significa y da sentido a su vida son lugares que han sido objeto de intervención en la dinámica callejera y se clasifican en: “ordinarios”, “dominicales”, “nocturnos” y los utilizados para “pernoctar” (Coenica, 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 trabajar, socializar, dormir, etcétera; y aquellos que son utilizados para vivir de forma parcial o permanente. Son zonas que se caracterizan por albergar a niños, niñas, jóvenes y familias; escenarios insalubres, permeados por el aroma de la basura y la suciedad urbana, el olor característico del uso de drogas, además de la presencia de fauna nociva como moscas, ratas, chinches y piojos. En la interacción humana es un espacio sin reglas definidas ni límites claros, donde las prácticas sexuales son “desbordantes” y la violencia se vive a flor de piel. Lugares catalogados por Bauman (2004) como *zonas grises*, lugares de infra-definición e indeterminación, puntos de quiebre que fracturan la estructura arquitectónica de la modernidad, lugares ínfimos, situados fuera del orden instituido, comúnmente asociados con el miedo y el peligro; son parques, plazas, puentes o avenidas que han sido objeto

de reconfiguraciones y adecuaciones por parte de gobiernos en turno, pero que también permiten situar una “red de sobrevivencia callejera”.

Esta *red de sobrevivencia* consolida un tejido de relaciones sociales compuesta por elementos de la infraestructura comunitaria: instituciones de salud, religiosas, servicios de transporte público, comercios, instituciones de asistencia y personas; ésta se define como:

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 y Sauri, 1997:44).

Sistemas que conforman una estructura heterogénea, en la cual sus elementos interactúan continuamente estableciendo una dinámica cambiante, determinada por el tiempo, el espacio y la interacción con *los otros*, lo cual se traduce en un sistema complejo que emerge dentro del acontecer diario de la vida en calle.

La dinámica al interior de esta red callejera se determina a partir de “relaciones utilitarias”, que responden a una forma de comunicación que el “callejero” instaura con “el mundo del nosotros”, *la mismidad*, de la cual toma diferentes elementos para reconfigurarlos, “instrumentalizarlos” y así sobrevivir (Ríos, 2004), es decir, se estructura a partir del provecho y los beneficios que obtiene del espacio, los actores, las situaciones y de las condiciones que se viven en la calle. Para Griesbach y Sauri (1997), dicha relación apunta en dos sentidos: uno que gira en torno a los sujetos, quienes sacan provecho de las relaciones que construyen con las personas y grupos para obtener drogas, afecto y protección; y otro que se mueve en función de personas asociadas con la explotación y el comercio de drogas que se benefician con la presencia del “callejero”. Este vínculo 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 explotación y duración de los recursos materiales y afectivos. Se estructura en condiciones

pragmáticas del encuentro con el otro, mediante el uso de espacios, personas y afectos, lo que hace de ella un aparato útil y práctico que garantiza la sobrevivencia en temporalidades.

En esta *red de sobrevivencia* se conforman los “grupos callejeros”, se posibilita su acercamiento, sus diferentes formas de congregación y el modo en que modifican el paisaje urbano y la dimensión simbólica que éstos encierran. Esta *socialización no-común* se halla en tres sentidos: la primera se relaciona con la necesidad gregaria del sujeto, indispensable para sobrevivir al medio ya que “[...] 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 segundo se refiere a la organización interna del grupo, caracterizada 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 el grupo (Llorens, 2005).

Finalmente, en lo que concierne a la reconfiguración del espacio urbano, Pérez López (2012) señala tres elementos sustanciales que permiten la congregación del grupo: los “recursos materiales”, la “seguridad” y la “rentabilidad”. Los primeros 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. Los elementos mínimos de seguridad como alumbrado, coladeras, muros, lugares de asistencias cercanos y agentes de seguridad con quienes pueda negociar su tranquilidad. La rentabilidad del espacio se mide en términos 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 y la improvisación de “viviendas” con la ayuda de cobijas, cuerdas y plásticos.

En síntesis, tanto el *proceso de callejerización*, los *puntos de encuentro o de calle*, la *red de sobrevivencia callejera*, la conformación de “grupos” y sus formas de relación utilitarias, son elementos que conforman un universo propio, condicionando un lenguaje singular, conocido como

argot o *caló*, así como pautas de comportamiento características de estos sujetos, es decir, en conjunto se configura una “cultura callejera”, misma que es considerada como una invención del acontecer cotidiano de la sobrevivencia en calle, es un sistema que se conforma a partir de prácticas y saberes heterogéneos y marginales que se producen y reproducen en un proceso histórico social, formando una trama que se enlaza a personas, lugares y formas de vinculación, un contexto dentro del cual pueden describirse “fenómenos” de manera inteligible. Al respecto 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).

La cultura callejera es un sistema con códigos, pautas de comportamiento, modos de actuar y formas culturales que encuentran articulación y cobran significado en el uso que se hace de éstas y su operatividad dentro del sistema situado; por tanto, progresivamente se va inventando y resignificando a partir de diferentes tácticas y estrategias para cumplir su cometido; a la vez que deben franquear y evadir en lo posible los dispositivos de orden y control. La sobrevivencia se asemeja a las tácticas que menciona De Certeau (2000), mismas que se determinan por la ausencia de un espacio propio, se conforma en la relación con el otro y en su campo de aproximación, se establecen en un terreno ajeno donde se impone y organiza la ley de una fuerza que no es la suya y está en continuo movimiento. Las tácticas se hacen gradualmente y están al acecho, en la cacería de la ocasión, del acontecimiento, de las fallas; se enmarcan en los azares del tiempo; requieren de astucia, habilidad y sorpresa, están asociadas con los sujetos más débiles, de ahí que sean empleadas para la sobrevivencia callejera y con ello surcar los diferentes momentos de una vida que se inventa, lo cual rectifica y refuerza su adaptación y conservación en las calles, reajuste y reacomodo en su multiplicidad y heterogeneidad.

Dispositivo o “ruta de intervención” en el tejido callejero

Frente a este espectro cultural callejero, múltiple y heterogéneo, el dispositivo de intervención es considerado como un elemento teórico-metodológico que permite visualizar la estructuración, organización y funcionamiento de una cultura que se hace en la cotidianidad de los acontecimientos, es una herramienta que permite visibilizar y enunciar *prácticas y saberes marginales* que constituyen la cultura callejera frente al orden, el control y la “rehabilitación” que los gobiernos en turno han promovido; sea mediante la regulación de la vida en calle, el control de las poblaciones callejeras y su administración y vigilancia en instituciones de asistencia o represivas. Frente a este conjunto multilíneal (Deleuze, 1999) u *ovillo cultural*, la investigación se introduce al tejido callejero por medio de una ruta de intervención marcada por tres momentos. El primero se desarrolla en la incursión a la cultura callejera por medio del Instituto de Asistencia e Integración Social (Iasis, GDF), en el Centro de Atención e Integración Social Coruña (CAIS), mediante el Programa de Acción Social Emergente (PASE), lo que permitió sondear el modo de vida de las poblaciones callejeras como al personal de la campaña “En frío invierno, calor humano”.

