



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO**

---

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

**Los Cábulas. La construcción social de la masculinidad en la vida  
de calle**

**T E S I S**

**Que para obtener el título de:**

**Licenciado en Sociología**

**P R E S E N T A**

**Emiliano Domínguez Zermeño**

**Director de tesis**

**Dr. Christian Amaury Ascensio Martínez**

**Ciudad Universitaria, CDMX, 2021.**





Universidad Nacional  
Autónoma de México

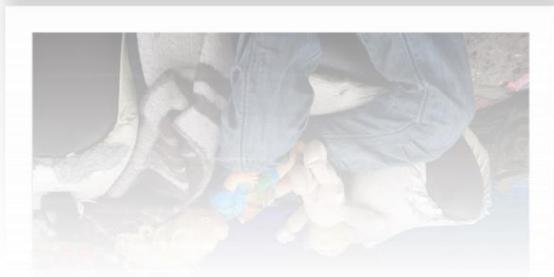


**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

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

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

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



*A mi abuelo, quien me hubiese  
encantado leyera esta tesis.*

*A Josué, quien murió en calle.*

# Índice

<b>AGRADECIMIENTOS.....</b>	<b>7</b>
<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO 1 .....</b>	<b>15</b>
<b>CATEGORIZACIÓN DE LA VIDA EN CALLE .....</b>	<b>15</b>
1.1 LOS NIÑOS Y NIÑAS DE LA CALLE. ....	15
1.1.1 <i>Realidad social y los derechos de la infancia.....</i>	16
1.1.2 <i>El niño y la niña como objeto de tutela: La protección de su desviación. ....</i>	17
1.2 EL ENCARRILAMIENTO DE LAS NIÑAS Y LOS NIÑOS DE LA CALLE.....	20
1.2.1 <i>Primeros datos del fenómeno. ....</i>	20
1.2.2 <i>El niño y la niña: cuerpos significantes .....</i>	21
1.3 ENTENDIMIENTO ACADÉMICO Y CATEGORIZACIÓN DEL FENÓMENO CALLEJERO .....	23
1.4 APROXIMACIÓN CONCEPTUAL DE NUESTRA POBLACIÓN OBJETIVO. ....	26
A MANERA DE PRELUDIO. ....	29
<b>CAPÍTULO 2 .....</b>	<b>33</b>
<b>SOCIOLOGÍA DE LA DESVIACIÓN .....</b>	<b>33</b>
2.1 PENSAR LA DESVIACIÓN DESDE LA SOCIOLOGÍA .....	33
2.2 SOCIOLOGÍA DEL CONFLICTO Y LOS RITUALES DE INTERACCIÓN.....	37
<i>Bases ontológicas.....</i>	40
2.3 COMPROMISO.....	42
2.4 CARRERA DEL DESVIADO. ....	44
A MANERA DE CIERRE DE CAPÍTULO .....	49
<b>PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN Y OBJETIVOS ESPECÍFICOS.....</b>	<b>52</b>
<b>CAPÍTULO 3 .....</b>	<b>55</b>
<b>MASCULINIDADES Y RÉGIMEN DE ESTATUS. ....</b>	<b>55</b>
3.1 CONNELL: MASCULINIDAD DESDE EL GÉNERO .....	55
3.1.1 <i>Cuerpo.....</i>	55
3.1.2 <i>Género .....</i>	60
3.1.3 <i>Masculinidad.....</i>	61
3.1.4 <i>Proceso de configuración de las prácticas de género. ....</i>	63
3.1.5 <i>Las relaciones entre las masculinidades. ....</i>	64
3.1.6 <i>Hegemonía. ....</i>	65
3.1.7 <i>Subordinación.....</i>	66
3.1.8 <i>Complicidad.....</i>	67
3.1.9 <i>Marginación desde Connell.....</i>	67
3.2 RITA LAURA SEGATO.....	70
3.2.1 <i>Las estructuras elementales de la violencia. ....</i>	71
3.2.2 <i>Historicidad en las relaciones de género: Régimen de estatus y mundo contractual .....</i>	72
3.2.3 <i>El caso brasileño: lo viejo que no acaba de morir y lo nuevo que no acaba de nacer. ....</i>	77

3.2.4 <i>Brasilia: Un fenómeno social de la violación</i> .....	80
3.2.5 <i>Masculinidad, estatus y marginación</i> .....	82
<b>CAPÍTULO 4</b> .....	<b>84</b>
<b>METODOLOGÍA</b> .....	<b>84</b>
4.1 OBSERVACIÓN NO PARTICIPANTE.....	85
4.2 CONFORMACIÓN DE PROTOCOLO DE INVESTIGACIÓN.....	88
4.3 LA SELECCIÓN DE LOS PERFILES.....	89
4.4 LOS GRUPOS FOCALES.....	90
4.5 EL CASO DE ROGELIO: UN PERFIL <i>OUTSIDER</i> DENTRO DE LA INVESTIGACIÓN.....	91
4.6 CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS FINALES: EL CONOCIMIENTO Y SUS PROBLEMAS.....	96
<b>CAPÍTULO 5</b> .....	<b>101</b>
<b>LOS CÁBULAS</b> .....	<b>101</b>
5.1 COMENZAMOS.....	102
5.2 YO SOY LA OVEJA NEGRA.....	106
5.2.1 <i>La vida de los perfiles callejeros antes de su llegada al grupo callejero desviado</i> .....	106
5.2.2 <i>La primera vez que llegué a calle, sentí miedo</i> .....	111
5.3 YA ME LA LLEVO MÁS RELAX. TODO CAMBIA.....	112
5.3.1 <i>Las estrategias para sobrevivir en calle y la llegada al grupo desviado</i> .....	114
5.3.2 <i>La génesis de los capitales en el campo de calle</i> .....	116
5.4 MI CARNALITO DE CALLE.....	117
5.5 GANARSE EL PAN .....	120
5.5.1 <i>Lo socialmente presentable</i> .....	120
5.5.2 <i>Lo secreto: el mundo cábula</i> .....	123
5.5.3 <i>El cabulota</i> .....	125
5.5.4 <i>Génesis del mundo cábula</i> .....	127
5.6 HACERSE VALER.....	128
5.6.1 <i>El aprendizaje del mundo cábula</i> .....	128
5.6.2 <i>De la incorporación de las estrategias de supervivencia a la vida de cábula: La conformación de una nueva identidad masculina</i> .....	132
5.7 YO PIENSO QUE SOY CHIDO, PERO LOS DEMÁS PIENSAN QUE SOY BIEN VENTAJOSO.....	135
5.7.1 <i>La desviación del deber ser masculino</i> .....	135
<b>CAPÍTULO 6</b> .....	<b>141</b>
<b>RÉGIMEN DE ESTATUS Y VIDA CALLEJERA</b> .....	<b>141</b>
6.1 CONSIDERACIONES PRELIMINARES .....	141
6.2 PERSPECTIVAS FEMINISTAS.....	144
6.2.1 <i>Mandato de Masculinidad</i> .....	145
6.2.2 <i>El mandato masculino callejero</i> .....	147
6.3 LA VIOLENCIA EN CALLE .....	152
6.3.1 <i>Una explicación con perspectiva de género</i> .....	152
6.3.2 <i>La violencia masculina en las sociedades desviadas</i> .....	154
6.3.3 <i>La reconfiguración de las potencias masculinas en la vida de calle</i> .....	156
6.4 JUGAR CON FUEGO Y QUEMARSE.....	158

6.4.1 <i>Los límites del Juego cábula y el inicio de la moral masculina</i> .....	158
6.4.2 <i>Perder el Juego: jugar a la miseria y convertirse en miserable</i> .....	162
6.5 LA FUNCIÓN SOCIAL DEL GRUPO: MÁS ALLÁ DE UN FENÓMENO IDENTITARIO.....	167
6.5.1 <i>La vorágine social: un contexto de violencia estructural.</i> .....	167
6.5.2 <i>La familia: La violencia como disciplina</i> .....	172
6.5.3 <i>La creación de las normas: Una mirada desde los marcos interpretativos de Rita Segato.</i> .....	178
6.5.4 <i>Masculinidad en crisis y narcisismo masculino en calle.</i> .....	181
<b>REFLEXIONES FINALES</b> .....	<b>188</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>192</b>
<b>ANEXOS</b> .....	<b>195</b>
ANEXO 1 .....	195

## Agradecimientos

Una vez me dijeron que quien estudia Sociología no la deja por el resto de su vida. Uno se va de la Sociología, pero la Sociología se viene con uno y se nos presenta, aunque no lo queramos, en la interpretación de cada gesto, de cada amistad, de cada relación y de cada espacio laboral.

Hoy a miles de kilómetros de casa y de mi querida Facultad, esa frase resuena en mi cabeza cada vez que pienso como ejerzo en mi vida relaciones de poder, como las sufro y como constituyo parte de la estructura y de lo mismo, aunque lo quiera cambiar. Uno se va de la sociología, pero la sociología y esa manera de ver el mundo no se va de uno.

El primer agradecimiento de mi tesis sería a la Sociología por enseñarme a pensar y siempre dudar más allá de lo evidente. Pero ese agradecimiento en sí creo que queda algo abstracto e injusto, pues la Sociología en sí no es absolutamente nada, sino son personas de carne y hueso que en su labor día con día transmiten un conocimiento que, más que de corte científico y académico, es de tradición oral.

Gracias a mis maestros y maestras de la Facultad que en su día a día dignifican la profesión de la enseñanza. A ellos y ellas que se emocionan y emocionan a sus alumnos para soñar con otros mundos posibles y traducirnos la interpretación del suyo. Gracias en especial a Enrique Pineda mi primer maestro de clases y el primero que me enseñó muchas cosas sobre marxismo. Gracias a Pierre Matari, por todo el estilo y toda su facilidad para desmenuzar difíciles temas de economía. A Juan Guillermo Figueroa por toda su sencillez y por la voluntad de sentarse a dialogar sobre masculinidad con un muchacho inexperto veinteañero.

Gracias a Selene y Lorena Umaña. A Angélica Cuellar y en especial a Christian Amaury Ascencio por acompañarme en todo este proceso y darme absoluta libertad creativa.

Gracias también al primer sociólogo que conocí, mi padre, quien fue el primero que, con actitudes muy rebeldes y adolescentes propias de un buen exalumno de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, me enseñó siempre a dudar y quejarme de muchas cosas que están realmente mal. Fue él quien con su risa irónica y poco conformista me enseñó a cagarme sobre el régimen priista que existía cuando apenas tenía memoria, y fue él quien tiempo después me enseñó a protestar contra la falsa democracia del sanguinario y bélico PAN.

Pero a mi padre no le agradezco únicamente por su ser sociólogo. De hecho, creo que ese es el ser que menos me importa de él. Le agradezco infinitamente por amarme desde el primer día en que me conoció y por tratar de ser siempre un mejor padre, aunque la cague muchas veces. Te amo papá y muchas cosas de lo que soy hoy y seré mañana son gracias a todo tu ser chingón y tu manera de ser un padre siempre presente.

Que no me faltes nunca, papá.

Mi segundo agradecimiento y no en orden de importancia sería a mi mamá, quien para mi significa casa y amor incondicional. Además de mi madre tengo el privilegio de que seas mi amiga y en muchas ocasiones mi confidente, pues me escuchas y eres empática. Contigo he aprendido que las relaciones se transforman con los años y hoy, lejos de considerarte mi madrecita santa a la que debo poner en un jarrito de cristal, te veo como una persona contradictoria de carne y hueso a la que genuinamente quiero mantener bien cerca en mi vida.

Gracias mamá, por ser un ser tan chingón, tan diverso y tan poco convencional.

Mi tercer agradecimiento sería a Santi, mi eterno rival. De ti he aprendido un montón. En primer lugar, porque eres una persona talentosísima y en segundo porque con tu presencia he aprendido cosas muy jodidas que hay o había dentro de mí. Te quiero mucho carnalito, y espero que nos acompañemos siempre en este camino de vida. Aquí o allá, a donde nos lleve la vida.

Y para los chismosos que leen estos agradecimientos y no entienden lo críptico de algunos de estos mensajes, les informo que me encuentro escribiendo este mensaje en la biblioteca de una universidad muy fresita o “muy pija” del País Vasco. Mi ser en este año ha dado un giro *radical* y por el momento me he separado tajantemente del mundo académico y de toda la praxis sociológica. Aún no sé ni cuánto tiempo ni cómo será esa separación, pero hoy tan lejos de quién fui en México, agradezco profundamente el haber podido conocer realidades tan distintas a la mía.

Agradezco a *los cábulas* por dejarme entrar a su mundo y mantenerse reales, erguidos y sinceros. Su existencia y sus palabras me hicieron reflexionar sobre muchas cosas que daba por sentado acerca de la vida y acerca de la condición humana. Síganla cotorreando *chido* y *acá*, pero cuidense entre ustedes y prohibido pasarse de verga con las carnalitas.

Eternas gracias también a El Caracol A.C, por abrirme sus puertas y por la labor tan chingona que hacen. Gracias a Gerry, a Quique, a Nacho, Eli, Jatzin, Fer y a mi crush Alexia.

Y como estos agradecimientos no pueden durar muchas cuartillas porque ya de por sí esta es una tesis larga, debemos ir acortando y dejando dentro sólo lo esencial, el *dream team* como dirían los aficionados del fut. Dentro de este equipo ideal por supuesto que estarían Mario y Xitla, por tantas meadas de risa a su lado y tantas comidas indigestas. Con ustedes aprendí a poner atención a los placeres simples de la vida y en especial gracias a Mario y su labor de niñoero, aprendí a ser un *chico cool*.

En segundo lugar, dentro de la familia por elección estaría el famosísimo Richard Parker, mi amigo más heteronormie y de buen corazón que tengo. De ti aprendí mucho de la masculinidad y de cosas que no debo reproducir en mi vida, carnalito, pero aún así te amo y sé que te esfuerzas. Gracias a la Val Soto por todos los chismes vertidos en aquel balcón y todo el cariño que nos tenemos.

Gracias también a La Val Cepedita alias “la vaquera”, por todas esas cervecitas banqueteras y fiestas con chicos progres después del francés. A mi amiga más tierna, Grecia Coria, por todas las rolitas chidas y bailes ridículos vertidos en la pista.

A mis compañeros de la facultad y hermanitas que se quedarán en mi vida por mucho tiempo más: Emma y Ana. Gracias Ana por toda la tarea que me pasaste y gracias Emma por toda tu extraordinaria sensibilidad e inteligencia emocional.

Finalmente, esta tesis va dedicada a mi abuelo Felipe Zermeño, una de las personas más extraordinarias e inteligentes que conocí. Descansa en toda la paz que nos diste, abuelo.

## Introducción

Ésta no es una tesis que ilustra la vida y los sentires de todos los seres humanos que viven en las calles de la Ciudad de México. Ésta tampoco es una tesis sobre *todos* los hombres que viven en las calles.

Ésta es una tesis sobre hombres particulares, con historias de vida parecidas, que salieron del nicho familiar a edades tempranas y se insertaron pronto a vivir en las calles. Esta tesis cuenta la historia de personas que han vivido de manera reiterada en las calles de la Ciudad de México, en promedio por más de 26 años, y que han transformado radicalmente su identidad y sus sentidos de *ser hombre* en este espacio.

La gran mayoría de los hombres que componen la presente investigación salieron por primera vez de su casa a edades tempranas, en un rango de edad entre los 6 y 9 años. Son en efecto, nuestros perfiles estudiados los famosos *niños de la calle*, esos famosos sobre los que tanto se escribió en la década de los 90`s, durante el *boom* internacional de los derechos de la infancia.

Los hombres que componen la presente investigación son, en su mayoría, los niños que sobrevivieron a las calles y que transitaron a la vida adulta sin abandonar este espacio; niños que se negaron a salir de las calles y que se convirtieron en hombres adultos en éstas. Hombres callejeros.

Esta tesis busca esbozar la *construcción de masculinidad* de estos hombres particulares. Busca hacer evidente, en primer lugar, que no hay tal cosa llamada *Masculinidad* como un *universal* desde la que se puede entender a cada hombre por igual, sino que hay masculinidad(es) constituidas en función de la clase y de los contextos sociales.

Quienes conocen la vida de calle a profundidad saben lo heterogéneo que pueden llegar a ser las historias de vida y los perfiles que habitan en este espacio. Hoy día sabemos, gracias al esfuerzo de Organizaciones Sociales tales como El Caracol, A.C., que dedican su energía a visibilizar la complejidad de la vida de calle, que el escenario público no sólo está compuesto por los famosos *niños y niñas de la calle*.