La anterior estrategia emergió como vía alterna ante las dificultades de la vinculación interinstitucional universidad-instituciones, por los tiempos delimitados para elaborar la investigación y por las mismas dificultades de acceso a las *instituciones totales*; por ende, en el transcurrir del proceso (entre citas, entrevistas y oficios) 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 y Bogdan, 1987:47).

En consecuencia, desde el inicio involucró la búsqueda, el hallazgo y la recolección de datos, a partir de un proceso continuo de construcción,

donde el sujeto investigador es el principal instrumento metodológico (Baz, 1996), en el cual se identificó a informantes clave y, con ello, la ubicación de lugares de congregación, *puntos de encuentro*, toda vez que no existe en las ciencias sociales una metodología universal para la producción de conocimiento, sino que es relativa a “la naturaleza” del fenómeno social a estudiar. Así, se propuso una intervención grupal en problemáticas psicosociales como paradigma teórico-metodológico, que además de cualitativo es operativo y analítico.

El segundo momento se desarrolló en coparticipación con el programa “Hijos e hijas de la ciudad” del Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF-DF), bajo la rúbrica del trabajo voluntario, con quienes se implementó el dispositivo de intervención “taller lúdico-recreativo” en dos *puntos de encuentro*; principalmente en “Tepito”, ubicado en Avenida del Trabajo, esquina Jarciería, colonia Morelos, Delegación Cuauhtémoc; el otro en “Taxqueña”, ubicado en el entrecruce de Calzada de Tlalpan y Avenida Taxqueña, colonia Campestre Churubusco, Delegación Coyoacán; mismo que, aunque no se llegó a concluir, sí aportó elementos de análisis y construcción teórica.

Finalmente, como tercer momento se sitúa el diálogo teórico-empírico con la UAM-Xochimilco, en el posgrado en Psicología Social de Grupos e Instituciones. Espacio que posibilitó la reflexión teórica, el análisis y la escritura sobre el fenómeno callejero, los sujetos de investigación, las formas de intervención en el trabajo de campo y, sobre todo, la implicación del sujeto investigador en el encuentro con la “cultura callejera”. Para Devereux (2003), este proceso se construye a partir del escrutinio 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 investigado y el que investiga, es decir, la posición subjetiva que interfiere en la elección de métodos para describir, controlar y pronosticar el comportamiento del otro.

Este dispositivo de intervención delineó un método operativo y analítico con enfoque inductivo de corte holístico, donde los actores de un sistema social son vistos como un todo en interacción, el cual intenta comprender a las personas a partir de su mismo contexto; por ende etnográfico. Para Hammersley y Atkinson (1983), este enfoque registra

los conocimientos específicos de una cultura, la interacción detallada de sus patrones de conducta, las narrativas orales y las experiencias concretas dentro de las particularidades de la misma, es decir, la forma en que las personas dan sentido a su vida cotidiana. Además, 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 irregular, implícita o explícitamente dentro de un sistema cultural (Geertz, 2003). Para Bernard Lahire (2006), dicha descripción puede inclinarse tanto a objetos como a hechos construidos y formalizados por el investigador y pasa por la descripción verbal o escrita de personajes, objetos, paisajes, acciones y las interacciones sociales. En este sentido, la descripción y el análisis se efectuó a partir de técnicas de investigación como la observación participante, recorridos periódicos por los sitios de concentración, entrevistas informales, la intervención del *taller lúdico-recreativo* y de *dispositivos grupales*, así como el uso del *diario de campo* como instrumento de recolección y construcción de datos, a fin de situar a los sujetos de investigación y su cultura en el campo de la experiencia colectiva.

a) *Noches de guardia*

Se llevó a cabo una visita a espacios de pernocta o *puntos de encuentro* de la población callejera en diferentes demarcaciones políticas de la Ciudad de México, donde se les entregaban cobijas y se les canalizaba a diferentes albergues, de acuerdo con el perfil poblacional de cada persona; entre ellos había niños, niñas, adolescentes, mujeres, ancianos y personas con problemas mentales.

Después, cada noche, se atravesaba la puerta de acceso del albergue resguardada por dos policías, se caminaba por un pasillo largo y angosto con árboles en ambas orillas y poca iluminación brindada por farolas rotas. A unos metros estaba una fila de hombres, la mayoría con un alíño discontinuado, cabello largo y enmarañado; otros con la cabeza rapada y unos cuantos cubiertos con sombreros y gorras; se les observan manos hinchadas, gruesas y partidas por resequedad y mugre, uñas largas y afiladas, algunas cubiertas por vendas que se enroscan

en muñecas y brazos; visten con grandes sacos, camisas y playeras, prendas desgarradas y empolvadas, que concentran el olor de mugre, suciedad, sudor y otras excrecencias corporales; en otros se observan pantalones que se arrastran por lo grande de la talla y ante la ausencia de cinturón son sostenidos por lazos, agujetas o alambres que cruzan las trabillas; otros más dejan ver sus tobillos hinchados; sus zapatos están desgastados y descoloridos, algunos sin agujetas, otros con pares no iguales, incluso hay entre éstos calzado femenino por donde se asoman los dedos decorados de esmalte rojo, estrangulados e hinchados por las correas de las zapatillas; unos más van descalzos con los pies inflamados y rechonchos, con uñas largas y retorcidas, en el argot se le conoce como “pie de elefante”; en su mayoría traen bolsas y mochilas donde almacenan ropa, cobijas, botellas de alcohol, cigarros y demás objetos que se obtienen mayormente de la basura o de donaciones.

Al inicio de la fila dos guardias revisan los bolsillos y pertenencias de quienes pretenden ingresar, la intención es que no entren con drogas o armas; junto a estos oficiales, una trabajadora social se encarga de pasar lista a los beneficiarios o “usuarios” que llevan tiempo albergados, incluso hay quienes tienen viviendo meses o años, también se encarga de llenar un “formulario de alta” para quienes utilizan la institución por primera vez. El espacio ocupado por la fila humana está impregnado por un olor peculiar que combina la sudoración del cuerpo, el polvo, el olor a pies, a orines y a heces fecales, también se percibe el hedor a alcohol, marihuana e inhalantes; algunos están de pie, otros sentados o acostados en espera de una charola con comida, para que después de la cena sean acomodados en algún dormitorio.

Franqueando el filtro está un patio que sirve de estacionamiento, frente a éste una reja donde se halla una pequeña imagen de la Virgen de Guadalupe que observa el paso de las personas que cruzan por el lugar, algunos transeúntes se inclinan o hacen una reverencia de solemnidad, se persignan o bien dejan una flor en un jarrón sin agua colocado frente a la imagen. La malla de alambre separa las oficinas del Programa de Acción Social Emergente (PASE), sitio donde acuden por primera vez aquellos que no cuenta con un espacio fijo; en esta zona son canalizados a los diferentes servicios del albergue, entre los que se encuentran: Coruña Niños, lugar destinado a atender a niños, niñas

y jóvenes; Coruña Hombres (antes Plaza del Estudiante), que atiende a la población adulta del sexo masculino; y los Módulos, espacios acondicionados para la atención de la población de la Campaña de Invierno, consistentes en casas prefabricadas de lámina y asbesto, amuebladas con literas de madera y colchones de hule espuma forrados de plástico negro. Este sitio se encarga de organizar y administrar a los beneficiarios, se les asigna alimento, ropa, un lugar donde dormir, número de dormitorio y cama; al mismo tiempo atiende las denuncias telefónicas que solicitan el servicio para aquellas personas que viven en las calles y se diseñan las rutas de recorridos para las camionetas del albergue.

En los pasillos se ven individuos con problemas psiquiátricos, desde casos delirantes hasta adultos mayores con Alzheimer que desconocen quiénes son y dónde viven, se encuentran perdidos, muchos con escoriaciones en la piel, otras son personas postradas, algunos con la pérdida de brazos o piernas, y otros que no controlan esfínteres; además de familias que buscan un lugar para pasar la noche, migrantes del interior de la República o de Centroamérica, que en su paso por el territorio nacional tratan de reunir un poco de dinero para continuar su viaje o al menos conseguir la subsistencia necesaria para ir pasándola; por último están aquellos que sólo ven en la noche una aventura temporal.

El albergue tiene huéspedes como el “PacQUIAO” y el “Gallo”, el primero es un hombre de aproximadamente 40 años, quien lleva viviendo 16 años en la calle, cuenta con antecedentes penales por robo y homicidio, además de dependencia a inhalables, alcohol y marihuana; el segundo, un joven de aproximadamente 29 años, a quien le preguntamos por su estancia en calle: “[...] 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: sólo Dios puede juzgarme”. El lugar resguarda a adolescentes como el “L”, alias “el mago”, como mejor se le conoce, un chico de 16 años que inició su vida en la calle hace tres años, es originario de Oaxaca; realiza actos de magia en el transporte público; en diferentes ocasiones pone en práctica algunos trucos dentro del albergue, tomando un juego de cartas en blanco y después de algunos pases mágicos y un soplido presenta nuevamente la misma baraja, sólo que ahora serigrafiada por ambos lados.

Durante la campaña invernal se encuentran jóvenes de la calle Artículo 123, quienes se adueñan temporalmente de los módulos (casetas construidas con láminas de acero y que cuentan con literas y colchonetas, con la capacidad de albergar de ocho a diez personas y que comúnmente presentan hacinamiento y plagas de pulgas y chinches); estos jóvenes cierran los módulos, ponen cadenas, introducen artículos personales como televisiones, radios, ropa y alimentos; además consumen drogas, tienen relaciones sexuales, protagonizan riñas tanto con los miembros de su grupo como con otros usuarios, impiden el paso al personal institucional y se irritan con facilidad si son “molestados”. El “D”, uno de estos chicos, comentó: “[...] 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 estos callejeros, se sumaron otros integrantes de diferentes puntos de la ciudad, como los jóvenes de Tepito, quienes en una de tantas noches frías fueron levantados por la camioneta de la brigada nocturna; estos chicos mentían sobre su nombre, edad y otros datos personales; durante la entrevista continuamente jugaban y se tocaban de forma erótica, otros aun llevaban sus estopas o papeles mojados de inhalantes para drogarse. Como era rutina, fueron acogidos y llevados al comedor para cenar y se les proporcionaron cobijas para que no pasaran frío, pero debido al número de ellos se tuvo que solicitar un espacio exclusivo para que permanecieran juntos; a pesar de eso salían del dormitorio riendo y gritando, algunos consumían marihuana e inhalaban activo, otros desvestían a un miembro del grupo quien salía desnudo de la caseta, mientras algunos otros fornicaban al interior del módulo. Frente a esta situación el personal del lugar opta por ignorar a la población y permite el consumo de drogas, en algunas ocasiones funge como instancia reguladora que sanciona; sin embargo, el maltrato hacia los usuarios también se manifiesta en ocasiones.

Las noches de invierno repercutieron en la demora de la identificación de informantes clave, debido al involucramiento laboral con el lugar y la primacía del encargo institucional. El trabajo nocturno dejó el escalofrío de la madrugada, el desgaste físico y emocional de la investigación, así como la resaca que produce la vida nocturna en la

calle, pues este espacio conlleva lidiar con riñas entre los usuarios, con enfermedades infecto-contagiosas, con las condiciones degradantes en las que se encuentran algunos como la disociación del tiempo, del lugar y la persona y, primordialmente, el contacto –siempre latente– con la muerte. Entre la maraña de rostros se consiguió distinguir y ubicar al “grupo callejero” de “Tepito”, tras rastrear sus huellas, la investigación se perfiló en estos sujetos; sin embargo, el vínculo con este grupo aún no contaba con los cimientos necesarios para consolidar lazos de confianza. Frente a este panorama se optó por reconocer el *punto de calle* a partir de recorridos periódicos y observar el paisaje de la vida urbana durante el día, para lo cual se ubicó geográficamente el espacio, situado en el entronque de Eje 1 Norte (Avenida del Trabajo), esquina Carpinteros, en la colonia Morelos, Delegación Venustiano Carranza de la Ciudad de México.

b) El terreno de la intervención: los callejeros de Tepito

La colonia Morelos se ubica en la zona centro-oriente 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 fray 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 doctor Cecilio A. Robelo explica: “Tepito (*teocaltepiton*): *Teocali-tepiton*: 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 partir de los movimientos migratorios procedentes del Bajío, Jalisco y Guanajuato originados por la Guerra Cristera. Los primeros pobladores se alojaban temporalmente; sin embargo, su permanencia se fue asentando y originó 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, etcétera (Ednica 2003:4).