Así, hoy en día sabemos que el escenario público también está compuesto por personas deportadas de Estados Unidos a los que al llegar a la ciudad se encuentran con que las redes que tenían antes de salir de salir de su país ya no existen. Sabemos también, gracias al esfuerzo de visibilización de

estas organizaciones, que la vida de calle también está compuesta por personas de la tercera edad que fueron abandonadas a su suerte por familiares y en absoluto quisiera permanecer en este espacio; qué decir de las personas que vienen huyendo de la violencia extrema en sus lugares de origen y *caen a la calle*, producto de su migración y el contexto de pobreza extrema en el que se encuentran.

Es decir, sabemos, entre un largo etcétera, que hay muchos perfiles de personas que pisan la calle de manera súbita y que, sin embargo, no estaba ni está en sus planes permanecer en esta, ni haber llegado.

Estas personas, a diferencia de los perfiles que componen la presente investigación, no suelen vivir en la calle por decisión, ni habitar en este espacio desde la plenitud y la autonomía. Más aún, los hombres que cuentan con una historia de vida alejada de las calles y caen de manera *súbita* a este espacio, viven la calle desde la *vergüenza* y la *derrota total* de lo que implica para la masculinidad de muchos de éstos, el convertirse en pordioseros.

En este sentido, así como no existe tal cosa llamada *Masculinidad* como un *universal* desde la que se puede entender a cada hombre por igual, sino que hay masculinidad(es) constituidas en función de la clase y de los contextos sociales, en la presente investigación nos hemos dado a la tarea de buscar perfiles de hombres con historias de vida similares, quienes a partir de su proceso de vida particular en calle, han reconfigurado no sólo ideas tales como la *familia*, el *hogar* o el *trabajo*, sino que también han reconfigurado radicalmente su sentido de *ser hombre*.

La calle no es sólo un lugar de carencias y de *masculinidades en crisis*, sino es un lugar también de expresiones particulares de las prácticas del género y de *plenitudes masculinas desviadas*. En consonancia, el objetivo principal de esta investigación yace en hacer visible y enmarcar las principales variables, causas y contextos que hacen *emerger* una masculinidad transformada y particular en el medio de calle.

Para lograrlo nos adentraremos íntimamente en la vida de estos hombres y seguiremos sus historias de vida; desde sus inicios, antes de decidir salir a la calle, hasta su llegada al grupo callejero y su transformación personal.

Sin embargo, si de algo habremos de ser claros desde un inicio, es que éste no será otro estudio sobre la construcción de masculinidad que busque únicamente hacer notar los matices culturales y las *particularidades sociales* sobre las que emergen *masculinidades específicas*, olvidándonos de las

relaciones previas de dominación y jerarquía que, por un tiempo filogenético de la especie humana, han ordenado y estructurado a prácticamente la totalidad de las relaciones de género.

Tal y como hace evidente Gabriela Bard Wigdor (Bard Wigdor, 2016),

(...) comprendemos que no todas las masculinidades se manifiestan de la misma manera, porque tampoco se socializan homogéneamente, ni se encuentran condicionadas o poseen las mismas oportunidades de desarrollo. (...)

A pesar de las múltiples intersecciones y las desigualdades que existen entre los varones, hay condicionamientos y modelos de conducta que atraviesan y que se asumen por todos ellos. Por ejemplo, en el plano de la sexualidad, el modelo de masculinidad hegemónica impone desear y sobre todo poseer a las mujeres. Así, estas son tratadas como objetos y como parte esencial para la atención y conformación de la familia por parte del total del colectivo de varones (Bard Wigdor, 2016, págs. 107-108)

Nos encontramos, pues, ante el viejo debate de las ciencias sociales, con respecto al individuo y su relación con la estructura. El viejo debate con respecto a la *capacidad de agencia* de los individuos y las subjetividades moldeadas *inevitablemente* por estructuras sociales que nos preceden y generalmente desconocemos.

Lejos de caer en un análisis de la masculinidad que realce el entendimiento de ésta desde un relativismo cultural, en la presente investigación, una vez comprendida la masculinidad *específica* y *particular* que emerge en el *campo* de calle, pasaremos muy pronto a problematizarla a la luz de marcos interpretativos feministas que han operacionalizado extraordinariamente bien las estructuras de dominación que ordenan al género.

En este sentido, en un segundo momento del análisis, buscaremos poner a dialogar la *masculinidad callejera específica* esbozada, con los marcos interpretativos de Rita Laura Segato y su concepción sobre el *régimen de estatus* y *el mandato de masculinidad*; conceptos que la autora ha venido acuñando luego de dedicar toda una vida a la investigación sobre la violencia, los hombres y su *constitución subjetiva* dentro de sistemas de relaciones de dominación.

De esta manera, la presente tesis está estructurada en 6 capítulos.

El *primer capítulo* tiene como objetivo dotar al lector de un pequeño marco conceptual sobre las principales categorizaciones que han sido utilizadas, tanto por organismos internacionales como por

académicos investigadores, para el entendimiento de los hombres que viven en calle y que componen la presente investigación.

En este sentido iniciaremos el capítulo mostrando las categorías analíticas que fueron utilizadas para el entendimiento de estos hombres, cuando se encontraban en edades tempranas. Así mismo nos montaremos sobre un entendimiento académico previo de nuestra *población objetivo*; palabras como *callejerización* y *carrera de calle* serán definidas por primera vez en este primer capítulo, mismas que nos servirán para problematizar el fenómeno callejero en lo que resta de la investigación.

En el *segundo capítulo* enmarcaremos a nuestra población objetivo desde las coordenadas teóricas brindadas por la *sociología de la desviación*. Howard Becker y Randall Collins (desde el interaccionismo simbólico) nos brindarán las pistas necesarias para contextualizar el ambiente social de rechazo en el que viven los hombres callejeros adultos. Comprenderemos, así mismo, la conformación del *grupo social desviado* y el fenómeno identitario que deviene por la experiencia social de contar con una etiqueta social de *desviación*.

Finalizando este segundo capítulo, y a partir de haber conocido ya, de manera más detallada, a nuestra población específica de estudio, lo que seguirá en esta tesis será plantear finalmente las *Preguntas de investigación y objetivos específicos*.

En esta pequeña sección de la tesis el lector encontrará dentro de la formulación de las preguntas y los objetivos, las principales variables, causas y contextos que pudieran conllevar el surgimiento de una masculinidad transformada y particular en el medio de calle. Dejando así enmarcadas las principales variables, importantes a observar, a lo largo de todo el análisis.

El *tercer capítulo* de la presente investigación pretende proveer de algunas herramientas conceptuales sobre la masculinidad y marcos teóricos feministas que sean útiles para el análisis de la construcción social de la masculinidad y su problematización estructural en el medio de calle.

El *cuarto capítulo* básicamente tiene como cometido el dar cuenta detalladamente de la metodología que sigue la presente tesis. A lo largo de este capítulo se narra mi experiencia como *educador de calle* en la Organización El Caracol, A.C, así como mis primeros acercamientos con la población objetivo, las herramientas metodológicas usadas para la investigación, así como los procesos y etapas de ésta.

Finalmente, el análisis. Éste se dividió en 2 capítulos, puesto que la presente investigación cuenta con 2 momentos.

En primer lugar, el *quinto capítulo* tuvo como objetivo principal el esbozar la emergencia y las particularidades de una nueva masculinidad *específica* gestada en el *campo* de calle. A lo largo de dicho capítulo el lector será testigo del proceso de construcción social de una nueva masculinidad a partir de sus cruces específicos con fenómenos como el de la callejerización, la experiencia de vivir la etiqueta de desviación y la *posición social* de marginación y rechazo de los hombres que componen la presente investigación.

El *sexto* y último capítulo, gira en torno a 4 preguntas principales que puede encontrar en la sección de *Objetivos generales y preguntas específicas*. A grandes rasgos le anticipamos que en dicho capítulo traemos de vuelta a los hombres callejeros estudiados a la *estructura de dominación* que feministas teóricas han demandado tomar en cuenta al momento de hacer un análisis de género. Para este fin abordamos principalmente la *masculinidad específica* de los hombres callejeros entrevistados, a la luz de los marcos interpretativos propuestos por Rita Laura Segato.

Si tuviéramos que definir la esencia de este último capítulo, sería el de *problematizar*, a partir de una perspectiva teórica que llamamos *feminista* del análisis de género, el cómo vive y constituye un hombre profundamente precarizado y marginado su subjetividad dentro de un sistema de relaciones de dominación y qué repercusiones tiene dicha experiencia de marginación finalmente en su autoconcepto y manera de actuar.

# Capítulo 1

## Categorización de la vida en calle

### Objetivo del Capítulo:

El presente capítulo tiene como objetivo principal dotar al lector de un pequeño marco conceptual sobre las principales categorizaciones que han sido utilizadas, tanto por organismos internacionales, como por académicos, para el entendimiento de los hombres que viven en calle y que componen la presente investigación.

Tal y como lo comentamos en la introducción de esta tesis, la *población objetivo* de la presente investigación se compone prácticamente en su totalidad por hombres que en su momento fueron conocidos popularmente como los *niños de la calle*; niños que salieron a edades tempranas del nicho familiar y se insertaron pronto a vivir en el espacio callejero.

En este sentido, iniciaremos el capítulo mostrando las categorías analíticas que fueron utilizadas para el entendimiento de estos hombres, cuando se encontraban en edades tempranas. Este hecho servirá a manera de pretexto para contextualizar el origen y la comprensión analítica que se le ha dado desde sus inicios a nuestra *población objetivo*.

En un segundo momento del capítulo enmarcaremos cómo entenderemos analíticamente a los hombres adultos que componen nuestro universo de estudio; para este fin esbozaremos, de manera general, el transcurso de los perfiles que componen la presente investigación de cara a las redes identitarias y afectivas que establecen con el espacio callejero y las personas que lo habitan.

Finalmente terminaremos el presente capítulo, con un pequeño *preludio*, a razón de iniciar la problematización y facilitar la narrativa, sobre los principales temas que componen y a los cuales debe su espíritu esta investigación.

### 1.1 Los niños y niñas de la calle.

Los perfiles que componen la presente investigación son de personas que llegaron a la calle a edades tempranas y son herencia del contexto económico y sociopolítico que se vivió durante la década de los años 70s, 80s y 90s a nivel mundial: un contexto de desaceleramiento económico, aumento de las desigualdades sociales, y la recomposición y reducción de las funciones del Estado de Bienestar.

Según datos de la Cepal, en América Latina:

Entre 1976 y 1985, todos estos países experimentaron el cambio en el modelo de desarrollo económico que propició el desmantelamiento del proteccionismo estatal y el término de las políticas de redistribución del ingreso a través del gasto social regular (CEPAL, 2001, pág. 32).

Fueron los llamados países en vías de desarrollo, los que padecieron principalmente la crisis y en los que se recrudeció la problemática de la vida en calle con un rostro netamente infantil. Por tales razones, una de las principales organizaciones mexicanas que atienden esta problemática, Casa Alianza<sup>1</sup>, refiere a la aparición sintomática de estos niños y niñas en las calles, a finales de la década de los setenta y sobre todo a partir de los ochenta y noventas, como resultado de los procesos y dificultades económicas por los que atravesaba el país y el mundo (Saucedo, 2012).

Asimismo, las migraciones económicas por pobreza en el campo, la incorporación de las mujeres sin la misma seguridad social y derechos laborales que los hombres, y la aún más baja redistribución del ingreso, generaron un impacto en la familia y en el tejido social de estos países. En este sentido, el rostro infantil condensó las consecuencias y contradicciones de este complejo proceso:

Ante la imposibilidad de tener un proceso de transición en los roles familiares, fue posible observar un incremento en las tensiones y conflictos que impactó de forma importante a la infancia. Particularmente se vieron afectadas las pautas de crianza y el tiempo destinado a su cuidado, ya que los niños se enfrentan a una dinámica de auto sostenimiento que les va reduciendo la conducta de apego al vínculo familiar (Pérez García, La infancia callejera: Apuntes para reflexionar el fenómeno., 2003, pág. 116).

### **1.1.1 Realidad social y los derechos de la infancia.**

Es en el contexto relatado en líneas anteriores, en el que surgen programas internacionales y se amplían los recursos para atender a esta población infantil en emergente situación de exclusión. En particular, el Año Internacional del Niño, proclamado por la Organización de Naciones Unidas en 1979, es el antecedente que promueve el desarrollo de investigaciones dirigidas a esta población.

Como resultado del contexto de una preocupación creciente por el notable incremento en los niños y las niñas que utilizaban la calle como espacio de supervivencia, para 1984 tuvo lugar el Primer Seminario Regional Latinoamericano sobre alternativas comunitarias para los niños y las niñas de la calle. En dicho seminario se presentaron las principales tipologías con las que han trabajado

---

<sup>1</sup> <https://casa-alianzamexico.org/>

analíticamente organizaciones de la sociedad civil y a las que se han orientado las políticas públicas con respecto al tema.

En este marco surgen tres principales tipologías:

- a) *Los niños de la calle*, hace referencia a aquellos que han roto los vínculos familiares y han hecho de la calle su hogar.
- b) *Los niños en la calle*, hace referencia a aquellos que realizan actividades generadoras de ingresos en cruceiros y espacios públicos cerrados.
- c) *Los niños en riesgo de calle*, aquellos que viven en condiciones de pobreza (Saucedo, 2012, pág. 15).

*Niños de la calle*, *niños en la calle* y *niños en riesgo de calle*, fueron categorías analíticas ampliamente ocupadas a finales del siglo pasado y aún hasta el día de hoy por las principales Organizaciones de la Sociedad Civil, instancias gubernamentales y académicos que se acercan a estudiar y atender el fenómeno de la vida en calle.

Así mismo, durante toda la década de los 90s se materializaron diversas Organizaciones de la Sociedad Civil dedicadas a la atención del fenómeno callejero infantil, así como diversos discursos que, desde la perspectiva adulta, intentaba dar solución al problema. Las metas que se proponían y su enfoque principal yacía en la asistencia material y la tutela infantil: proveer de herramientas y auxiliarlos en sus necesidades más básicas, tales como lo son la alimentación, el calzado, vestido, alojamiento, así como promover procesos educativos y terapéuticos a los *niños y niñas de la calle*.

### **1.1.2 El niño y la niña como objeto de tutela: La protección de su desviación.**

Este ímpetu y agenda también se enmarcan y deben su entusiasmo a la concepción moderna de la construcción social de la infancia, referente a los derechos, deberes y el rol social que el niño y la niña deben de ocupar en la sociedad.

Tal como sugiere Philippe Ariès en su libro *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen* (Ariès, 1987) o el propio De Mause en *Historia de la infancia* (De Mause, 1982) a lo largo de la historia occidental, las niñas y los niños cumplieron roles, expectativas y obligaciones diversas, dependiendo del periodo histórico en el que estaban inmersos y de la imagen y lugar que le reservaba a su existencia el mundo adulto.

Philippe Ariès, por ejemplo, después de hacer un recorrido histórico de la Edad Media a la Edad Moderna en Europa, concluye que la noción de infancia y el lugar de tutela y protección que le

otorgamos a ésta en la actualidad es, en realidad, una idea que heredamos de la modernidad occidental.

Luego de hacer un análisis de las representaciones de la infancia en el arte europeo, el historiador sostiene que hasta el siglo XVII, el arte medieval no conocía a la infancia o no trataba de representarla. Esto, lejos de ser fortuito, significaba para el historiador un indicador de que en esa sociedad no había espacio para la infancia, tal como la concebimos hoy en día.

A nadie se le ocurría conservar la imagen de un niño, tanto si había vivido y se había hecho hombre, como si se había muerto en la primera infancia. En el primer caso, la infancia no era más que un pasaje sin importancia, que no era necesario grabar en la memoria; en el segundo caso, si el niño moría, nadie pensaba que esta cosita que desaparecía tan pronto fuera digna de recordar: había tantos de estos seres cuya supervivencia era tan problemática... El sentimiento que ha persistido muy arraigado durante largo tiempo era el que se engendraban muchos niños para conservar sólo algunos. (Ariès, 1987, pág. 64)

El que en esa sociedad no existiera lugar para la infancia, era escenificado en un contexto en donde el mundo adulto no estaba separado del mundo infantil. A diferencia de cómo está marcada esa separación en la actualidad, el niño en la edad media desde su destete pasaba a ser compañero natural del adulto, pues su familia no cumplía las funciones que en la actualidad se espera de ésta. Para Ariès, la principal función de la familia en la Europa medieval se limitaba a la transmisión de la vida, de los bienes y de los apellidos (Ariès, 1987, pág. 82)

Con el advenimiento de la modernidad, sin embargo, muchas cosas cambiaron para siempre. Luego de un largo y complejo proceso que no está en los alcances ni objetivos de esta investigación analizar y detallar, la noción de familia, educación, propiedad privada y el lugar y rol que el infante *debe* ocupar en la sociedad, se transformó por completo. Grupos de legistas influyentes de la época, eclesiásticos y moralistas pelearon contra el mundo pagano y reformaron la vida escolar y la función familiar radicalmente, lo cual se tradujo en una separación clara entre el mundo adulto y el mundo infantil.

Las órdenes religiosas fundadas en esa época, tales como los jesuitas o los oratorianos, se convierten en órdenes docentes, y su enseñanza no se dirige ya a los adultos, como las de los predicadores y mendicantes de la Edad Media, sino que se reserva esencialmente a los niños y a los jóvenes. Esta literatura, esta propaganda, enseñaron a los padres que ellos eran los encargados, los responsables ante Dios del alma e incluso, después de todo del cuerpo de sus hijos. En lo sucesivo se reconoce que

el niño no está preparado para afrontar la vida, que es preciso someterlo a un régimen especial, a una cuarentena, antes de dejarle vivir con los adultos (Ariès, 1987, pág. 84).

El éxito de la reforma del mundo pagano se tradujo en un cambio del viejo orden, o del *antiguo régimen* como lo denomina Ariès. Estos grupos impulsaron nuevas normas y etiquetaron nuevos “desviados”; un nuevo orden con el que la civilización occidental cobró un nuevo sentido moral, radicalmente distinto del anterior. La educación, el renacimiento y el humanismo se contrapusieron a lo que los grupos que pelearon contra el antiguo régimen etiquetaron como ignorancia, superstición y atraso.

Así, los paladines del nuevo orden moral reconocieron un papel central en la educación desde edades tempranas, para encaminar a una verdadera moralización de la sociedad.

Este interés nuevo por la educación se implantará poco a poco en el núcleo de la sociedad y la transformará completamente. La familia deja de ser únicamente una institución de derecho privado para la trasmisión de los bienes y el apellido, y asume una función moral y espiritual; será quien forme los cuerpos y las almas...(…)…Los padres ya no se contentan con engendrar hijos, con situar sólo alguno de ellos, desinteresándose de los otros. La moral de la época les exige dar a todos los hijos, y no sólo al mayor, e incluso a finales del siglo XVII a las hijas, una formación para la vida (Ariès, 1987, pág. 89).

Para Ariès, en la sociedad occidental actual, las ideas acerca del papel del niño, la familia y su reproducción social, son herederas del devenir histórico de la modernidad. Aunado a ello argumenta que en la actualidad gobierna la creencia de que el desarrollo de las sociedades dependen del éxito de su sistema educativo, por lo que el interés por los problemas físicos, morales y sexuales de la infancia cobra tal relevancia para la sociedad en general (Ariès, 1987), al borde de caer en la obsesión, pues el sentimiento de futuro, de la sociedad toda, recae en la infancia.

En este contexto, dada nuestra herencia de la noción moderna de la infancia, los niños y niñas que viven en la calle rompen y trasgreden una serie de valores y normas que los adultos damos, construimos y valoramos alrededor del rol y concepción del lugar que debe de ocupar el infante en la sociedad y la familia. *Los niños y niñas de la calle* se drogan, tienen relaciones sexuales y viven fuera de la protección institucional familiar y de la tutela escolar.

Es en este entorno en que se enmarcan los esfuerzos institucionales que estuvieron volcados a atender y corregir esta desviación, pues dadas la normas y significados que desde el mundo adulto le hemos depositado a la infancia, la protección de su desviación y el “encarrilamiento” de estos

niños y niñas callejeros se nos vuelve, dada nuestra composición identitaria, una obligación de índole moral.

## 1.2 El encarrilamiento de las niñas y los niños de la calle

### 1.2.1 Primeros datos del fenómeno.

En el caso mexicano, durante la década de los 90s se crean fideicomisos y se canalizan recursos internacionales para la gestación de programas y recursos para organizaciones de la sociedad civil en favor de los niños y las niñas de la calle. En el marco de hacer realidad y cumplir los compromisos adquiridos con la UNICEF y los compromisos emanados de la Convención sobre los derechos del niño y la niña de 1989<sup>2</sup>, el entonces Departamento del Distrito Federal, junto con la propia UNICEF, realizan a través de la Comisión para el Estudio de los Niños Callejeros, los primeros esfuerzos para contabilizar a la población infantil que vivía y trabajaba en las calles de la Ciudad de México (DDF-UNICEF, Primer censo de menores en situación de calle de la Ciudad de México, 1992)

Los primeros datos numéricos que se tienen sobre la población que habita en las calles de la Ciudad de México datan del año 1992. En ese primer censo se contabilizaron un total de 11, 172, niños y niñas que trabajaban o vivían en la calle (DDF-UNICEF, Primer censo de menores en situación de calle de la Ciudad de México, 1992). Para el año 1995 estas dependencias realizaron un segundo censo en donde se contabilizaron un total de 13, 373 niñas y niños en las calles de la ciudad (DDF-UNICEF, 1995).

En el año 1999, el Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) y UNICEF publican nuevos datos, en donde se hace un esfuerzo metodológico para distinguir entre *niños en la calle* y *niños de la calle*. En este sentido se contabilizan 14, 322 niños que vivían y/o trabajaban en la calle, de los cuales únicamente 1,003 vivían en la calle (DIF, 2000).

A partir de la realización de los primeros censos enfocados en definir a esta población, se empieza a extender entre las principales organizaciones de la sociedad civil y académicos que atienden la problemática, el uso de la categoría *niños en situación de calle*, en lugar de *niños de la calle*, puesto que se argumenta que, además de comprobarse que sólo una minoría de los niños que están en las

---

<sup>2</sup> <https://www.un.org/es/events/childrenday/pdf/derechos.pdf>

calles efectivamente viven en ellas, el estar en calle es una *situación* extraordinaria, la cual debe de ser confrontada y no normalizada conceptualmente.

La definición de la categoría *niño en situación de calle* ocupado por la comisión encargada de la realización de estos primeros censos (COESNICA, 1992), es recuperada y resumida por Iván Saucedo en su tesis doctoral de la siguiente manera:

[Los niños en situación de calle] son aquellos menores de 18 años que habiendo roto el vínculo familiar temporal o permanente, sobreviven cotidianamente realizando actividades marginales en la economía marginal callejera. Existen niños que están en situación plena de calle, otros que trabajan durante todo el día y vuelven a sus casas por la noche, otros van dos o tres días a la ciudad a pedir monedas o hacer malabares y vuelven a sus casas, y existe de niños que viven, comen, duermen y se desarrollan exclusivamente en ambientes de calle, pero realizan estancias intermitentes en albergues donde pueden bañarse, comer, cambiar su ropa y eventualmente recibir alguna capacitación productiva (Saucedo, 2012, pág. 17).

### **1.2.2 El niño y la niña: cuerpos significantes**

Con todo lo bien intencionado de la atención y visibilización del fenómeno de la vida en calle, la complejidad del mismo llevó a que varias de las organizaciones civiles dedicadas al problema, así como la intervención misma del Estado, fracasaran en las metas más inmediatas de *sacar* a los niños y niñas que se encontraban viviendo en las calles, una vez que estos generaban un *arraigo callejero*.

La lógica tutelar que prevalecía en el entendimiento de la calle no pudo lograr su objetivo ante un fenómeno tan complejo, debido en parte a la hipótesis de la que partía, pues suponía que los niños que vivían en calle eran producto de una sociedad que los había abandonado (desviado) y, por lo tanto, lo que correspondía para corregir su desviación era proveer de las condiciones materiales necesarias para su eventual reincorporación.

Este supuesto, aunque como vimos líneas arriba, tuviera sustento en un análisis *macrosocial* propios del contexto económico y político internacional que se vivía en la época, contaba con serias limitaciones sobre el entendimiento del fenómeno callejero a un nivel *micro* pues estaba circunscripto a la óptica adulta y no contaba con la perspectiva de los niños como *actores* o para efectos de nuestra investigación, no contaba con un entendimiento de los individuos como cuerpos significantes en busca de *energía emocional*.

Al respecto, la socióloga de la infancia Lourdes Gaitán (Gaitán Muñoz, 2010) comenta que en el imaginario colectivo adulto existe una idea romantizada de la infancia definida desde el *deber ser* y no desde lo que realmente es, lo cual conlleva a restar profundidad a la comprensión sociológica de estos infantes como actores insertos en la estructura social, que mantienen una relación dialéctica con los cambios de su entorno social. En contraste, en el imaginario colectivo adulto, a la infancia sólo se le ve a partir de la idea romantizada que el mundo adulto le confiere a su existencia, atendiendo o corrigiendo en función de esa noción.

Para la autora, si se quiere analizar los cambios y los avatares que impactan a la infancia, primero se tiene que reconocer a ésta como un fenómeno social que forma parte de la estructura social, por más que sus miembros se renueven constantemente. Es decir, en primer lugar, se tiene que reconocer que la infancia se encuentra atravesada e influida por los mismos fenómenos que afectan al resto de la estructura.

La infancia ya no es lo que era, como no lo es la posición de las mujeres en la vida social, las relaciones comerciales, los sistemas políticos, la economía o las comunicaciones. Y sin embargo hay como una cierta tendencia a preservar a los cambios que han sucedido y que suceden a su alrededor, es “la nostalgia de la infancia” como último reducto de lo más noble y más puro que conserva o desea conservar el individuo en la era de la posmodernidad, aunque sea a costa de sacrificar la auténtica realización de los niños como seres que también habitan, no el pasado, sino el hoy posmoderno (Gaitán Muñoz, 2010, pág. 31).

En segundo lugar, no sólo se trata de situar a estos niños como sujetos conectados e interdependientes de los fenómenos globales y locales que transforman su entorno social, sino de cuestionar el mismo hecho de que los niños y las niñas sean vistos como objetos pasivos, víctimas indefensas de su desviación. Lourdes Gaitán desde la trinchera de la sociología de la infancia trata de profundizar un poco más la reflexión.

... por más que hay unos los que detentan el poder en el plano generacional, esto es los adultos en cada sociedad, quienes tienen la potestad de imponer sus normas, mientras que otros, los menores de edad, aunque parecen destinados a acatarlas, con frecuencia no se limitan a reproducir las indicaciones que reciben, sino que pasan a recrear ellos mismos el sentido de infancia...(…)...los niños son auténticos actores sociales quienes en constante interacción con su mundo influyen también en su transformación, por más que su capacidad de hacerlo no sea habitualmente reconocida (Gaitán Muñoz, 2010, pág. 32).

Concebir a la infancia como objeto de tutela y no como sujetos significantes que se desvían del lugar que el mundo adulto le confirió a su existencia, restó comprensión a la profundidad del fenómeno callejero infantil y esta falta de comprensión a la totalidad del fenómeno, mermó la eficacia y éxito de modelos de intervención que atendieran y resolvieran la problemática a la que el mundo adulto había etiquetado como tal y se había propuesto atender.

Una de las razones es que la *lógica tutelar* partía del supuesto de la lógica del desamparo y abandono en el entendido de que: quien pisa calle es porque rompió con todo tipo de vínculos familiares y relaciones sociales que lo incluían previamente en la dinámica regular de la sociedad.

La realidad más compleja y la aparición de nuevos marcos teóricos interpretativos pronto dieron cuenta de que a partir de la socialización con redes callejeras, estos niños y niñas, que en un primer momento nos parecían inertes e irreflexivos, establecían nuevos y variados vínculos sociales en calle, nuevas identidades con el espacio y nuevas identidades entre las poblaciones, lo que se traducía en un arraigo con el grupo y con la vida de calle.

Es decir, como se analizará en el capítulo siguiente, en la exposición de las coordenadas teóricas que desde la sociología de la desviación guiarán y darán sentido al análisis de la presente investigación, la vida en calle no supone únicamente un problema material que hace a las personas que se encuentran en ésta estar y sobre todo permanecer. Por el contrario, se trata también de un tema de pertenencia, identidad, rituales, reglas y nuevos símbolos culturales en donde *estar en calle* no supone del todo un estado de abandono total, sino que es una emoción y un sentido que siguen los *cuerpos significantes* del cual obtienen algo que valoran mucho más de lo que se les ofrece a un nivel social e institucional.

### **1.3 Entendimiento académico y categorización del fenómeno callejero**

El acercamiento a la vida de calle en el marco de promover los derechos de la infancia, impulsó una serie de investigaciones, que, junto con las experiencias empíricas que a lo largo de los años recolectaron en su quehacer las Organizaciones de la Sociedad Civil, a partir de la creación de vínculos directos con estos niños y niñas, se tradujeron en un mejor y cada vez más profundo entendimiento de la vida de calle y de los perfiles que llegaban a esta.

Espléndidas investigaciones que dan cuenta de la complejidad del fenómeno callejero infantil han sido realizadas a lo largo del tiempo. Tómese como ejemplo la detallada investigación de Ruth Pérez

llamada *Vivir y sobrevivir en la Ciudad de México* (Pérez López, 2012), o el clásico y obligado libro de Riccardo Lucchini titulado *Niño de la calle: identidad, sociabilidad y droga* (Lucchini, Niño de la calle: identidad, sociabilidad, droga, 1999), en donde se comprueba, a partir de marcos reflexivos, que el fenómeno callejero conlleva un proceso de adaptación y creación de redes y amistades, que hacen al infante resignificarse como persona.

La explicación de este proceso, titulado y conocido por los investigadores como proceso de *callejerización*, ha sido reflexionado desde distintos lugares disciplinarios, pues en términos generales, el proceso de *callejerización* no es más que el proceso de conversión de un “*niño de casa*” a un “*niño de la calle*”.

Así, la búsqueda de explicaciones sobre qué lleva a un niño a resignificar su vida y generar una identidad y arraigo en la calle, ha despertado interés en distintas disciplinas. Ante todo, un componente de la explicación de este complejo proceso debe considerar las características de la familia de origen que el menor abandona, pues esto nos brindaría una posible explicación de las cualidades y ventajas que les ofrece la calle a estos menores.

Al respecto Inés Cornejo, una socióloga que a finales de los años noventa realizó una interesante investigación del tema titulada *Los hijos del asfalto. Una prospección cualitativa a los Niños de la Calle*, (Cornejo Portugal, 1999), apunta que

En los hogares de los “niños callejeros”, las interacciones familiares están asignadas por la agresión y la violencia (psicológica y física), además de las presiones socioeconómicas como pobreza extrema, numerosos miembros, alcoholismo o drogadicción (Cornejo Portugal, 1999, pág. 212).

En consecuencia, cuando los niños abandonan la casa familiar, se trasladan de un lugar a otro de acuerdo con *el grupo o banda* con la que se juntan para protegerse o sentirse protegidos en el espacio callejero. El proceso de *callejerización* es ante todo un largo y heterogéneo proceso adaptativo en donde el niño que sale de su casa, a partir del involucramiento con la calle, el contacto con grupos callejeros organizados y el aprendizaje de estrategias y recursos para sobrevivir en este medio, experimenta un proceso de transformación identitario centrado en la calle y las redes y amistades que va conociendo en ésta.

Sobre el proceso de *callejerización*, Inés Cornejo señala que éste:

Es un evento que no ocurre de una vez y para siempre, sino que se va dando en etapas sucesivas (iniciación, adaptación, movimiento, inercia, búsqueda, crisis) que, en lo general se caracteriza tanto

por la ruptura paulatina de los lazos o vínculos familiares debido, principalmente, a la dinámica y estilo de comunicación familiares, como por la incorporación de una particular visión del mundo o cultura callejera (valores, normas de comportamiento, patrones de conducta, lenguaje interiorizados) (Cornejo Portugal, 1999, pág. 211)

En este sentido, existen modelos secuenciales para explicar el fenómeno de la vida en calle y el proceso de callejerización que hacen para el niño, a partir de un proceso de socialización intenso, identificarse con el grupo callejero organizado, y generar un arraigo de calle. Este aspecto procesual del fenómeno ha llevado a expertos en el tema como Juan Martín Pérez, a desarrollar una explicación de este complejo proceso a partir de una *carrera del niño de la calle* dividida en distintas fases:

- a) **Encuentro.** Ubicando a los pequeños recién llegados a la calle. Esta etapa se caracteriza por su búsqueda incesante de ser aceptados en el grupo para garantizar su protección. Es así que el consumo de sustancias se inicia como un recurso de pertenencia y paulatinamente se convierte en una adicción. Generalmente esta inducción ocurre por otro miembro del grupo que necesita definir su status dentro del grupo y “tener un chavo” le permite lograrlo (...).
- b) **Idilio.** En este momento los chicos han descubierto las ventajas de vivir en la calle; el movimiento constante, la diversión y las aventuras mantienen ocupada su cosmovisión. Desarrollan estrategias de sobrevivencia como la mendicidad encubierta, los pequeños hurtos y el uso de las diferentes ofertas institucionales (...).
- c) **La profesionalización.** Los muchachos en esta etapa generalmente superan los cinco años de vida callejera, para este momento las y los chicos conocen plenamente el terreno operacional (red social, organizaciones, educadores, policías y flujo de dinero) ocupan un lugar de dominio dentro del grupo de pares y viven a plenitud la cultura callejera. Entre los elementos que detonan esta posibilidad se encuentran la sobre oferta de servicios asistenciales en un espacio territorial estrecho, la falta de coordinación entre organizaciones que ofrecen los servicios, agregando a la ayuda “bien intencionada” de la gente que les resuelven sin esfuerzo sus necesidades de dinero, ropa y alimentación (...).
- d) **Crisis de futuro.** Esta condición puede presentarse en varios momentos de “la carrera”, generalmente provocada por un acontecimiento sobresaliente que provoca una ruptura en el entorno, en la vida cotidiana y en consecuentemente en el mundo interno. Esta presión contextual obliga a realizar cuestionamientos sobre el futuro. Por ejemplo: la muerte de algún compañero, la pérdida de seguridad en un sitio o una intervención personalizada realizada por un educador callejero (...)