La colonia Morelos fue habitada principalmente por personas de escasos recursos, de ahí que la nomenclatura de las calles aluda a los diferentes oficios de la población popular: carpinteros, herreros, panaderos, etcétera. En la década de 1970 el país experimentó 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).

A partir de este proceso de comercio clandestino e ilícito se construyó una serie de patrones culturales que caracterizaban a 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).

En cuanto a su gente, la colonia Morelos es un cuadro pintoresco teñido por problemáticas asociadas con 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).
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, etcétera).
13. Falta de organización social en la comunidad de manera positiva.
14. Pobreza urbana en sus diferentes niveles.
15. Abuso sexual, prostitución, alcoholismo y drogadicción.
16. Contaminación de todo tipo.
17. Alto grado de tolerancia (indiferencia) ante la problemática en general (Ednica, 2003:6).

La vida religiosa de sus habitantes se expresa a través de las imágenes alusivas a la “Virgen de Guadalupe”, “San Judas Tadeo” y la “Santa Muerte”. Las calles, esquinas, puertas de vecindades y comercios se revisten con 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 la Virgen o Santa Muerte sin hacer algún acto de reverencia, aunque sólo sea ésta una ojeada o persignarse apresuradamente” (Xelhuantzi Santillán, 2009:133-134). Tradicionalmente cada año se festejan estas presencias religiosas, como el 12 de diciembre y el 18 de octubre: desde la madrugada inicia la fiesta, se cantan las mañanitas a la Virgen morena o a San Judas Tadeo respectivamente, se reparten tamales y otras comidas a los asistentes y se les invita a la fiesta –el baile, la música, el consumo de alcohol y otras drogas hasta altas horas de la madrugada–, la cual termina irremediablemente en golpes y ajustes de cuentas.

En este contexto se sitúa a los “callejeros de Tepito”. Éstos conforman un grupo heterogéneo que oscila entre 15 y 20 personas, donde se encuentran niños, jóvenes y adultos; la población está compuesta por 14 varones y seis mujeres, quienes presentan una movilidad constante por diferentes zonas de la ciudad; los factores que propician estos movimientos son las inclemencias del tiempo, como el frío y la lluvia, además de lo descrito anteriormente. 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 drogas, etcétera; sin embargo,

dentro del grupo aparece la figura de “Mario”, aproximadamente de 30 años, a quien en ocasiones los “callejeros” del sitio acuden para pedir algún consejo, es conocido como “papá Mario” y uno de los miembros más antiguos del grupo.

De manera regular, esta población sale de “paseo” al interior de la República, durante los periodos vacacionales de Semana Santa y las fiestas decembrinas, sus destinos más visitados son las playas de Acapulco. Su *red de sobrevivencia* está compuesta por diferentes instituciones (Iasis, el Caracol, Ednica, Casa Alianza, DIF-DF, Fundación Renacimiento), por comerciantes fijos y vendedores ambulantes de la zona, quienes a cambio de favores y mandados entregan dinero o comida a la población, otros trabajan de forma más regular dentro de la economía informal del lugar atendiendo los puestos ambulantes y en ocasiones los mismos comerciantes o vecinos de la zona visitan el *punto de encuentro* para entregarles comida. Entre las principales prácticas de este grupo está la mendicidad, hacer “mandados” a los comerciantes aledaños, “palabrear” (discursos intimidatorios y de lástima para obtener ingresos), “paletear” (vender paletas), así como “echar aroma” (aromatizante líquido) a los vehículos que transitan por el cruce; también se ocupan de la venta de drogas y el robo a transeúntes, esto principalmente por la tarde y la noche; además, se da el consumo de drogas de manera crónica, a todas horas del día, como la marihuana, los inhalables, “la piedra” (base de cocaína solidificada), el alcohol y el tabaco.

De acuerdo con el Programa “Hijos e hijas de la ciudad” (2014), la violencia forma parte de la vida cotidiana de estos sujetos, 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 a veces homicidios, razón por la que varios de sus integrantes han sido reclusos una o más veces en el tutelar de menores o en la prisión, por los delitos de robo a transeúntes, robo a establecimientos, lesiones con armas, venta o portación de sustancias prohibidas, violación y homicidio.

Frente a la heterogeneidad de sus miembros, la indefinición de roles, el ambular continuo, los altos índices de violencia, el continuo consumo de sustancias adictivas y las condiciones del espacio geográfico, para lograr la investigación se estableció vínculo con el Programa “Hijos e hijas de la ciudad” del Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia

(DIF-DF), con quienes se tejió una relación de acompañamiento a partir de un trabajo voluntario, a fin de garantizar la integridad del sujeto investigador, conocer en profundidad al grupo de calle e implementar un *dispositivo grupal de intervención*: un “taller lúdico recreativo”. Este acercamiento permitió el acompañamiento en el entramado callejero con un equipo de trabajo, recorridos periódicos por la zona y puntos de congregación del grupo y la retroalimentación con experiencias individuales y colectivas de los educadores de calle; todo ello permitió la convocatoria hacia el grupo de callejeros y la puesta en marcha del dispositivo de intervención, garantizando así un seguimiento continuado.

c) El dispositivo grupal: taller lúdico-recreativo

Una vez situado y delimitado el grupo callejero y sus escenarios, se diseñó una modalidad que permitiera la inserción en la vida cotidiana de los sujetos. Baz (1996) lo denomina “dispositivo grupal”, un “instrumento de investigación” que permite generar material empírico que concentra la multiplicidad de formas en las que es significada una cultura, tanto por las instituciones socialmente aceptadas como por aquellas producciones que hacen referencia a su acontecer cotidiano. Esta relación entre el “callejero”, su grupo y las instituciones que les atraviesan, abre el diálogo entre la teoría y el mundo empírico, permitiendo una producción conceptual y práctica de la cultura callejera.

El dispositivo grupal busca capturar la heterogeneidad de sus actores, los entramados de vinculación y su espacio, a partir 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 consiguiente, es una modalidad abierta, reflexiva, crítica y analítica sobre los sujetos y la historicidad del grupo, una herramienta que permite producir un “texto grupal” (Baz, 1996:70), una producción colectiva estructurada por medio de la cadena discursiva del lenguaje, desde un recurso operativo que busca reconocer los “emergentes grupales” y romper el discurso instituido del colectivo, con la finalidad

de provocar una dislocación discursiva a partir del ejercicio metafórico del juego, condensando la “experiencia colectiva” de la *vida callejera* en tres elementos: los actores, los espacios y el entramado de vinculación; ejes temáticos que se cristalizan en diez sesiones, dilucidando sobre personajes imaginarios, formas y figuras grupales, los espacios de socialización y la trama de vinculación, mediante la narración grupal de los sueños y de cuentos colectivos, de historias comunitarias y escenificaciones grupales (Perdomo, 2016).