- e) **La juventud callejera.** Es una realidad de la que poco se habla, su presencia en las calles está en ascenso y la mayor parte de programas educativos carecen de una respuesta especializada, por lo que los jóvenes tienen que adaptarse a lo existente si desean atención. Son hombres y mujeres que han permanecido en la calle durante varios años, teniendo repetidos ingresos a programas y/o espacios carcelarios; viven una dependencia profunda a las drogas y en muchos casos presentan lesiones de tipo neuronal y/o padecimientos psiquiátricos (...) (Pérez García, 2003, pág. 11)

Dichos modelos para explicar de manera secuencial el fenómeno de callejerización, surgen por primera vez de la experiencia callejera colombiana y de su respectiva sistematización académica<sup>3</sup>

En la presente investigación tomaremos como un referente importante estos modelos secuenciales, para dialogarlos a la luz de los hallazgos de la investigación; teniendo, sin embargo, siempre presente que esquematizar procesos tan complejos y dinámicos como la vida callejera, puede llegar a restar profundidad al análisis social.

A continuación, definiremos la categoría analítica con la que entenderemos y enmarcaremos finalmente a los *hombres particulares* que componen nuestro estudio.

#### **1.4 Aproximación conceptual de nuestra población objetivo.**

Para Ricardo Luchinni, sociólogo experto en el fenómeno callejero y profesor emérito de la universidad de Friburgo, existen *carreras del niño de la calle* largas e intensas y otras cortas y poco comprometidas (Lucchini, Niño de la calle: identidad, sociabilidad, droga, 1999, pág. 28).

En la presente investigación optamos por escoger perfiles con una *larga e intensa* carrera de calle.

Es decir, los perfiles que integran la presente investigación, tal y como lo comentamos en la introducción de esta tesis, se componen en su mayoría por los famosos *niños de la calle*. Esos famosos que llegaron a calle a edades tempranas empero rehusaron salir del nicho callejero y que dejaron de ser *niños*, por lo que, para muchas organizaciones y programas de intervención, dadas las exigencias sociales de la adultez, se volvieron inexistentes<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Véase: (Liebel, 1992)

<sup>4</sup> Para más información acerca de cómo las OSC y las instituciones gubernamentales condicionan el apoyo e invisibilizan a la población adulta que vive en las calles, véase: (Ruiz Coronel, 2017, pág. 106)

Se propone investigar sobre la vida de personas que componen, en palabras de Juan Martín Pérez, *la realidad de la que poco se habla*: hombres y mujeres adultos que han permanecido en calle durante muchos años (Pérez García, 2003, pág. 11).

En este sentido, nos despojaremos en primera instancia de la categoría analítica *niño de la calle* para analizar la realidad social del grupo estudiado, pues se hace evidente que los hombres que componen la presente investigación ya no son niños; además, la noción de infancia y el lugar de tutela y protección que el adulto le ha conferido a esta palabra en la actualidad dificulta el entendimiento analítico de la vida de calle desde una perspectiva identitaria, evolutiva y cultural.

En consonancia, compartimos la perspectiva y la categoría analítica de *callejeros* que propone Juan Martín Pérez (Pérez García, 2003), al argumentar que es una categoría que surge desde la identidad asumida de los propios *actores sociales* que se encuentran en calle, más allá de las apelaciones morales que la mirada adultocéntrica quiere conferir al entendimiento conceptual de la vida de calle.

Los callejeros nos hablan de sujetos que han tomado las riendas de su vida, disfrutado o padecido su cuerpo desde una experiencia de vida y nivel de maduración particular (...), las y los chicos que encuentran en la calle un espacio para obtener ingresos y vivir en calle es más común escucharles decir: soy callejero. Esta identidad establece una forma de interacción con su entorno y es posible que no coincida con la mirada adulta que como ya referimos busca tener poder sobre la infancia a través de la construcción de un mundo conceptual basado en la imposición (Pérez García, 2003, pág. 15).

Los hombres que componen la presente investigación han tenido un grado de maduración particular en calle, jamás estático, ni mucho menos lineal. Muchos de ellos, a partir de su proceso de vida, se han asumido a sí mismos como *callejeros*, por lo que, en la presente tesis, sin contar con ninguna otra agenda, más que el lograr el entendimiento profundo de la complejidad del fenómeno callejero, nos aproximaremos conceptualmente a esta población, a partir de dicha *identidad asumida*.

En consonancia, de aquí en adelante, cuando hablemos de *callejeros*, no nos referiremos, ni apelaremos *a la totalidad* de los hombres que viven en la calle, pues como vimos en la introducción de la presente tesis, el mosaico de las poblaciones que integran el espacio callejero puede llegar a ser de una heterogeneidad *extrema*.

Al hablar, sin embargo, de *callejeros*, hablamos de lo que nos interesa y compete en la presente investigación: estudiar la transformación de masculinidad particular de individuos profundamente identificados con el grupo y el espacio callejero, con un grado de *callejerización intenso*.

En resumen, en la presente investigación ocuparemos la etiqueta de *callejero* puesto que dicha etiqueta incorpora tácitamente la variable de *callejerización*.

## A manera de preludio.

### El adulto en la calle: La sanción de su desviación.

Cuando nosotros estábamos chavillos, tuvimos un montón de oportunidades. A mi mucha gente me adoptó, mucha gente me cargaba, pero yo crecí...no es lo mismo ahora que estamos grandes. A los niños les dicen, sabes qué vente, pídete lo que tú quieras. Te compran todo, te compran ropa<sup>5</sup>.

**Panzón.**

Si los niños y niñas de la calle se encuentran protegidos por una ola de esfuerzos institucionales volcados a atender y a corregir su desviación, pues dada nuestra herencia moderna, su protección, tutela y *encarrilamiento* se nos vuelve una obligación de índole moral; para los adultos que viven en la calle la visibilización gubernamental de esta población, el contexto social en el que viven, la protección y el respeto de sus derechos humanos es muy distinto.

Dadas las exigencias sociales de la adultez, los adultos en calle viven el rechazo y las reprimendas sociales que devienen como castigo por salirse de lo que se espera de ellos tanto hombres y mujeres *responsables*. Aun cuando, ese callejero adulto hubiese sido un *niño de la calle* con el que la sociedad empatizaba y ansiaba proteger, cuando este niño desarrolla rasgos adultos tales como el *vello facial* o una *corporalidad desarrollada*, el entorno social en el que vive se transforma en uno completamente distinto y hostil<sup>6</sup>

Se ha de ha demostrado que hay grupos sociales que mueven casi naturalmente a la compasión- como los niños y las niñas- y grupos sociales que fácilmente detonan reacciones represivas- como los jóvenes de sexo masculino-. Los jóvenes callejeros no sólo carecen del capital social necesario para satisfacer las expectativas sociales de normalidad, sino que su aspecto además delata un modo de vida que atenta contra dichas expectativas; por eso la interacción con la alteridad está dominada por el miedo, el asco, los prejuicios, la discriminación y la violencia (Ruiz Coronel, 2017, pág. 107)

---

<sup>5</sup> Entrevista realizada por el investigador.

<sup>6</sup> Con los niños, dada nuestra concepción moral, como sociedad les hemos fallado. Protegerlos de su desviación se nos vuelve una obligación. Los adultos en cambio, son vistos como responsables de sus decisiones y culpables de su desviación; aún cuando ese mismo adulto haya sido, cuando niño, un niño de la calle.

Ese adulto en calle pasa ahora a ser tratado como un *mal viviente* o un *inútil*, y como veremos más adelante cuando hablemos de lo que se ha escrito desde la *sociología de la desviación*, pasa a ser tratado como un *desviado* que incorpora inmediatamente un *status tipo maestro*, pues la sociedad que antes lo protegía y atendía de su desviación, ahora la sanciona.

Tómese como ejemplo los relatos de estos jóvenes callejeros a los que tuve oportunidad de entrevistar:

**¿Qué cosas les dicen en la calle? ¿Qué les dicen?**

**Tutsi Pop:** Pinches mugrosos, váyanse a bañar...

**¿Qué más?**

**Panzón:** Hueles feo...

**¿Huevones les dicen?**

**Tomás:** ¡Sí, pero no somos huevones!

Si bien los *niños de la calle* son victimizados, hasta el extremo de no ser tomados como sujetos con capacidad de agencia, el destino de la población adulta desviada no es mejor, pues en muchos de los casos esta población es discriminada por no cumplir con el modelo hegemónico adulto de hombre y de adulta mujer que la sociedad espera que cumpla. El acto de vivir en calle, drogarse, dormir de día, no tener un empleo socialmente aceptado y reconocido, conlleva una serie de consecuencias sociales que gestan un ambiente violento hacia las mujeres y los hombres *callejeros*.

Dividiendo el rechazo que viven los callejeros adultos en por lo menos tres dimensiones, podríamos hablar de la violencia que viven por parte del *Estado*, la *sociedad* y la *familia*.

### **Violencia por parte del Estado**

Testimonios que van desde la actuación de diversas agencias del Estado como policías, procuradurías, hospitales, etc, como garantes del orden y de la normalidad violan flagrantemente los derechos humanos de las poblaciones callejeras: detonaciones de balas de goma y de pintura en la noche que les impide conciliar el sueño, numerosos actos de limpieza social o fabricación de delitos y su encarcelamiento injustificado, condicionamiento o negación de servicios médicos, son experiencias frecuentes, tal y como señaló César, en una entrevista realizada,

**¿Y creen que cambia la manera en cómo los ve la gente? Por ejemplo, ¿cómo ve la gente a tu hermano y cómo te ve a ti que vives en la calle?**

**César:** No pues sí wey...no mames, si conocieras a mi hermano verdad de Dios te cagas...Nada más de hablar por teléfono. Mi hermano vino a México en su camioneta, y andábamos ahí por Ciudad Azteca, y mi hermano a un policía le decía...lo respetaba machín "lo que usted quiera joven" y acá y allá por su forma de ser de él.

**¿Y cambia un poco el trato de la tira contigo?**

**César:** Machín...

**¿Cómo te ve a ti la tira?**

**César:** Me ve como con una cicatriz en el labio, como con mi mirada perversa, como con mi estatura que es más de 1.85, estoy tatuado, tatuajes de la calle y ropa de chavo y ya estoy ruco... ¿Cómo le llaman? Chavo ruco.

**(risa)**

**César (agresivo):** Sí wey, aunque te de risa, o sea estamos en una honestidad. Así me ve la tira, me ve como que...me dicen "disculpe joven" pero cuando yo volteo me dice "ah chinga, no mames a ver qué pedo"

Como se puede observar en el fragmento de la entrevista, la apariencia es central en el trato que reciben por parte de instancias estatales, principalmente la policía.

### **Violencia por parte de la sociedad**

También se ha documentado la creencia que tienen los mismos *callejeros* acerca de que el atropellamiento que muchas veces sufren, no se debe únicamente a su estado ético o toxicológico, sino que se debe a que a las personas con automóviles *se les hace fácil* atropellarlos, puesto que, además de tener impunidad por la vulnerabilidad en la que se encuentran las poblaciones callejeras, su existencia les genera animadversión.

Del mismo modo, muchas veces los callejeros tienen conflictos con los vecinos, pues estos les adjudican la mala imagen y los malos olores de su colonia, temiendo los callejeros no sólo a que les avienten agua mientras duermen, sino que les prendan fuego.

**Memo:** Apenas acaban de atropellar a uno, pero también lo veo así, porque pues, Insurgentes siempre está lleno de carros. No es un lugar en donde puedes subirle e ir rápido y pues yo pienso que sí, si el chavo va caminando también puede que sea una represalia de que lo vean y se lo aventaron,

¿no?, porque lo veo en esa situación de cuando estás en Insurgentes ahí no puedes pisarle, entonces si tú ves una persona tienes el chance de pisar el freno.

**-O sea que no es un accidente, pues-**

**Memo:** Ajá, o sea yo siento que sí son represalias.

**-¿Y por qué será?-**

**Memo:** Por lo mismo de que los chavos siempre andan caminando así, drogándose, entonces la gente, se cansa de verlos, o de estar pidiendo. Yo pienso, más en Insurgentes que es gente de oficina, gente fresona, pues ven a las personas así, los ven “acá” y dicen “no pues siempre anda pidiendo, hazlo para allá, mugroso” Entonces yo creo que se suben a su carro y se preguntan si nadie los está viendo.

Como se observa en el fragmento de la entrevista realizada en calle, el rechazo social y la violencia es una probabilidad recurrente en la experiencia de estos jóvenes.

### **Violencia por parte de la familia**

Muchos de los *callejeros* que llegan a calle por primera vez cuentan con redes familiares al llegar a este sitio, sin embargo, el modo de vida *desviado* y la discriminación que deviene de esta decisión no sólo está presente en el lugar que habitan, sino que muchas veces lo encuentran en las mismas redes familiares que aún no han perdido, pero que cada vez les incomoda más mantener por el enojo de no ser bajados de drogadictos, inútiles, o rateros entre sus propios familiares.

Los ejemplos de este tipo de violencia, quizás la más *íntima, personal y sentida*, los encontraremos dentro del siguiente capítulo de la presente investigación, cuando hablemos finalmente sobre el *estatus tipo maestro* y lo que se ha escrito desde perspectivas teóricas tales como la *sociología de la desviación*.

## Capítulo 2

### Sociología de la desviación

#### Objetivo del capítulo

El presente capítulo tiene como objetivo aterrizar conceptualmente a los *hombres callejeros* que componen la presente investigación, a partir de las coordenadas teórico-metodológicas esbozadas por la *sociología de la desviación*.

En este sentido, revisaremos principalmente autores como Howard Becker y Randall Collins, los cuales nos brindarán las pistas necesarias no sólo para contextualizar teóricamente el ambiente social de rechazo en el que viven los hombres callejeros adultos, sino para pensar desde distintas perspectivas sociológicas, la conformación de los *grupos sociales desviados* y los fenómenos identitarios que devienen como producto de la experiencia social de contar con una etiqueta de *desviación*.

#### 2.1 Pensar la desviación desde la sociología

Vivir en la calle escapa de muchos de los patrones desde los que fuimos socializados las y los lectores de la presente tesis. La concepción del espacio público pensado como un espacio de apropiación, intimidad, cuidado, y ejercicio de la sexualidad, la mayoría de las veces nos lleva a rechazar el fenómeno de la vida en calle, poniendo etiquetas de gente *desviada* y *marginada*.

En la historia reciente de la Sociología, el estudio del *fenómeno de la desviación* ha resultado de sumo interés. Sin embargo, el explicar qué lleva a las personas a alejarse de los patrones normativos hegemónicos ha intrigado no sólo a la sociología, sino también a otras disciplinas tales como la psicología, la ciencia política, o el derecho penal. El tema que nos preocupa en la presente investigación, el de los hombres adultos que viven en la calle, se instaura fácilmente en la corriente sociológica que se dedica a estos estudios.

El encauzar al desviado, sancionarlo o en el mejor de los casos entenderlo, ha cobrado importancia no sólo en la academia, sino también en distintos organismos gubernamentales y organizaciones de la sociedad civil que atienden a estas poblaciones y justifican su función institucional.

Tal y como se señaló en el primer capítulo, a lo largo de la década de los 80s y sobre todo de los 90s surgieron en México organizaciones de la sociedad civil que tenían como principal propósito y meta institucional, proveer de herramientas a la personas que viven en la calle para que eventualmente dicha población pudiese salir del espacio público e insertarse en los patrones de normalidad y de proyecto de vida hegemónicos en nuestra sociedad desde su espacio familiar en ámbito privado: vivir bajo un techo, insertarse en el mercado laboral formal y poder formar una familia que a su vez estuviera inscrita en otras instituciones macro sociales como la escuela, las leyes y el Estado.

Generalmente los estudios de la desviación y las principales instituciones que atienden a estas poblaciones no suelen cuestionar la etiqueta de *desviado* en sí, sino que la aceptan como algo dado y construyen modelos de intervención social y análisis teóricos a partir de esta etiqueta. Desde la sociología y sobre todo desde el interaccionismo simbólico surgido en la Escuela de Chicago en la segunda mitad del siglo XX, el enfoque ha sido distinto.

Como veremos en el presente capítulo, desde el interaccionismo simbólico si no se cuestiona ni problematiza la etiqueta de desviado, sólo se aceptarán y se adoptarán como correctos y válidos los valores morales del grupo que ha establecido ese juicio y esa etiqueta (Becker, 2009). Esto, además de peligroso, resulta árido intelectualmente hablando, pues resta profundidad y complejidad a un tema tan sustancioso y heurístico como el de las poblaciones etiquetadas como desviadas.

En la presente investigación, lejos estarán los discursos apegados al *deber ser* y más bien trataremos de entender y desentrañar la construcción de la etiqueta del *desviado*, tomando en cuenta que su complejidad radica en que se trata de una valoración construida socialmente.

Uno de los precursores del estudio de la desviación desde la sociología, Howard Becker, argumenta que históricamente desde esta disciplina han surgido intentos explicativos que buscan descubrir los motivos circunstanciales y materiales por los cuales las personas que se encontraban en una situación determinada se vieron forzadas u optaron por desviarse de la norma. Es decir, se trata de estudios que sitúan las causas de la desviación en el momento social del individuo desviado o en el mejor de los casos en los factores sociales que provocaron su accionar.

Para el autor del clásico libro *Outsiders, Hacia una sociología de la desviación*,

...si se parte del hecho de que la desviación parte de premisas que presuman que las infracciones a la norma son inherentemente desviadas y por lo tanto den por sentadas las situaciones y procesos de esa valoración, estarán dejando de lado un aspecto muy importante (Becker, 2009, pág. 28).

El aspecto importante que se deja de lado tiene que ver con la parcialidad de poner énfasis y catalogar como desviación a las conductas que violan normas y no reservar el término de *desviado* más bien para aquellos a quienes algún segmento de la sociedad ha etiquetado de esa manera. Para Howard Becker, poner la mirada también en los valores de ese segmento de la sociedad y en la relación de poder del grupo que instauró exitosamente sus normas y sus etiquetas de desviación a quienes no las cumplieran, conlleva a abarcar toda la complejidad de ese fenómeno social.

De modo que no se trata de ignorar las circunstancias materiales, ni los factores sociales que conllevan a los individuos a actuar de maneras diversas, se trata más bien de entender en primera instancia el proceso político de la creación de las normas por determinados grupos sociales y el grado de éxito de estas al crear las etiquetas de *desviación* y *marginalidad*.

Recuperar el enfoque impulsado por este autor y otros que veremos más adelante, implica aceptar que todos los grupos sociales, incluso los más marginados que pensemos, establecen reglas y sanciones, que a su vez instauran y diferencian los comportamientos correctos y apropiados de los comportamientos equivocados y prohibidos. Para Howard todos los grupos sociales, intentan aplicar reglas y es probable que en ese contexto surjan infractores que sean vistos como *individuos especiales*, incapaces de vivir según normas acordadas por ese grupo, y, por lo tanto se conviertan en individuos vistos como no merecedores de su confianza y sufran el etiquetamiento de outsiders o de marginales (Becker, 2009, pág. 21).

Si bien Becker define marginal como “Aquellas personas que son juzgadas por los demás como desviadas y al margen del círculo de miembros normales de un grupo” (Becker, 2009, pág. 34). El término en este sentido cobra una doble dimensión, pues desde el punto de vista de los individuos que son etiquetados como desviados, marginal también puede ser el juez que dicta las reglas que se los acusa de romper, o el policía que obliga y se cerciora de su cumplimiento.

Al respecto, Becker define a la desviación de la siguiente manera:

Consideraré la desviación como el producto de una transacción que se produce entre determinado grupo social y alguien que es percibido en ese grupo como rompe-normas (Becker, 2009, pág. 29).

Hasta dónde estará dispuesto un grupo a intentar imponer sus reglas sobre otros grupos de la sociedad nos lleva a otra serie de preguntas en cuya respuesta no profundiza mucho el propio Becker, empero es importante señalar que hay grupos herméticos que no tienen el mínimo interés de imponer sus reglas, etiquetas y sanciones a otros grupos, por más poder político y económico

que tengan, pues dichas reglas internas le dan sentido y pertenencia hermética al propio grupo; tómesese como ejemplo el caso de los judíos ortodoxos y sus prohibiciones kosher sólo aplicables para ellos.

En contraparte, los grupos cuya posición social y sobre todo ideológica les confiere armas y poder para hacerlo, están en mejores condiciones de imponer sus reglas a otros grupos.

Las distinciones de edad, sexo, etnia y clase están relacionadas con las diferencias de poder, que a su vez explican el grado en que cada uno de esos grupos es capaz de imponer sus reglas a los otros. (Becker, 2009, pág. 36)

Pensemos en el tema que nos ocupa en la presente investigación, el de la gente que vive en la calle. El hecho de que el espacio público hoy en día sea concebido y reglamentado desde el Estado como un espacio en el que se promuevan ciertas convivialidades tales como el consumo, el desplazamiento y el flujo del capital, fomenta a que se rechacen y sancionen todas las actividades que se escapen de esa concepción, y posteriormente se les etiquete como comportamientos (mejor dicho personas) desviados de las buenas costumbres.

Empero como bien señala Becker, este proceso no es estático ni mucho menos lineal:

Además de que la desviación es producto de la respuesta de la gente a ciertos tipos de conducta, a las que etiqueta de desviadas, tampoco debemos perder de vista que las reglas que esos rótulos generan y sostienen no responden a la opinión de todos. Por el contrario, son objeto de conflictos y desacuerdos: son parte del proceso político de la sociedad (Becker, 2009, pág. 37)

La disputa por el espacio público y la definición de su correcto uso, es un claro ejemplo de lo anterior. Aunado a esto habría que agregar a la complejidad de la discusión que en las sociedades modernas las personas pueden pertenecer a distintos grupos sociales al mismo tiempo, y mientras por un lado permanecen leales a las reglas de un grupo, por otro pueden estar rompiendo otra serie de normas y compromisos con otros grupos lo cual los haría meritorios de etiquetamientos y sanciones.

En este sentido y ante la imposibilidad de tratarse de una categoría homogénea y causal, *desviado* será quien haya sido exitosamente etiquetado como tal. Como dijimos, la desviación no es una cualidad intrínseca del acto que la persona comete en sí, sino una consecuencia de la aplicación de reglas y sanciones sobre el infractor, es decir depende entonces de la forma en que los otros reaccionan ante él. En determinados momentos de la historia, grupos sociales han sido exitosamente etiquetados por la gran mayoría de la sociedad como desviados y después han dejado

de estarlo, tal es el caso de las personas homosexuales que hasta apenas hace 3 décadas figuraban en la lista de trastornos y enfermedades mentales de la Organización Mundial de la Salud (OMS<sup>7</sup>).

De la misma manera, las reglas suelen ser aplicadas con más fuerza sobre ciertas personas que sobre otras. Howard Becker habla de estudios sobre delincuencia juvenil entre procesos legales que afrontan jóvenes delincuentes de clase media que no llegan tan lejos como los procesos penales contra jóvenes de barrios pobres.

Es decir, también el grado en que un acto sea tratado como desviado depende de *quién* lo comete y de *quién* se siente perjudicado por él.

Como veremos más adelante, en el caso de la gente que vive en la calle, muchas con familias de origen pobres, las reglas y sanciones se aplican de manera fuerte y arbitraria por parte de las organizaciones gubernamentales; esto nos habla de que nos encontramos ante un grupo fuertemente etiquetado como desviado, no solo por parte de los organismos gubernamentales, sino por parte de la sociedad en general.

¿Qué repercusiones tiene esta etiqueta en los hombres callejeros que componen nuestro estudio? El objetivo del presente capítulo es dotar al lector de un marco conceptual para que en capítulos posteriores analicemos el peso que conlleva la etiqueta de *desviado* en la construcción de masculinidad de los *callejeros* pertenecientes al grupo social desviado.

Detengámonos antes a explorar conceptualmente la construcción social del *desviado*, su *carrera de desviación*, el grupo social con el que confluye y su sentido de pertenencia.

## 2.2 Sociología del conflicto y los rituales de interacción.

La etiqueta del desviado, pensada como el éxito del cumplimiento de la norma, sea de tipo penal o social, nos lleva primero a preguntarnos: ¿De dónde surgen las normas y en dónde se generan los sentimientos de membresía grupal que dan pie al nacimiento de los grupos sociales?

---

<sup>7</sup> Véase: <http://noticias.universia.net.mx/cultura/noticia/2016/05/17/1139527/oms-elimina-homosexualidad-catalogo-enfermedades-mentales.html>

Desde el estudio de los rituales de interacción dentro de la microsociología, podríamos acercarnos a este acertijo si se tiene presente el componente moralizador y normativo de los rituales que impactan y transforman la vida y el sentido de pertenencia de los individuos; sobre todo sería de sumo interés para la investigación, si se toma en cuenta que los rituales sociales generan solidaridad interna en los grupos sociales.

Goffman, por ejemplo, define ritual de la siguiente manera:

Uso el término ritual, porque esa actividad, por informal y secular que sea, representa para el individuo un modo en que debe delinear y atender a las implicaciones simbólicas de sus actos cuando está en la inmediata presencia de un objeto de especial valor para él (Goffman, 1967, pág. 57)

Durkheim de manera similar define ritual en las *Formas Elementales de la vida religiosa* como

“Los ritos son las reglas de comportamiento que prescriben cómo debería conducirse un hombre ante esos objetos sagrados (Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, 1912:2012, pág. 90).”

Randall Collins, siguiendo esta línea conceptual, argumenta en su libro *Cadenas de rituales de interacción* (Collins, 2009), que los *rituales de interacción* (RI) no son más que un conjunto de procesos que producen una creencia, o para efectos de nuestro tema, una energía infusa de moralidad que hace al individuo y a su grupo sentirse enaltecido.

Es decir, existe un componente social que nos hace incorporar la norma e interiorizarla, creer en ésta, y no solo acatarla ciegamente o imponerla. En este sentido, Collins retomando el análisis de Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa* afirma que:

La resaltada experiencia de la intersubjetividad y fuerza emocional vivida en los rituales del grupo es lo que genera la concepción de lo bueno; cuanto se le opone es el mal (Collins, 2009, pág. 35)

Parecido es el análisis que realiza Goffman sobre las consecuencias de la ruptura o el incumplimiento de un decoro ritual por parte de un individuo, al afirmar que cuando este tipo de rituales se rompen los presentes sienten una especie de incomodidad moral que puede llevar desde un reproche humorístico al infractor, hasta en casos extremos un enfado y un etiquetamiento a este como “enfermo mental<sup>8</sup>” (Collins, 2009). Esto es así ya que los rituales exitosos instauran una sensación de orden social que les da sentido a los miembros de un grupo, mismo que es roto por el infractor,

---

<sup>8</sup> O para efectos de nuestra investigación: un “desviado”.

por lo que el equilibrio ritual puede restaurarse siempre y cuando este individuo pida disculpas y estas sean aceptadas.

Explicar al ritual como fuerza moralizadora y normativa e identitaria, conlleva a tomar en cuenta el grado de satisfacción que este ofrece a sus involucrados. La participación en estos actos rituales procura a un individuo un tipo de *energía gratificante* que Randall Collins denomina *energía emocional*. El acto de reunirse, ya sea casual o intencionalmente, enfocar su atención sobre un mismo objeto y vivir de manera conjunta ese momento, desarrolla micro-ritmos corporales y emociones que entran en consonancia recíproca.

Para Durkheim, ese proceso que desemboca en un momento compartido, puede suceder en la intensificación de la propia experiencia individual. *Efervescencia colectiva o conciencia colectiva* es la electricidad que se genera al sintonizarse físicamente los cuerpos cuando viven un momento compartido, y que los transporta a un nivel extraordinario de emoción (Collins, 2009).

Sobre esto Collins complementa,

A medida en que los partícipes se centran cada vez más en su actividad compartida y toman conciencia de qué hacen y sienten unos y otros- y de esta misma percepción, común a todos- experimentan su emoción común con tal intensidad que domina su conciencia. A medida que el ritual procede, crece el entusiasmo de los componentes de un público que no cesa de aclamar, los participantes en un servicio religioso asumen una rectitud más respetuosa y solemne y los asistentes a un funeral sienten como su pena se agranda (Collins, 2009, pág. 73)

Para Durkheim, así como para Collins, la experiencia de una conciencia mutua y una exaltación emocional intensa generan emblemas grupales, indicadores de una identidad grupal. El motivo de que busquemos un emblema, básicamente es el resultado de nuestra necesidad de que el sentimiento perdure en nosotros para futuras ocasiones, pues somos incapaces de considerar una entidad abstracta.

Al menos eso indican los hallazgos de Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa* (Durkheim, 1912:2012), en donde afirma que la *efervescencia colectiva* despierta en los grupos la idea de unas fuerzas externas que los enardecen y dominan, siendo dentro de la misma efervescencia el surgimiento de las ideas religiosas y la cristalización de esos sentimientos en objetos sagrados tales como los *totems*.

Un emblema u objeto simbólico podrá ser efectivamente un objeto sacralizado, el cual mediante el rito prescribiría al grupo cómo debiera manejarse este ante él; empero el análisis de los rituales de interacción cobra relevancia para la sociología general, cuando se reconoce que no sólo los objetos pueden ser sacralizados, sino también personas e ideas.

Y así, hoy igual que ayer, vemos que la sociedad sacraliza constantemente objetos antes ordinarios. Si se enamora de un hombre y cree hallar en él las principales aspiraciones que la mueven, así como los medios de satisfacerlas, lo elevará sobre los demás y, por decirlo así, lo deificará.(...) La sociedad, además de hombres, consagra también objetos, especialmente ideas. Si un pueblo comparte unánimemente una creencia, entonces, por las razones que antes señalamos, prohíbe tocarla, negarla o discutirla (...) (Durkheim, 1912, pág. 243)

Este enunciado tiene repercusiones intensas para el análisis social, pues en sociedades modernas y heterogéneas como las latinoamericanas, en donde se pueden confluir en varios grupos sociales a la vez, esta pauta sirve como llave para entender procesos desde la sociología del conflicto y de la desviación.

Para Collins un factor de complejidad en el análisis social y tal vez de respuesta al dilema de ¿Qué es lo que mantiene unida a toda una sociedad tan heterogénea?, es que algunos grupos disponen de más recursos para realizar rituales que otros; esos grupos se hacen así con símbolos más impactantes, que infunden más energía emocional a sus miembros, y que poseen una mayor solidaridad interna de la que pueden servirse para tiranizar a los que tienen menos medios. No sólo eso, sino que existe una estratificación aún en el interior del grupo congregado, en donde existen individuos privilegiados respecto a otros por su mayor proximidad al centro del ritual.

Para decirlo en pocas palabras, los rituales tienen un doble efecto estratificador: discriminan entre incluidos y excluidos de él y, dentro del ritual, entre líderes y seguidores; de ahí que sean mecanismos clave, y podríamos decir que las armas decisivas, en los procesos de conflicto y dominación (Collins, 2009, pág. 64)

#### Bases ontológicas.

Desde la teoría de los rituales de interacción, *desviado* sería aquel que no se ajusta a la moralidad del grupo y que por lo mismo infunde rechazo y sensación de sacrilegio. No debe tomarse a menos esta teoría y pensarse únicamente a los rituales como aquello lejano que reglamenta y da sentido a comunidades indígenas de alguna selva lejana. Por el contrario, la fuerza de esta teoría desde la

microsociología radica en que ningún comportamiento, por más moderno e individual que pensemos, está exento de los alcances analíticos de lo que proponen los interaccionistas.

En palabras de uno de los principales estudiosos de los rituales desde la sociología, Emile Durkheim:

Incluso hoy, por grande que sea la libertad que mutuamente nos concedemos, un hombre que negase absolutamente el progreso o hiciese befa del ideal humano que es caro a las sociedades modernas produciría el efecto de un sacrilegio (Durkheim, 1912, pág. 244)

En este sentido y para saber en dónde estamos parados, cabría preguntarse qué entienden por *individuo, sociedad, y capacidad de agencia* los interaccionistas simbólicos para así poder entender procesos de grupos que no son afines a algunas normas, y que sin embargo las siguen pues el costo social de no hacerlo es mucho; también se busca entender, en contraparte, a los grupos que no siguen esas normas pues su proceso simbólico y ritual de vida los llevó a identificarse intensamente con otros ideales y normas, sufriendo como consecuencia el rechazo del grupo dominante, cuya moralidad en el resto de la sociedad tiene más impacto y eco<sup>9</sup>.