El imaginario callejero

Los resultados del taller derivaron en la emergencia del *imaginario callejero*, en un “texto grupal”, a partir de diferentes formas de expresión; siguiendo a Radosh Corkidi (2000), éste se manifiesta por medio de afectos, risas, silencios, ansiedades y principalmente por organizadores psíquicos y socioculturales que circulan de forma inconsciente, los cuales reúnen el vínculo irresoluble y sistemático de elementos opuestos y antagónicos, organizado bajo los principios de “placer/displacer”, “indiferenciación/diferenciación” y “adentro/afuera” (Kaës, 1999:94-96). Este imaginario es producto de la relación binaria y complementaria en la que se reconocen y reafirman recíprocamente, condensado una *grupalidad del callejero* disociada de *la mismidad del nosotros* (es decir, de la cultura homogénea socializada), atravesada por la incertidumbre, la indeterminación y el hermetismo, elementos que sedimentan la defensa del grupo contra el exterior para después configurar un tejido hilvanado por las relaciones utilitarias, la estima y el favorecimiento singular, el consumo crónico de drogas y la sobrevivencia en el espacio urbano. Esta contraposición diferencia lo propio de lo ajeno, lo común de la extrañeza grupal y define las afiliaciones y las fobias del grupo, contrastando las singularidades del sujeto en el cuerpo colectivo.

A la par de estas discrepancias, este imaginario se alimenta de la falsa ilusión de organización, funcionamiento, protección y cuidado entre sus miembros, así como de la experimentación de malestar, atravesados por el desgaste y el deterioro físico a consecuencia del uso de sustancias tóxicas, las riñas, las laceraciones en la piel, las enfermedades, algunos

por la mutilación de diferentes extremidades y, en general, por la misma vida en la calle. Estos significantes condensan una imagen grupal fraccionada y desmembrada; al respecto, 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).

La *imago callejera* descansa sobre una unidad que articula a sus miembros; sin embargo, metafóricamente el grupo se asemeja a una serpiente policéfala con la habilidad de regenerar dos cabezas cuando ha perdido alguna, como el monstruo mítico acuático, es decir, cada miembro sostiene la imagen anárquica de las pulsiones liberadas, la incesante y continua descarga de la energía libidinal, la repetición compulsiva sobre sí mismo y su cultura. Análogamente, la *grupalidad callejera* es el espacio imaginario que ensambla a quienes lo integran al funcionamiento y la entropía de las pulsiones de muerte. Esta imagen fraccionada descansa bajo una rúbrica fragmentada de las tendencias agresivas del sujeto, dichas formas se remiten a las imágenes “[...] 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*, tanto lejano como cercano en su grupo callejero, se constituye una fuente de hostilidad y malestar que representa la imposibilidad, la insatisfacción y la inaccesibilidad al deseo, un deseo atravesado 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; 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.

Este imaginario sostiene las fantasías asociadas con escenas originarias del sujeto, Anzieu (2004) las denomina *protofantasías*, es decir, aquellas fantasías vinculadas con la castración, con la diferenciación de los sexos y con el complejo de Edipo, pero sobre todo estas escenas dibujan la relación del sujeto frente a la ley, una relación que el “callejero” elude y desconoce, a través de su “socialización no-común” (Ríos, 2004) y su confrontación del orden y la norma social, de las formas de convivencia instituidas y de la restricción de actividades o actos relacionados con la sexualidad. Estas *protofantasías* encarnan en personajes imaginarios vestidos por máscaras imaginarias que se revisten de agresividad, miedo y angustia, se transforman en pesadillas y provocan la fuerza sobrehumana del sujeto; son el reflejo de la personalidad de quien la porta, una imagen que es resignificada y transformada en el tiempo. Al respecto, un callejero de la zona indica: “La máscara es la que traes encima [...] así de que te tapas [...] para andar en la calle, o sea, como que tenemos una máscara [...] haz de cuenta [...] traes una máscara, yo me pongo imaginariamente la del santos [...] porque trae plateado todo” (El “U”, taller lúdico recreativo).

Para Caillois, la máscara es un instrumento de metamorfosis que tiene la función de revigorizar, rejuvenecer y resucitar a la sociedad y a la naturaleza; 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, las 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).

Por medio de la máscara el sujeto se apropia de la fuerza física, de las estratagemas de los villanos que se dedican a delinquir; de las pesadillas que reviven las escenas de angustia, agresividad y miedo. 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 forma, este *imaginario callejero* se engarza paulatinamente al campo simbólico del lenguaje, donde el discurso grupal se articula a conexiones asociativas como la memoria, las historias comunitarias, los cuentos y los sueños, conformando un lenguaje no usual y fuera de lo ordinario.

Un lenguaje olvidado

La memoria como una de estas articulaciones se encuentra anudada a diferentes elementos del espacio donde el “callejero” se desarrolla, como pueden ser tenis desvencijados que cuelgan en los cables de las avenidas, sillones discontinuados, esquinas, plazas, imágenes religiosas, tatuajes, amigos, instituciones, etcétera; por medio de los cuales es posible activar conexiones asociadas con la memoria colectiva callejera. A partir de estos objetos cotidianos son capaces de recrear su historia de vida en su paso por diferentes escenarios como la prisión, el Tutelar o los Anexos; se miran cometiendo actividades ilícitas, robando y consumiendo drogas; protagonizando peleas con policías, con miembros de otros grupos o con sus propios compañeros; dan una hojeada a las canchas donde han jugado fútbol, a los capítulos de su vida en los que conocen chicas, cuando comenzaron a formar una familia y soñando con su futuro, incluso recordando “lo chicas” (lo malo) que han sido en su vida.