Durkheim en su análisis de los rituales de interacción, retomado desde la microsociología, piensa a la sociedad no como una unidad abstracta de un gran sistema social, sino como grupos de gente reunidos en lugares concretos que sienten solidaridad recíproca por efecto de su participación ritual y del simbolismo cargado emotivamente de los rituales. En este sentido ante la pregunta básica de ¿qué mantiene unida a una sociedad? Durkheim apuntaría a un análisis sobre los rituales sociales de esa sociedad que genera una intensidad variable de momentos a otros. Es decir, la cohesión social de las sociedades no es estática, sino variable (Collins, 2009).

*Individuo*, en Collins, es concebido como un flujo temporal que las situaciones dinamizan, es decir, dicho radicalmente, un individuo no es más que el aceite de las cadenas rituales de interacción. Es importante señalar que desde el enfoque microsociológico que recupera Randall Collins, la situación (el proceso de emociones compartidas), siempre será el punto de partida explicativo en sus análisis. En este sentido el concepto *capacidad de agencia* sería matizado por el sociólogo, al considerar que no existe esta capacidad de conciencia en tal magnitud, sino que más bien lo que existe es una propensión situacional de los cuerpos hacia ciertos símbolos culturales (Collins, 2009).

---

<sup>9</sup> Tal es el caso de los perfiles callejeros que componen la presente investigación.

Lo que la gente cree que cree en un momento dado depende del tipo de RI que se da en su situación: las personas pueden sentir honrada y genuinamente las creencias que expresan, especialmente en situaciones conversacionales que piden un alto grado de énfasis emotivo (Collins, 2009, pág. 68).

Al pensar el cambio social y la agencia, el académico prefiere describir a la *capacidad de agencia* como un tipo de energía que anima a los cuerpos humanos y sus emociones. Energía que brota de las interacciones, de situaciones locales que generan intensidad y un foco común, y cuya intensidad calienta o enfría la caldera de los rituales de interacción.

La estructura local de interacción genera y conforma la energía de la situación. Esa energía puede dejar tazas que se transmiten a otras situaciones por medio de las resonancias emocionales de los cuerpos individuales, que se difuminan con el tiempo, pero que pueden durar lo bastante para cargar un encuentro ulterior, engendrando así sucesivas cadenas de efectos (Collins, 2009, pág. 21).

### 2.3 Compromiso.

¿Cómo entender que una sociedad tan heterogénea como la moderna, en donde las personas pueden pertenecer a distintos grupos sociales al mismo tiempo, la gente convencional no lleve a la práctica sus impulsos desviados? No estamos ante un tema de fácil salida. Bien apuntaba Becker que, en las sociedades modernas, las personas pueden por un lado permanecer leales a las reglas de un grupo, y por otro pueden estar rompiendo otra serie de normas y compromisos con otros grupos.

¿A qué grupo permanecer leal? El sociólogo señala que no hay razones para suponer que sólo quienes finalmente se desvían de la norma tienen de verdad el impulso de hacerlo. Muchas de las personas, más de las veces, sentimos impulsos desviados, empero somos capaces de contenerlos por las innumerables consecuencias sociales y hasta jurídicas que podrían acarreararnos el hecho de entregarnos de lleno a estos.

En este sentido los “normales” contraemos un compromiso pues existen lealtades institucionales de las que tenemos mucho que perder si rompemos con estas. Así, define *compromiso* como el:

...proceso por el cual diversos tipos de intereses se alían para sostener ciertas líneas de comportamiento que parecen formalmente externas a ellos (Becker, 2009, pág. 46).

Collins, por su parte, piensa que en las sociedades modernas los individuos se encuentran ante un incesante flujo de situaciones o, como definimos líneas arriba, se encuentra ante un incesante flujo

de proceso de emociones compartidas. Existen, empero condiciones culturales y estructurales que constituyen los ingredientes principales de los rituales de interacción. Aunado a esto, solamente los RI (rituales de interacción) intensos generan la *energía emocional* más potente y los símbolos más vívidos son los únicos que se interiorizan y que estructuran nuestra personalidad.

En el contexto en el que existen grupos que disponen de más recursos para realizar rituales que otros, esos grupos se hacen así con símbolos más impactantes, que infunden más energía emocional a sus miembros y a los miembros de la sociedad en general, por lo que si para el propio Collins

Generalmente tener una personalidad estable es mantenerse equilibrado a pesar del cambio, de situación a situación, que los RI han de vivirse (Collins, 2009, pág. 67)

Podríamos admitir un punto coincidente con Becker, en el sentido de que la mayoría de nosotros contraemos un compromiso con la norma hegemónica, pues podríamos aceptar, desde el análisis de Collins, que ciertas fuerzas emocionales hegemónicas a las que estamos expuestos, son más impactantes y se ha interiorizado en nosotros de manera más exitosa dado nuestro proceso de socialización. De ahí que podamos también contraer lealtades institucionales y seamos capaces de contener nuestros impulsos desviados.

Empero las pistas ontológicas brindadas por los interaccionistas, desarrolladas en la sección anterior, también dan las pistas para explicar el fenómeno a la inversa, pues la experiencia social intensa también crea objetos simbólicos nuevos y genera energías que impulsan cambios sociales. Si bien el ritual puede ser repetitivo y literalmente conservador, también ofrece ocasiones para que el cambio social o en consecuencia que sus rechazados se abran camino. Recordemos que estamos ante un proceso político de sociedad, ciertamente cambiante en donde no sólo no están exentas dinámicas de conflicto y dominación, sino que también, para poder responder la pregunta de ¿a qué grupo permanecer leal?, debemos de considerar que estamos ante un proceso de historias de vida de cuerpos significantes que siguen, crean y transforman símbolos culturales.

De ahí que sea difícil el determinar qué segmento de individuos se desviarán de la norma y cuáles no. Más bien debemos de rastrear los procesos de emociones compartidas que han hecho en el individuo creer en lo que cree y significar su vida.

Tal y como vimos en el capítulo anterior, la vida de calle no es únicamente un problema *material* que hace a las personas que se encuentran en ella estar y sobre todo permanecer. Por el contrario, se trata también de un tema de pertenencia, identidad, rituales, reglas y nuevos símbolos culturales

en donde estar en calle no supone del todo un estado de abandono total, sino que es una emoción y un sentido que siguen los sujetos del cual obtienen algo que valoran mucho más de lo que se les ofrece a un nivel institucional.

En este sentido, Howard Becker, heredero de la escuela del interaccionismo simbólico, señala que en las sociedades modernas existen individuos que durante su crecimiento por su contexto social, material y geográfico han logrado evitar la conformación de alianzas con la sociedad convencional, y por lo tanto están más en libertad de seguir sus impulsos.

Quienes no tienen una reputación o un empleo fijo que conservar pueden dejarse llevar por ellos: No han apostado nada a la preservación de una imagen convencional (Becker, 2009, pág. 47).

Si se piensa al compromiso a la norma no como algo dado, sino como un proceso paulatino de socialización con otras instituciones en las que el individuo no sólo aprende a pertenecer, sino que se beneficia de estas; será interesante, entonces, contextualizar en la presente investigación, el origen marginal a las poblaciones callejeras. Esbozar sus historias de vida y la relación que mantuvieron, antes de salir a calle, con instituciones sociales tales como la familia, la escuela, el Estado.

El joven de clase media no abandonará la escuela porque su futuro laboral depende de la cantidad de educación que reciba. El individuo convencional no se permitirá interesarse por las drogas, por ejemplo, porque pondría mucho más en juego que el placer inmediato que obtendría y puede sentir que su familia, su empleo y su reputación en el vecindario dependen de que siga resistiéndose a la tentación. De hecho, el desarrollo normal en nuestras sociedades (y tal vez en todas las sociedades) puede ser visto como una serie de compromisos cada vez mayores con las normas e instituciones convencionales (Becker, 2009, pág. 47).

## **2.4 Carrera del desviado.**

Uno de los aportes más interesantes de Becker y que genera un puente intelectual con el análisis de las *cadena de rituales de interacción* de Randall Collins, es precisamente pensar la desviación como un *continuum* o mejor dicho como una *carrera* en donde, como Collins, se tiene presente el proceso de historias de vida de cuerpos significantes que siguen, crean y transforman símbolos culturales, y en donde la identidad de los grupos sociales juega un papel muy importante en el proceso de subcultura.

Como comentamos anteriormente, Becker habla de que la mayoría de las personas son susceptibles a los códigos de conducta convencionales; por lo mismo existen individuos que cometen actos desviados en los que las primeras veces que se desvían de la norma deben lidiar con la carga de culpa. Ante este repentino impulso por ajustarse de nuevo a la ley, el individuo se hace de técnicas para neutralizar este sentimiento. Dichas técnicas varían, pero por lo general sirven para justificar sus actos o minimizar sus acciones, siendo manifiesto su diálogo con las normas y el resto de la sociedad.

Estudios sobre delincuentes dan cuenta de estas técnicas, las cuales Becker cataloga en 4 tipos principales: *bola de billar*, argumentación en la que el individuo se justifica a sí mismo como un sujeto pasivo que fue impulsado contra su voluntad a un acto desviado; *ofensa o daño*, argumentación en la que el individuo minimiza el daño de sus acciones al argumentar que estas no dañan a la sociedad en general; *justiciero*, argumentación en la que el individuo justifica su acción al señalar que hizo el bien haciendo el mal, robándole a un comerciante deshonesto por ejemplo; finalmente está la técnica de la *condena a los condenadores*, en donde el individuo argumenta que quienes lo condenan son unos hipócritas frustrados o unos viles desviados con disfraz (Becker, 2009).

Es decir, vemos a cuerpos significantes que dialogan desde sus conflictos morales y lidian con el resto de la población quizás por el temor de sufrir las consecuencias del etiquetamiento social. Empero, tal y como comentamos en la sección anterior al hablar sobre el perfil escogido para la realización del estudio que se realizará, en la presente investigación no nos interesa tanto los individuos que experimentan con la desviación una vez y luego dialogan con las normas para justificarse y volver a incorporarse a la sociedad, sino que nos interesan más bien los individuos que mantienen su comportamiento desviado por un largo periodo de tiempo: quien hace de su desviación un modo de vida.

Nos interesan, pues, los individuos exitosamente etiquetados como desviados y quienes han organizado su identidad, discurso y solidaridad con un grupo a partir de su patrón de comportamiento desviado.

Para Howard Becker

Uno de los mecanismos que llevan de la experimentación ocasional a patrones de conductas desviadas más sostenidos es el desarrollo de motivos e intereses desviados (...) Basta aquí con decir

que muchos tipos de actividad desviada surgen de motivos socialmente aprendidos. Hasta que no ha tenido una experiencia paulatina de esa actividad, la persona desconoce los placeres que derivan de ella, y se entera de ellos interactuando con desviados de más experiencia (Becker, 2009, pág. 49).

Vemos aquí un importante acercamiento de Becker con la teoría de rituales de interacción, al poner énfasis en que los individuos se incorporan a cadenas de rituales de interacción que los preceden, empero que con su incorporación enfrían o calientan la caldera de los rituales de interacción (Collins, 2009). No sólo esto, sino que también es a partir de la emoción compartida por un grupo, que los individuos aprenden un lenguaje, incorporan símbolos que antes no conocían y los significan y transforman.

El individuo aprende, en resumidas cuentas, a participar en una subcultura organizada alrededor de una actividad desviada en particular (Becker, 2009, pág. 50).

Para dar explicación al proceso en que los individuos generaron un patrón de comportamiento desviado, Becker señala que este proceso se trata de una secuencia ordenada por etapas, o mejor resumido, se trata de una especie de *carrera* en donde cada etapa necesita ser explicada en particular, y lo que puede operar como causa en una determinada etapa de la secuencia puede ser irrelevante a la otra. Es decir, las variables que conducen a una persona a dar un determinado paso hacia el patrón de desviación, pueden no tener efectos sobre ella si no ha llegado al proceso de la etapa en donde es posible dar ese paso.

Supongamos, por ejemplo, que uno de los pasos en la formación de un patrón habitual de consumo- el deseo de experimentar con la droga- es en realidad el resultado de una variable de personalidad o de inclinación personal, como el apartamiento de las normas convencionales. Esa variable personal de alienación respecto de la sociedad, no obstante sólo conducirá al consumo de la droga en personas que están en situación de experimentar con ella por su vinculación con grupos en los que se tiene acceso a la droga (Becker, 2009, pág. 43).

Modelos secuenciales como los descritos en el presente apartado, ya han sido utilizados para explicar el fenómeno callejero. Juan Martín Pérez, visto en el capítulo anterior, propone un modelo secuencial al tratar de explicar *la carrera del niño en calle* y su proceso de *callejerización* (Pérez, 2003).

Su atención se centra en estudiar el proceso de trayectoria secuencial de desviación cada vez mayor, que genera que el individuo en calle adopte una identidad y una forma de vida en extremo desviada. *Encuentro, profesionalización, idilio, crisis de futuro, juventud callejera* son etapas secuenciales con

las que Juan Martín se propone explicar el proceso de conversión de un *niño de casa* a un *niño de calle*

La última etapa que propone, la de *la juventud callejera*, describe de manera precisa el último grado en que el individuo está en el escalón de desviación total y en el que la misma sociedad lo ha orillado a desviarse de más instituciones formales por cargar exitosamente con la etiqueta de desviado.

Sus esfuerzos por salir de la calle se enfrentan con su “inexistencia legal”, carencia de preparación escolar, rechazo en instituciones por su mayoría de edad; quedando como opciones únicas la delincuencia, el tráfico de drogas, los espacios carcelarios o la muerte (Pérez García, 2003, pág. 12).

Para Becker uno de los pasos más cruciales en la carrera del desviado es quizás el de vivir la experiencia de haber sido identificado y etiquetado públicamente como tal. Es en este punto en donde este hecho conlleva importantes repercusiones en la futura vida social y la imagen que se hacen las personas de sí mismas, pues la etiqueta le confiere un nuevo estatus difícil de borrar.

Tratar a un individuo como si fuere un desviado en general, y no una persona con una desviación específica, tiene el efecto de producir una profecía autocumplida. Pone en marcha una serie de mecanismos que conspiran para dar forma a la persona a imagen de lo que los demás ven de ella. En primer lugar, una vez que ha sido identificado como desviado, el individuo tiende a ser aislado de las actividades más convencionales, aún cuando las consecuencias específicas de ese particular accionar desviado no habrían generado el aislamiento de no haber sido por la publicidad del hecho y la reacción de los demás (Becker, 2009, pág. 53).

Es decir, para Becker el tratamiento que la sociedad tiene del desviado puede a su vez profundizar aún más su desviación, pues el estatus de este es un estatus de tipo maestro. Un *estatus maestro* es una valoración social de una característica personal que da más peso al resto de las características de esa misma persona. Es decir, un rasgo de estatus apreciable y deseado de tipo maestro sería, por ejemplo, ser médico. La persona médica, antes que persona posiblemente sea concebida como un médico por toda la valoración social que existe en el entorno de esa profesión, empero es posible que se le niegue en su totalidad su consolidación de estatus si no cumple con los rasgos auxiliares adecuados: ser blanco y hombre.

De la misma manera un estatus maestro es el color de piel. En rasgos de estatus no apreciables, ni deseados socialmente, los estatus de tipo maestro pueden ser un determinante en la persona que lo carga. Pertenecer a lo que socialmente se le conoce como “raza negra” es un estatus que te determina por encima de prácticamente cualquier otra situación; por más rasgos auxiliares que

cuentas, como tu clase social o tu grado de estudios, es casi un hecho que primero serás tratado como “raza negra” y después como licenciado (Becker, 2009). Algo parecido ocurre con el estatus de la desviación.

Para Becker, la etiqueta del desviado es una etiqueta de tipo maestro:

Surge la pregunta: ¿Qué clase de persona rompería una norma tan importante? Y surge la respuesta: Alguien diferente al resto de nosotros, alguien que no puede o no quiere actuar un ser humano moral y que por lo tanto puede romper otras normas importantes (Becker, 2009, pág. 52).