Halbwachs (2004) denomina estos elementos del espacio como “marcos sociales de la memoria”, referentes donde emerge la adquisición, evocación, reconocimiento y localización del recuerdo; capaces de ser rememorados en la medida en que un sujeto se hace partícipe, al menos por unos instantes, de los grupos que los han visto nacer, son puntos que

posibilitan reconstruir el pasado por medio de su vínculo irresoluble con el colectivo, son un pasaje de interacción entre el mundo del lenguaje y los imaginarios que activan el recuerdo. Por consiguiente, cada *punto de encuentro* posee elementos distintivos que evocan el recuerdo, lo cual habla de la heterogeneidad y multiplicidad de formas que adquieren estos sitios. Para este autor, 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, un acontecimiento, una experiencia o personajes con cualidades y características particulares, mismos que se deforman, actualizan y resignifican, lo cual les atribuye una cualidad dinámica y cambiante, que se adecua al tiempo y al espacio en que es evocado por medio del campo simbólico del lenguaje.

Al igual que el campo de la memoria colectiva, es posible detectar diferentes producciones discursivas a las que le son atribuidas también un valor imaginario; siguiendo a Käs, las producciones como “el cuento, las utopías, las ideologías son aparatos de interpretación colectivos” (1999:89), cuya formación y funcionamiento son susceptibles de ser detectados y analizados de acuerdo con el campo referencial que las enuncia. Ejemplo de esto son las historias en torno a los *puntos de calle*, las cuales concentran narrativas relacionadas con escenas primigenias de la vida y con el origen fundacional del espacio, retratado por *los callejeros de Tepito* en la siguiente narración:

- “J”: Antes era pura tierra, y antes los policías no andaban en patrullas, andaban en bicicleta y un policía le dijo al [...] otro, “si hay problemas yo te pito”, y un policía le dijo “si hay un problema yo te pito”.
- 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” (Perdomo, 2016).

Enunciación del “callejero” que describe un relato que marca el origen del nombre del “barrio bravo”, donde los protagonistas de la historia son policías, donde uno le comenta al otro “si hay problemas

yo te-pito”, este acto responde a la forma particular de comunicación entre los policías, quienes bajo circunstancias conflictivas solicitan el apoyo de algún compañero, para lo cual portan consigo un pito o silbato, instrumento utilizado con anterioridad para solicitar ayuda en el caso de que se presentara algún acontecimiento que irrumpiera con el orden del lugar. Sobre este hecho fundante, los policías envisten una figura encargada de regular el orden y la seguridad de la población, empleando tácticas para hacer frente a las posibles amenazas y regular las prácticas sociales al interior de la comunidad; pero por otra parte metaforizan la ansiedad y el miedo sobre el que se vive cotidianamente desde el nombre fundante del lugar: “si hay problemas, yo te-pito”. Esta figura personifica los diferentes dispositivos de orden, disciplinamiento y seguridad, condensando una imagen de control y regulación del espacio, una imagen que separa el orden y el caos, encargada de normar los desajustes del sistema, las transgresiones y las irregularidades.

Aunque la narración se distingue por describir la génesis del lugar, es una práctica que continuamente se actualiza y es reactualizada no sólo 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 utilizan diferentes medios: radios de comunicación, teléfonos celulares, silbidos, etcétera; para advertir a sus pares de la aproximación de la policía, se da la señal de alerta, “el pitazo” que indica que está sucediendo un acontecimiento que pone en riesgo su seguridad, en este caso no de los habitantes de Tepito. Por consiguiente, “el pitazo” concentra la relación intrínseca entre las perturbaciones y desajustes del espacio, entre la ansiedad y la certeza, asociado con la naturaleza del caos frente a la organización, la incorporación de la ley y la conformación de una estructura social que responde al orden, para dar paso a la cultura y la civilización de un universo organizado y normado.

Similar a esta narrativa se ubican los “cuentos colectivos” que permiten la emergencia de múltiples personajes, proyectando una imagen cambiante, móvil y heterogénea de la personalidad de los “callejeros”. Estos personajes transitan por diversos estados, van de lo masculino a lo femenino, estadios marcados por pares de opuestos, por la fuerza

física y la minusvalía, el símbolo de la virilidad, de las figuras baluartes y erguidas, frente a siluetas mermadas y desprovistas de rigidez, cobijadas por la investidura de la pérdida, la falta y la castración. Personajes que circulan por el mundo de la fantasía, trazando la línea divisoria de un estado primitivo o salvaje y el reino de la imaginación, donde el primero es caracterizado por la fuerza, la condición instintiva y la irracionalidad, mientras el segundo es un espacio utópico en el que se difumina el tiempo y el espacio, que da paso a la inmortalidad y la trascendencia de la vida y la muerte.

Del mismo modo que las historias comunitarias y los cuentos, los sueños colectivos del “callejero” condesan una narrativa donde no hay reglas claras ni restricciones o límites: pueden tener prácticas sexuales de cualquier tipo, se presentan el incesto y la violación, y contrariamente plasman sucesos opuestos donde se muestra el deseo de dejar las drogas, regresar a casa y ver a sus familiares; sin embargo, como en el sueño, el grupo les permite experimentar cada una de estas emociones, pues al ser un grupo a-estructurado donde no hay reglas, límites y líderes precisos y determinados que regulen el funcionamiento, es sosteniendo la fantasía de horizontalidad entre sus integrantes donde todos son iguales y es posible la regresión a una etapa infantil de sus miembros, quienes frente a la ausencia de una estructura que module el comportamiento, permite la violencia, el maltrato y la transgresión.

Estas características hacen del grupo 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 el peligro. Por lo anterior, el grupo representa “[...] una dimensión privilegiada para el ejercicio de las perversiones” (Anzieu, 2004:193), al cumplir la función imaginaria de la satisfacción de los deseos prohibidos e irrealizables, 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 represen-

taciones 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).

De esta forma, la *imago grupal* puede ser elucidada como un sueño donde se ponen en juego las pulsiones libidinales, la agresividad y las pulsiones de muerte. 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. Esta cadena significativa delinea un discurso denominado por Erich Fromm como un “lenguaje olvidado”, lo que hace alusión a todos aquellos relatos e historias que se localizan fuera del discurso científico y lógico, es un lenguaje que se aparta del razonamiento para dar lugar a la incongruencia y a los disparates, “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).

Un lenguaje que también rompe el discurso cotidiano, con sus reglas y formas e incluso con el tiempo y el espacio; en él se enuncian hechos y acciones 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 éstas es preciso conocer su valor simbólico, ya que éste “[...] tiene 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, 1972:16). Un universo imaginario y simbólico que se cristaliza en el acontecer cotidiano de estos callejeros, develando una trama relacional vinculada con la violencia interpersonal, los engaños, la confrontación y la trasgresión; componentes que configuran los comportamientos y sus formas de regulación, es decir, configuran el escenario del *drama social* de la experiencia en calle, 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). Éste busca revelar:

Los lazos “taxonómicos” entre los actores (sus lazos de parentesco, posiciones estructurales, clase social, estatus 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, 2002:73-74).

Por consiguiente, el *drama social* representado en la vida cotidiana del “callejero” a partir de sus historias compartidas, cuentos y sueños, experimentan colectivamente la hostilidad, la violencia y la confrontación por el espacio, las drogas y las relaciones interpersonales y de pareja. Desde este entramado de vinculación, 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, condensan el universo del *imaginario callejero* donde es posible mirar fantasías de carácter sexual, de engendramiento, de investiduras que expresan la violencia, el miedo, el terror, las prohibiciones, los deseos vedados, las rupturas y las transgresiones; las cuales son vehiculizadas en sus prácticas cotidianas y develadas por el universo simbólico del lenguaje, un lenguaje borrado por el campo de la razón y situado en los senderos y el desfiladero del olvido en *la cultura callejera*.

Conclusiones

La *cultura callejera* es resultado de la experiencia colectiva, a-estructurada pero homogeneizadora en el espacio sociabilizado o *punto de encuentro*, enmarcada sobre el mundo empírico de sus prácticas culturales, en su *red de sobrevivencia* y vida cotidiana callejera, así como en su vínculo interpersonal de instrumentalización, violencia y sexualidad desbordada o no regulada; da cuenta de la singularidad del sujeto y de su colectividad, donde se hilvana la trama subjetiva de los *grupos de callejeros*. Un campo heterogéneo y dinámico, que habla tanto de multiplicidades como de una singularidad cultural, que se desarrolla a partir de los acontecimientos de la vida en grupo, en su espacio, entre

los integrantes y en el proceso de vinculación social que obedece a la “grupalidad callejera”.

Para Margarita Baz (2007), la “grupalidad” es entendida como un “microcosmos social” donde lo singular y lo colectivo convergen como producto de las tramas vinculares que se entretajan en el tránsito por la experiencia colectiva, configurando una estructura dramática heterogénea que entrelaza a los sujetos y su cultura a la cadena de significantes donde emerge el peligro inminente y la sobrevivencia ante ello: la vida a la intemperie, en un espacio sociabilizado sin límites claros ni reglas precisas, ante las inclemencias del tiempo y la coexistencia con ladrones, distribuidores de drogas, presuntos homicidas, transeúntes anónimos y policías; donde en consecuencia son comunes las peleas físicas por las disputas por el espacio y sus lazos sexuales y/o afectivos, las laceraciones en el cuerpo, las enfermedades respiratorias, las mutilaciones y la presencia cotidiana del imaginario del desmembramiento y la muerte. Nudos simbólicos y silenciosos que sostienen este espectro cultural del “callejero” al umbral que permite ligar la vida a la experimentación inmanente de la muerte, conjugando dos principios inconciliables, la autoconservación y la autodestrucción; la preservación, la defensa y el amparo de la vida aun al margen del orden social, pero paralelo a la insalubridad, al desgaste corporal, a las enfermedades y al peligro de la vida callejera; campos atados y remendados por los hilos de la supervivencia, desde la angustia que origina lo prohibido, las pulsiones primitivas y el deseo que conlleva infringir la ley, viviendo al margen de lo social cultural homogéneo y en una *experiencia colectiva* siempre al borde, al límite. Siguiendo a Bataille: “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” (2013:46).

Sobre este entendido, la *sobrevivencia callejera* camina sobre la violencia cotidiana, tanto del mundo exterior como simbólica, pues para sobrevivir al medio es indispensable socializar en espacios no convencionales y en peligro inminente, incluso dañinos y perjudiciales; donde es preciso reconfigurar la esfera del trabajo para obtener recursos y garantizar las necesidades imperantes, que en su caso son drogas y diversión, toda vez que el alimento y vestido lo proporcionan

mayormente las instituciones de asistencia y demás actores de su red de sobrevivencia; lo cual conlleva a que en ocasiones sea necesario cometer actos ilícitos, utilizando la violencia y recurriendo a la ilegalidad. Por consiguiente, el “callejero”, en su ejercicio por sobrevivir, debe hacer uso de la transgresión del orden social para garantizar su autoconservación; en este acto se desencadena el impulso ilimitado de la violencia: no existe acto que aterrorice más a la condición humana que la violencia que trae consigo a la muerte.

La transgresión también se acompaña de la libertad sexual, misma que dentro de la experiencia de vida en calle presenta una connotación distintiva: 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, todo lo que impide el encuentro con quienes no debemos conocer sexualmente; en *el imaginario callejero* se encuentra la actividad sexual sin censura ni restricciones, sin el control de la reproducción ni del cuidado del contagio de enfermedades venéreas; rodeado de la violación, el incesto y el uso de la violencia física. El uso desregulado de la sexualidad proyecta las imágenes de vergüenza, depravación y 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 en circulación las sustancias necesarias para la incesante venida al mundo de nuevos seres (Bataille, 2013:59).

Es decir, la muerte y la reproducción sexual 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, estos elementos conforman el terreno del erotismo para Bataille:

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 con la vida en la muerte: “Podemos decir del erotismo que es la aprobación de la vida hasta en la muerte” (Bataille, 2013:15); este sentimiento de la condición humana se compara con la presencia de los “callejeros” en la Ciudad de México, en la conformación de su *cultura callejera* y la reproducción de sí mismos a partir de su *experiencia colectiva y grupal*; elementos que certifican su existencia en condiciones inestables y no aptas para una socialización común, es decir, se halla en condiciones permanentes de desgaste y desfallecimiento, en un comportamiento colectivo de desenfreno y derroche ante condiciones insalubres y extenuantes; el lugar más íntimo entre la discontinuidad y la continuidad del ser.