Así como señala Juan Martín, y como vimos en el primer capítulo, las personas que viven en la calle, antes que ser personas son *personas que viven en la calle* por la sociedad que las mira. Si a este hecho se le suma, los costos sociales que devienen de convertirte adulto en la calle o llegar a esta en edades tardías, habría que agregar la doble valoración social que en conjunto se vuelve perjudicial: ser hombre en edad productiva que vive en la calle.

En los hechos les son negados a estos *desviados* empleos formales, servicios médicos, se enfrentan a su inexistencia legal, se les imposibilita ser padres, se les fabrican delitos o se les orilla a cometerlos. Es decir, cargan con el rasgo dominante de su etiqueta de desviación, lo que significa que se profundice aún más esa situación

En esos casos al individuo le cuesta mucho ajustarse a otras normas que no tenía intenciones ni deseos de violar, y se ve forzado a verse a sí mismo como un desviado de otras áreas también (Becker, 2009, pág. 53).

La importancia de la perspectiva de la sociología de la desviación sobre la *carrera de desviación* tiene que ver con que esta carrera no sólo involucra al individuo y al grupo desviado al que se adhiere este y le confiere identidad, sino involucra también a la sociedad en su conjunto que moldea y profundiza su desviación. Es decir, en el análisis desde el interaccionismo simbólico, están presentes los ingredientes estructurales que dan forma a la situación ritual de los grupos sociales desviados; una situación en donde está involucrada la sociedad que los rechaza y los individuos desviados que generan un diálogo, discurso o racionalización de su posición. Este hecho social los lleva a conferir una nueva identidad grupal e individual:

“El último escalón en la carrera de un desviado es integrarse a un grupo desviado organizado... Los miembros de un grupo desviado organizado tienen por supuesto algo en común, su desviación, que les hace sentir que comparten un destino, que están en el mismo barco. De ese sentimiento de

destino compartido de tener que enfrentar los mismos problemas surge una subcultura desviada: un conjunto de nociones y puntos de vista acerca de lo que es el mundo y de cómo lidiar con él, y un conjunto de rutinas basadas en esas nociones. La inclusión en tales grupos solidifica la identidad desviada (Becker, 2009, pág. 56).

### **A manera de cierre de capítulo**

En este capítulo hemos discurrido sobre los bordes analíticos del entendimiento teórico que permite comprender las causas y los efectos de la gestación de *ambientes sociales de rechazo*. Hemos comprendido el surgimiento de los grupos sociales, el sentimiento de membresía grupal, las normas y sus sanciones.

Así mismo hemos analizado el fenómeno a la inversa, es decir, el éxito del cumplimiento de la norma, las sanciones y la instauración exitosa de *outsiders* y *desviados*. Este hecho social nos encamina a comprender el surgimiento y conformación de los *grupos sociales desviados* y los fenómenos identitarios que devienen como producto de la experiencia social de contar con una etiqueta de *desviación*.

En este proceso político de creación de normas y sus sanciones está involucrada toda la sociedad.

En la presente investigación, todos los hombres callejeros entrevistados cuentan con el *estatus tipo maestro* del que habla Becker, que deviene como consecuencia directa por ser hombres que, *en edades productivas*, viven en calle.

Las consecuencias sociales que deviene en este hecho, además de múltiples, *son íntimas*.

A continuación, y a manera de cierre de este capítulo, tomaremos como ejemplo para ilustrar la conformación identitaria del grupo social desviado *callejero*, la conversación mantenida con César: un callejero de 41 años que desde hace más de 30 años vive en la calle y que *ya no puede convencer a su familia de que existe*.

Al finalizar este apartado pasaremos finalmente a plantear las *Preguntas de investigación y objetivos específicos* de la presente tesis.

**¿Tú crees que hay algo que ya no puedas hacer por vivir en calle?**

**César:** Yo lo que considero que ya no podemos hacer es...bueno yo en lo personal pienso que algo que ya no puedo hacer es, pues ahora sí que...convencer a mi familia de que existo. Yo pienso eso de mi persona, porque yo pues ya no puedo recuperar a mis familiares y pues (**baja la voz**) pienso que varios de los callejeros tampoco...

### **¿La confianza se pierde?**

**César:** No, no, no, no, no. Por ejemplo, en Navidad, en Navidad, el 24 es un día en que todas las familias se reúnen, ¿no? Y por ejemplo, yo viví 5 años en la casa de mi padre, 5 años en Coyotepec, era la casa de mi padre con mi madrastra. Los 5 años que me invitaban en la Navidad, ¿Cuántas veces crees que me invitaron a celebrar Navidad con ellos? Ninguna. Y hacían bajones chulos y todo.

### **¿Y tú crees que les pasa por igual a las mujeres y los hombres que viven en la calle?**

**César:** Sí, a varios...¿Quieres que te diga por qué? Porque como yo ya sabía como eran en mi casa, yo iba a pasar la navidad a plaza Soledad, con los homosexuales, con los viciosos, con los drogadictos y con los rateros, y todo... Y ese día del 24 que varios drogadictos tenían a su familia de varo, yo conozco unos chavos que su familia son albañiles, tienen una posición chida, son hasta cristianos, pero el hijo se la fuma, y el mero día ese, el mero día ese, estaban conmigo ahí drogándose. Y yo les decía, ¿Oye carnal, y por qué no te vas a tu casa a pasar la navidad? ¿Y sabes qué me decían?, “es que no me siento a gusto”, Y yo les decía, “¿pues es que cómo te vas a sentir a gusto?”

Por ejemplo en Navidad, en Navidad todos ponen que el pavo, otro pone que la pierna, otro que la ensalada, ¿el drogadicto qué pone? Puros problemas, puros problemas, uno llega a la casa todavía hasta exigiendo hasta haciéndose el víctima. Después de que no puso nada. Y si ve pomos, es el más atascado y la familia dice “chin...”

### **¿Pero es el que más toma o el que piensan que más va a beber?**

**César:** ¡No, no piensan, la familia ya lo tiene así! En una de las navidades mi hermano compró como unos 20 pollos o más y compró unas costillas y sobraban...

Entonces pregunté, ¿podemos ir a comer con ustedes? ¡¿Y sabes qué dijo?! “Sí, pero recuerda que hay niños” ¿Y cómo crees que eran mis amigos? Eran bien buena onda, no eran marihuanos, no tomaban...y tenían vino ellos y cuántas copas crees que nos invitaron...ni una. “Porque nos íbamos a poner locos” y ¿cómo crees que estábamos nosotros? Bien tranquilos, los que estaban locos eran ellos, presumiendo sus alhajas, a sus esposas, a sus hijos, a su ropa, a su carro que tenían ahí estacionado, a sus trabajos y ahí estaban hablando de todo eso...y como yo era “el vicioso”, yo con mis dos amigos ahí comiendo, viendo a la banda, y mis amigos me decían, “¿qué tranza, a poco ese wey es tu carnal? ¿Apoco ese wey es tu primo? Ay apoco sí, se ven bien culeros, mejor vámonos”

Y ya nos fuimos otra vez a su acá, sacamos las monas, sacamos la mota y hasta me robé dos pollos y dos costillas de ahí, los agarré y dije “vámonos”, nos fuimos con nuestros pollos y nuestras costillas...

(...)

Un día yo invité al que le dicen “el Calucha” al hogar de mi hermana. Le dije, “sabes qué Calucha, vamos a ver a mi hermana” y me dijo “va carnal, vamos” Llegamos y ¿sabes qué fue lo primero que hice?, agarré y le dije a mis sobrinitos, “cámara, vengan” y les di de a 20 pesos a cada uno, y le dije a mi hermana, “Carnala, ¿Qué vas a hacer de comer? Y me dijo, “no pues voy a hacer esto y esto otro...”, entonces pues le digo, “vengo con mi amigo para que coma y ahí te va mi medio” y me dice “ay sí, dámelos” Se los doy y llega su esposo y nos corren.

¿Sabes por qué nos corrieron? “Porque no sabían si mi amigo iba a tocar a sus niñas”, y yo le dije “¡No maches! ¡¡¡¿Cómo voy a traer a un hombre para que toque a tus niñas?!!!” O sea si yo conozco a ese carnal y yo me socializo chido con él... si un día le digo “oye carnal, vente vamos al cantón”, ¿Tú crees que ese carnal va a ir a tocar a unas niñas?, si yo lo estoy invitando a comer...todo eso es lo que a todos nosotros nos evita ir al cantón.

**César:** Lo mismo con Ojitos, si él llega a la casa luego- luego lo mismo, lo mismo con él. Si él algún día llega a recuperar a su familia, la familia va a ser lo mismo. Con todos. No creen en nosotros, creen que nosotros somos los malos.

**¿Entonces ustedes sienten que se identifican mucho más con la banda de calle que con sus familiares?**

**Ojitos:** La banda de calle no te va a juzgar del como vives...o en dónde estás.

## Preguntas de investigación y objetivos específicos

Tal y como comentamos en la introducción de la presente investigación, este es un estudio sobre la construcción de masculinidad en la vida de calle.

Hablar de masculinidad, sin embargo, implica hablar de relaciones sociales en contextos específicos.

Una de las autoras que se ocupará en la presente investigación, Raewyn Connell, señala que no existe un tipo general de masculinidad para todos los hombres por igual, sino que esta surge contextual e históricamente, cruzada a su vez por variables tales como la *posición social* que el hombre ocupe, o a la etnia y grupo social al cual éste pertenezca.

La construcción de la masculinidad de la clase obrera en la fábrica tiene dinámicas distintas a las de la construcción de la masculinidad de la clase media en una oficina con aire acondicionado (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 66).

En este sentido, el primer momento de esta investigación plantea investigar el proceso de construcción de masculinidad de los hombres callejeros entrevistados a partir de sus *cruces específicos* con fenómenos como el de la callejerización, la experiencia de vivir en un *grupo social desviado* y la *posición social* de rechazo y marginación de los hombres callejeros que componen la presente investigación.

Son estos cruces específicos los que se vuelven de primordial interés explorar dentro de la investigación, pues su pertinencia radica en comprender los contextos sociales *específicos* en los cuales *emerge* una masculinidad *particular* en el medio de calle.

Recordemos lo esbozado en la introducción de la presente tesis:

Dada la *heterogeneidad extrema* de las historias de vida y perfiles que integran y forman parte de la vida de calle, se hace evidente el hecho de que no existe aún dentro de este espacio *una* sola masculinidad callejera bien definida y siempre homogénea. Por el contrario, tal como hemos visto hasta ahora, vivir en calle supone para el análisis social tomar en cuenta las particularidades de cada persona y sus procesos de vida antes y, sobre todo, *después* de haber llegado a este espacio.

Es en ese sentido en que para la presente investigación nos hemos dado a la tarea de buscar a *perfiles específicos* que han tenido una *larga carrera de calle* y una *socialización intensa* con el grupo social desviado, puesto que buscamos a quienes a partir de su proceso de callejerización,

reconfiguraron no solo ideas tales como la *familia*, el *trabajo* o el *hogar*, sino reconfiguraron radicalmente su sentido de *ser hombres*; su reconfiguración de *masculinidad* una vez *callejeros*.

Sin más que agregar, el primer objetivo de la presente investigación consiste en,

- **Dar cuenta de cómo el proceso de socialización intensa con el grupo social desviado, aunado al contexto social de rechazo en el que se encuentran los hombres entrevistados de la presente investigación, ha configurado y dado forma a una masculinidad *particular* y *específica* en el medio de calle.**

Sin embargo, tal y como lo comentamos en la introducción, el análisis de esta investigación que cuenta con dos momentos.

En la presente investigación, una vez comprendida la masculinidad *específica* y *particular* que *emerge* en el *campo* de calle, pasaremos muy pronto a problematizarla, preguntándonos qué tanto la configuración de esta nueva masculinidad es en realidad una *re-configuración* moldeada y enmarcada por la estructura de masculinidades hegemónicas que le anteceden, mismas que son esencialmente *patriarcales*.

Para lograr este cometido y poder operacionalizar lo que entendemos por *hegemónico* y *patriarcal*, cambiaremos de enfoque e incorporaremos marcos interpretativos feministas que han operacionalizado extraordinariamente bien las estructuras de dominación que *ordenan al género*. En este sentido, en específico dialogaremos con los marcos interpretativos propuestos por Rita Laura Segato y su teorización sobre el fenómeno de la violencia.

Nuestras preguntas específicas para esta sección serán:

1. ¿Qué tan distinta es la masculinidad callejera específica, con respecto a la masculinidad convencional de los hombres de casa, de cara al *régimen de estatus* y *mandato de masculinidad* que propone Rita Laura Segato?
2. ¿Reconfiguran sus *potencias masculinas* en el medio de calle, los hombres callejeros que componen la presente investigación?
3. ¿Qué relación tiene la *posición social* de marginación que ocupan los hombres de calle con la violencia masculina que ejercen en sus vidas?
4. ¿Cómo se explica, desde una perspectiva de género y desde los marcos interpretativos que ofrece Rita Laura Segato, la violencia masculina que los callejeros ejercen?

Con el interés de cumplir con el cometido de lo que se propone esta investigación, a continuación, se presentan finalmente las coordenadas teóricas que, desde los Estudios de Masculinidades y los marcos interpretativos de Rita Laura Segato guiarán y darán sentido al análisis de la presente tesis.

## Capítulo 3

### Masculinidades y régimen de estatus.

#### Objetivo del capítulo.

El presente capítulo tiene 2 momentos. En primer lugar, se pretende brindar un *corpus conceptual* útil para comprender y verbalizar los contextos sociales en los cuáles emergen *masculinidades específicas*.

Para este primer momento incorporaremos la teorización sobre Masculinidades (Connell, Masculinidades, 2015) de Raewyn Connell y pensaremos al género como *la estructura* que configura prácticas de género masculinas y femeninas específicas. En este sentido veremos las principales atribuciones teóricas que la socióloga esboza para explicar la gestación de *múltiples masculinidades* en sociedades contemporáneas.

En un segundo momento del capítulo, sin embargo, repasaremos sobre los márgenes de teorías feministas que argumentan la existencia de una *estructura previa* de dominación que ordena jerárquicamente al género y que debe de ser tomada en cuenta al momento de realizar análisis sociales. Dicha estructura, para efectos de nuestra investigación, será el *régimen de estatus* que propone Rita Laura Segato, mismo que aterrizaremos analíticamente al exponer su teoría sobre la violencia masculina en *Las estructuras elementales de la violencia* (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010).

#### 3.1 Connell: Masculinidad desde el género.

##### 3.1.1 Cuerpo

No siempre se ha estudiado a los hombres como sujetos situados en el sistema sexo/género<sup>10</sup>. Entender los análisis de masculinidad, desde un enfoque de género hace necesario conceptualizarlo.

Raewyn Connell es una de las primeras y más importantes precursoras teóricas de los análisis de la masculinidad desde un enfoque de género. Su más importante libro publicado el 1995 titulado

---

<sup>10</sup> El término sistema *sexo/género* surge en la academia por primera vez en 1975, empleado por Gayle Rubin quien hablaba de un sistema de sexo/género, y lo definía como “[...] el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana” Véase: (Rubin, 1997, pág. 37)

*Masculinidades* (Connell, Masculinidades, 2015), es considerado por muchos académicos una aportación teórica fundamental que catapultó la consagración formal del campo de estudio de los varones como seres *generizados*.

Connell piensa que la primera tarea para un *análisis social* de la masculinidad pensada desde el género consiste en comprender los cuerpos de los hombres y su relación con la masculinidad.

Casi siempre se supone que la *verdadera masculinidad* surge de los cuerpos de los hombres- que es inherente al cuerpo masculino o que expresa algo sobre el mismo-, ya sea que el cuerpo impulse y dirija la acción (por ejemplo, los hombres son más agresivos por naturaleza que las mujeres; la violación es el resultado de la lujuria incontrolable o de cierto instinto violento) o que la limite (por ejemplo, los hombres no se ocupan por naturaleza del cuidado infantil; la homosexualidad no es natural y, por lo tanto, se confina a una minoría perversa) (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 77)

Para Connell, este tipo de afirmaciones populares que argumentan una cierta *naturaleza* que moldea la personalidad de los seres sexuados, y defienden algún tipo de esencia *masculina* o *femenina* determinada por la biología, forma parte de una serie de creencias instauradas por una ideología moderna del género. Este es uno de los motivos por los cuales resulta fundamental para los investigadores sociales, comprender los cuerpos de los hombres y explicar su relación con la masculinidad.

En su libro *Masculinidades*, Connell hace un desglose sobre las principales discusiones del tema del *cuerpo* y su relación con la *masculinidad*, y concluye que el debate intelectual se ha concentrado principalmente en dos escuelas opuestas:

Para la primera, que básicamente traduce la ideología dominante al lenguaje de las ciencias biológicas, el cuerpo es una *máquina natural* que produce la diferencia debida al género- A través de la programación genética, las diferencias hormonales o la diferencia de los roles de los sexos durante la reproducción. Para la segunda, que ha empapado las humanidades y las ciencias sociales, el cuerpo es una superficie o un paisaje más o menos neutral sobre el cual se imprime el simbolismo social (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 68).