La sobrevivencia es el umbral donde el sujeto se encuentra al borde del desfallecimiento para vivir, una vida colectiva de decaimiento físico, mental y moral que está en estrecho contacto con el peligro y la muerte; sitio donde conforma su *cultura callejera*, donde se traza *el imaginario callejero* fragmentado y mutilado de sus grupos, materializados en la vitalidad de su vigor físico montada en el envilecimiento del cuerpo y en la deformación de su rostro tanto por la encarnación de la agresividad como de gesticulaciones de la locura; contorneando la transgresión del orden social desde sus prácticas culturales, infames y soterradas, hasta el último resquicio donde es posible la transgresión, *la transgresión de sí mismos* (Foucault, 1999). Significantes que hacen de la *sobrevivencia callejera* un acto vinculado con el erotismo, que tiene como finalidad alcanzar un estado de desfallecimiento, pues “[...] 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 con 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 ésta se identifica, se fusiona y se pierde, haciendo de ella el objeto de deseo a partir del cual sobrevive y conforma su *cultura callejera*. La calle, un objeto abierto y sin límites, de todos y de nadie, inasible en su totalidad e inabarcable, toda vez que está en abierta y constante construcción por sus zonas de identificación materiales o signícas y por las personas o grupos que coexisten y sociabilizan en un cruce del tiempo con el espacio (Ríos, 2014); objeto inasible que seduce y encanta, que condensa lo irrealizable y lo inalcanzable, una aventura abierta que promete una libertad sin límites que se correlaciona con el libertinaje, mismo que cautiva y repulsa, a la vez que fascina y atemoriza, su promesa de violencia atrapa y la posibilidad del desborde interminable enajena; por ello “la calle enamora”. 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 por medio de ella, en “una existencia desnuda del proceso civilizador”. En esta relación vive una pasión desbordada, que busca incansablemente su prolongación hasta el desfallecimiento total, una pasión vivida de forma efímera y fugaz pero siempre por renovarse, explosiva y exacerbada. El vínculo que estos sujetos establecen con la calle quizás es el lazo que afirma su existencia, pero al mismo tiempo desfallece en ella, por tanto sujetos de transgresión; lo cual anuda su sobrevivencia a los hilos de la violencia inmanente, la transgresión y el erotismo que conlleva la experiencia de la vida en calle, *la experiencia del callejero*, siempre en una *experiencia colectiva* múltiple en su singularidad.

La calle es “ese viaje”, un universo enigmático donde converge la polaridad de la vida ante la muerte, un viaje a una locura contemporánea que cuestiona el campo de la razón y de la certezas del tiempo instituido, similar al de “la nave de los locos” de la época clásica, sobre la que

Foucault (2015) describe que la locura está vinculada con las amenazas del mundo normal, con la ceguera que pierde a los hombres en la sinrazón, en la tentación, el goce y la muerte; así como con el deseo y la libertad, en la atracción por la carne y el desenfreno de las pasiones; “locura” que condensa la representación de una “bestia liberada” que a través de la historia recorre el sendero del conocimiento y de las prohibiciones, del saber y del poder mediante prácticas de castigo, encierro y rehabilitación, que buscan vigilar y controlar aquello que encarna el miedo, el peligro y la patología social; así como gobernar la inmanencia del mundo a partir del conocimiento irrisorio que encubre la relación sutil del hombre consigo mismo; en una relación perpetua e irreversible entre la razón y la locura, el orden y el caos, el animal y el hombre.

Bibliografía

- Ágnes, Heller (1994). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península.
- Anzieu, Didier (2004). *El grupo y el inconsciente. Lo imaginario grupal*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Bataille, Georges (2013). *El erotismo*. México: Tusquets.
- Baz y Téllez, Margarita (1996). *Intervención grupal e investigación. Cuadernos del TIPI*, núm. 4. México: UAM-Xochimilco,
- (2007). “Dimensiones de la grupalidad. Convergencias teóricas”, *Anuario de investigación 2007*, México: DEC, UAM-Xochimilco.
- Benveniste, Émile (1997). *Problemas de lingüística general I*. México: Siglo XXI Editores.
- Caillois, Roger (1986). *Los juegos de los hombres. Las máscaras y el vértigo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castell, Robert (2010). *El ascenso de las incertidumbres. Trabajo, protecciones, estatuto del individuo*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Comisión para el Estudio de los Niños Callejeros, Ciudad de México (Coesnica) (1992). *Estudio de los niños callejeros*. México: DDF, Dirección General de Protección Social.
- De Certeau, Michel (2000). *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia.

- Deleuze, Gilles (1987). *Foucault*. Barcelona: Paidós.
- (1999). *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa.
- Devereux, Georges (2003). *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. México: Siglo XXI Editores.
- Ednica, IAP (1993). *Vivir en la calle. Situación de los niños y niñas callejeros en el Distrito Federal*, México: DDF.
- (2003). *Proyecto: Seminario-taller “horas extras”, hombres de la colonia Morelos, reflexionando entorno a la masculinidad*. México: Ednica.
- Foucault, Michel (1999). “Prefacio a la transgresión”, *Obras esenciales I. Entre filosofía y literatura*. Barcelona: Paidós.
- (2015). *Historia de la locura en la época clásica I*. México: Fondo de Cultura económica.
- Fromm, Erich (1972). *El lenguaje olvidado. Introducción a la comprensión de los sueños, mitos y cuentos de hadas*. Buenos Aires: Librería hachette.
- Geertz, Clifford (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Griesbach Guizar, Margarita y Gerardo Sauri Suárez (1997). *Con la calle en las venas. La comunidad como alternativa para los niños callejeros y en riesgo de serlo*. Guía metodológica. México: Ednica.
- Guber, Rosana (2008). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Halbwachs, Maurice (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos.
- Hammersley, M. y P. Atkinson (1983). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Kaës, René (1999). *Las teorías psicoanalíticas del grupo*. Argentina: Amorrortu.
- Lacan, Jacques (1956-1957). *Seminario 4. La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- (1971). *Escritos I*. México: Siglo XXI Editores.
- Lahire, Bernard (2006). *El espíritu sociológico*. Buenos Aires: Manantial.
- Llorens, Manuel (2005). *Niños con experiencia de vida en calle. Una aproximación psicológica*. Buenos Aires: Paidós.
- Perdomo Jasso, Martín (2016). “La cultura callejera: una experiencia colectiva”. Tesis de maestría en psicología social de grupos e instituciones. México: UAM-Xochimilco.
- Pérez López, Ruth (2012). *Vivir y sobrevivir en la Ciudad de México*. Mexico: Plaza y Valdés.
- Radosh Corkidi, S. (2000). “Abordaje grupal a la problemática psicosocial”, *Anuario de Investigación*. México: Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco

- Ríos Miranda, Alejandro (2004). “Los callejeros: una socialización no común”. Tesis de licenciatura en antropología social. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- (2014). “Las mil y una formas de hacer la indigencia: ‘andares’ por trayectorias, desplazamientos y ‘encierros abiertos’ en la Ciudad de México. Tesis de doctorado en antropología social. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Taylor, S.J. y R. Bogdan (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Buenos Aires: Paidós.
- Turner, Victor (2002). *Antropología del ritual*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Wallerstein, Immanuel (2006). *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI Editores.

Referencias incompletas

- Bauman (2004)
- Xelhuantzi Santillán (2009:133-134)
- DIF-DF, PHHC (2004)