Sin embargo, Connell defiende que ambas escuelas, tanto las teorías endocrinológicas de la masculinidad representada principalmente por los estudios de la sociobiología, como los análisis semióticos del género producidos principalmente desde los estudios culturales feministas y los estudios del lenguaje, simplificaron demasiado un problema que se supondría sumamente complejo.

Por un lado, desde la sociobiología se partió de un paradigma en que los arreglos sociales son el resultado de una especie de *cuero-máquina* que por sí mismo supone y determina grandes diferencias entre el carácter y el comportamiento de los hombres y las mujeres. Dicha explicación, para Connell, es totalmente ficticia, pues pocos datos científicos pueden sustentar la idea de que existe una determinación biológica que explica por sí misma y causa las diferencias de intelecto, carácter y rasgos personales entre los sexos.

Por el contrario

...la evidencia de la diversidad de género, histórica e intercultural es aplastante. Por ejemplo, existen culturas y situaciones históricas en las que la violación no ocurre o es muy rara; en donde el comportamiento homosexual es una práctica mayoritaria (en un momento dado del ciclo vital); en donde las madres no tienen todo el peso del cuidado infantil (los ancianos, otros niños o gente del servicio realizan el trabajo); y en donde los hombres no son normalmente agresivos (Connell, *Masculinidades*, 2015, pág. 80)

En este sentido la metáfora del cuerpo como una *máquina*, en donde el cuerpo funciona y determina los "*mecanismos*" del comportamiento humano: hombres programados genéticamente para dominar, sistemas endócrinos que producen agresividad, etc, forman parte, para Connell, de teorías sensacionalistas, muchas veces conservadoras que desplazan la discusión del componente *social* en la construcción del género y conforman a su vez una manera en la cual se interpreta la realidad desde una justificación *natural* que se da a partir de la diferencia sexual.

Por otro lado, si bien las aproximaciones desde el construccionismo social del género y la sexualidad, apuntaladas por un acercamiento semiótico del cuerpo, son una antítesis de la sociobiología, puesto que el *cuero* deja de ser un determinante social y por el contrario se convierte en una especie de *lienzo* o superficie más o menos neutral, sobre el cual los determinantes sociales se expresan, colorean y en ocasiones hacen estragos; el *cuero*, sin embargo, en este tipo de acercamientos se desdibuja y pierde su materialidad. En palabras de *Connell* estas perspectivas *descorporalizan al sexo* y por lo tanto pierden riqueza en el análisis social del género.

...resulta tan discutible una aproximación cultural o semiótica del género como una visión biológicamente reduccionista. La superficie sobre la cual se inscriben los significados culturales no es completamente lisa ni se mantiene fija. Los cuerpos en su carácter de cuerpos son importantes. Envejecen, se enferman, disfrutan, se reproducen y dan a luz. Tanto la experiencia como la práctica poseen una dimensión irreductiblemente corporal (Connell, *Masculinidades*, 2015, pág. 84)

Es en este contexto, en que Connell propone hacer una nueva teoría que repiense la manera en la que el proceso social y el cuerpo se entrelazan, siendo esta intrincada relación un proceso determinante en la constitución del género. El análisis, en este sentido para Connell, tendría que tomar en cuenta que la *experiencia corporal* es central en la memoria de la vida de las personas, puesto que dota de comprensión y de sentido a los seres humanos acerca de quiénes y qué son.

...por lo menos en nuestra cultura, el sentido físico del ser hombre y del ser mujer es central para la interpretación cultural del género. El género masculino es (entre otras cosas) una forma de sentir la piel, ciertas formas y tensiones musculares, ciertas posturas y formas de moverse, ciertas posibilidades en el sexo (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 86).

Para profundizar más en la importancia que tiene el cuerpo *por sí mismo*, como un factor posibilitador de ciertas particularidades y sentidos de pertenencia en el proceso social, Connell desarrolla una serie de reflexiones a partir de *historias de vida* e investigaciones concretas realizadas sobre la construcción de masculinidad y su relación con el desempeño corporal de los varones.

Sus reflexiones inician haciendo un recuento de cómo hombres en ciertos contextos han constituido su masculinidad a partir de su desempeño corporal. En específico analiza cómo a partir de la organización social institucional del deporte y la promoción de la competencia y la jerarquía entre los hombres, el deporte se ha convertido en lo que *define principalmente la masculinidad dentro de la cultura de masas* (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 87)

Esta especie de mandato *hegemónico* sobre el desempeño corporal de los varones, constituye un *sentido corporal masculino* que tiene consecuencias físicas transformadoras dentro del cuerpo de cada varón. Para analizar, sin embargo, la importancia que tiene el *cuerpo* por sí mismo en la corporeización de este fenómeno social, Connell retoma investigaciones realizadas a varones en donde el desempeño corporal, no puede sostenerse, debido al resultado de algún accidente físico incapacitante.

La intención de Connell es la de señalar cómo este, un hecho corporal *per se*, tiene también consecuencias sociales directas en la constitución de la masculinidad de cada varón particular.

Thomas Gerschich y Adam Miller realizaron un estudio pequeño pero muy interesante en hombres estadounidenses que se enfrentan a situaciones como las anteriores, producto de accidentes o enfermedades que los incapacitaron. La investigación identificó tres tipos de respuesta: en la primera los esfuerzos se duplican para alcanzar los estándares hegemónicos, sobreponerse a la dificultad física -por ejemplo, encontrando pruebas de que la potencia sexual existe todavía, al tratar de dejar

agotada a su pareja. Otra respuesta reformula la definición de masculinidad al acercarla a la masculinidad que entonces es posible, dando gran importancia a aspectos masculinos como la independencia y el control. La tercera respuesta es rechazar la masculinidad hegemónica como paquete completo (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 87).

En este sentido, Connell argumenta que, si bien es posible, como se observa, construir una amplia gama de respuestas ante el debilitamiento del sentido corporal de la masculinidad, lo que ninguno de estos varones puede hacer es escapar de las repercusiones sociales a las que lo conduce su condición corporal particular. En otras palabras, si bien es contundente el hecho de que el proceso corporal, al insertarse en los procesos sociales, se vuelve un objeto histórico y político, es así mismo imposible olvidarse de la importancia y repercusiones que tiene el cuerpo *per se* al construir y pensar la masculinidad.

La importancia que Connell deposita en el cuerpo hace que sus análisis y conclusiones cobren dimensiones y matices antes ignorados. Más aún, sus reflexiones en ocasiones llegan a la radicalidad de concebir al cuerpo, más que un *factor* posibilitador de ciertas particularidades en el proceso social, a concebirlo como un verdadero *agente* que se obstina en relacionarse con el simbolismo y los controles sociales.

Para este caso, la socióloga desarrolla ejemplos, a partir de *historias de vida*, en donde se muestran formas efectivas en que el cuerpo impide cumplir con ciertas exigencias de la masculinidad corporal, simbolizadas en la combinación de la fuerza y habilidad. Tómese como ejemplo los procesos corporales naturales como el *envejecimiento* corporal, que conduce una *obstinación corporal* particular (e incontrolable) a ciertas pautas sociales.

Así mismo, Connell recupera la historia de vida de 2 jóvenes extrovertidos, fiesteros, mujeriegos y adictos en los que se ilustra cómo con *el tiempo*, hasta los cuerpos más aptos a las presiones sociales y a las exigencias alcanzan límites: *se fracturan*.

El cuerpo sufre un asalto, en verdad, en nombre de la masculinidad (...) Los cuerpos no pueden comprenderse como medios neutros de la práctica social. Su misma materialidad es importante. Harán ciertas cosas y otras no. Los cuerpos se encuentran *sustantivamente* en juego en prácticas sociales como el deporte, el trabajo y el sexo. Algunos cuerpos son más que obstinados: fracturan y subvierten los arreglos sociales a los cuales los invitaron (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 92)

### 3.1.2 Género

Connell piensa la *masculinidad* no como un objeto aislado sino como un *aspecto* que expresa una estructura mayor. Dicha estructura es el *género*.

Entender los análisis de masculinidad, desde un enfoque de género hace necesario conceptualizar qué entendemos por la palabra *género*. Para Connell el *género* es una de las formas en las que se ordenan o estructuran las *prácticas sociales* que tienen relación con el *ámbito reproductivo*.

El *ámbito reproductivo* se define así mismo por las *estructuras corporales* y los procesos de reproducción humana; esto incluye aspectos como la excitación y el intercambio sexual, el nacimiento y el cuidado infantil, las semejanzas y diferencias sexuales y corporales (Connell 106).

Si bien el género es una práctica social que se refiere constantemente a los *cuerpos* y a lo que estos hacen, no debe pensarse en absoluto al *género* como una práctica que se reduzca únicamente al *cuerpo*.

El *ámbito reproductivo* que da forma y contenido al concepto de *género*, está conformado enteramente por ámbitos que se alejan de las determinaciones biológicas y más bien se constituyen dentro de procesos históricos y sociales más amplios que los estructuran: *la noción de género existe precisamente en tanto que la biología no determina lo social* (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 106)

Las prácticas sociales no ocurren sin que haya cuerpos. Las prácticas sociales involucran manos para hacerlas, ojos para observarlas, piel para sentirlas, cerebros para razonar y sufrir. El género está corporizado y una parte central de esta corporización es el encuentro sexual, los nacimientos y la crianza de hijas e hijos. No obstante, los cuerpos humanos no existen fuera de la sociedad. Tal vez nunca lo hayan hecho, ya que la historia entera de la evolución de los homínidos involucra grupos sociales. Es cierto que hoy en día nuestros cuerpos tienen género, crecen, florecen o se dañan y a la larga mueren, en ambientes sociales fuertemente estructurados.

El género podríamos decir, es específicamente un asunto de corporización social. Técnicamente, el género puede describirse como la estructura de las prácticas corporales- reflexivas por medio de las cuales los cuerpos sexuales se ven arrastrados hacia la historia (Connell, 2015, pág. 18).

### 3.1.3 Masculinidad

Raewyn Connell afirma que todas las sociedades tienen explicaciones culturales del *género*, ya que las relaciones de género, las relaciones entre las personas y los grupos organizados por el *ámbito reproductivo*, forman una de las estructuras principales de todas las sociedades de las cuales se tiene información.

Sin embargo, para la socióloga no todas las sociedades cuentan un concepto de *masculinidad*.

El concepto es inherentemente relacional. La *masculinidad* no existe más que en oposición a la *feminidad*. Una cultura que no trata a las mujeres y a los hombres como portadores de tipo de personalidad polarizados, por lo menos en un principio, no tiene un concepto de masculinidad según la noción cultural europea y estadounidense moderna (Connell, *Masculinidades*, 2015, pág. 102).

Connell sugiere que el concepto de *masculinidad* pudiese no existir inclusive en Europa hasta antes del siglo XVIII, ya que a las mujeres, si bien se les consideraba distintas de los hombres, se les consideraban representaciones incompletas o inferiores de un mismo carácter, más no como portadoras de un tipo de personalidad cualitativamente diferente.

Dentro de su recuento histórico, Connell argumenta que no es, sino hasta el siglo XIX, con el surgimiento de la ideología burguesa, que la noción de esferas separadas y polarizadas se consolidó.

...nuestro concepto de masculinidad parece ser un producto histórico bastante reciente, cuando mucho con unos cuantos cientos de años. En consecuencia, cuando hablamos de masculinidad estamos “construyendo al género” de una forma cultural específica (Connell, *Masculinidades*, 2015, pág. 100).

Por lo tanto, Connell critica los proyectos intelectuales que buscan encontrar *verdades transhistóricas* acerca de lo que es la *hombria* y *lo masculino*, puesto que la masculinidad, como ella la entiende, refiere a una forma cultural e histórica específica de construcción del género. Una construcción que, tan siquiera en el caso occidental, sería reciente.

Sin embargo, Connell da un giro de 180° a su definición inicial de *masculinidad*. Para operacionalizar y quizás para promover la investigación social de la masculinidad, Connell dicta pautas generales más laxas del entendimiento empírico de *lo que es* la masculinidad, que se alejan de su enmarcación cultural inicial rigurosa, basada en la existencia del *tipo de personalidad polarizada*.

Así, Connell operacionaliza la masculinidad y ahora la entiende como,

No surge ninguna masculinidad, si no es en un sistema de relaciones de género. En lugar de intentar definir la masculinidad como un objeto (un tipo de carácter natural, un promedio de comportamiento, una norma), necesitamos centrarnos en los procesos y las relaciones a través de los cuales los hombres y las mujeres viven vidas ligadas al género. La *masculinidad*, hasta el punto en que el término puede definirse, es un lugar en las relaciones de género, en las prácticas a través de las cuales los hombres y las mujeres ocupan ese espacio en el género, y en los efectos de dichas prácticas sobre la experiencia corporal, la personalidad y la cultura (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 106).

Es decir, en esta nueva definición, surge la posibilidad de incluir sociedades y culturas que, más allá de la rigurosa existencia o no del tipo de personalidad polarizada *masculino-femenino*, han *simbolizado, representado, valorado*, la *diferencia sexual* de alguna manera particular dentro de las relaciones de género.

Dicho en otras palabras, la masculinidad para Connell, es *un lugar* particular en las relaciones de género, que se localiza *dentro* de la estructura de género. Dichas relaciones de género<sup>11</sup> y las prácticas específicas que emanan cuando las personas y grupos organizados se enfrentan a su situación histórica, constituyen *acciones* que dan forma y cuerpo a la *masculinidad* y a la *feminidad*. Por lo tanto, cuando Connell refiere a *masculinidad* y *feminidad*, está refiriendo entonces a *configuraciones* de las prácticas de género.

---

<sup>11</sup> Es importante recalcar que, para Connell, las relaciones de género son entendidas enteramente como relaciones entre las personas y los grupos organizados por el *ámbito reproductivo*.

### 3.1.4 Proceso de configuración de las prácticas de género.

Las configuraciones de las prácticas de género no se dan de manera estática, ni de una vez por todas. Recordemos que estamos ante configuraciones que se estructuran y emanan también de procesos sociales más amplios, siempre dinámicos.

...nos ha quedado claro que el género es una estructura internamente compleja, en la cual se superponen diferentes lógicas. Este hecho tiene especial importancia en el análisis de las masculinidades. Cada una de ellas, por ser una configuración de la práctica, se sitúa de forma simultánea en varias estructuras de relación, que podrían estar cursando diversas trayectorias históricas. En consecuencia, la masculinidad, como la feminidad, siempre está sujeta a contradicciones internas y rupturas históricas (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 108)

Así mismo, para Connell la práctica social es creativa e inventiva, jamás rudimentaria. Es por eso que la socióloga piensa a las configuraciones de las prácticas de género, como un *proceso* o un *proyecto de género* siempre inacabado,

Se trata de procesos de configuración de la práctica a través del tiempo, que transforman sus puntos de partida en estructuras de género (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 108).

En este sentido, también se entiende a la *masculinidad* y la *feminidad*, tanto como proyectos de género, como productores de género: la *masculinidad* y la *feminidad* pensadas desde su dimensión ontoformativa.

Sobre la dimensión ontoformativa Connell agrega en otra sección del libro *Masculinidades*,

La práctica nunca se da en el vacío. Siempre responde a una situación, y las situaciones se estructuran en formas que admiten ciertas posibilidades y no otras. La práctica tampoco actúa en el vacío. La práctica hace al mundo. Al actuar, convertimos situaciones iniciales en situaciones nuevas. La práctica constituye y reconstituye estructuras (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 99)

Si bien, la socióloga señala que, dentro de los análisis sociales de los estudios de género, se ha optado por escoger unidades de análisis y unidades de tiempo que siguen el curso de vida de un individuo; el género, argumenta, se organiza en prácticas que pueden abarcar mucho más que la vida de un individuo. Los análisis y aproximaciones posestructuralistas feministas han demostrado otras áreas de configuración de las prácticas de género, a través del discurso, la ideología o la cultura.

### 3.1.5 Las relaciones entre las masculinidades.

Conforme se hace evidente que el género se relaciona inevitablemente con otras estructuras sociales, puesto que éste es una forma de estructurar la práctica social en general y no un tipo especial de dicha práctica, se hace evidente así mismo, el hecho de reconocer que existen múltiples masculinidades, no solo una.

Bien apunta Connell, la investigación social debe poner atención siempre al tipo de relaciones e interacciones que se establecen entre el género, la clase y la raza, puesto que de estas *intersecciones* devendrán implicaciones y particularidades en la conformación de masculinidad del grupo o historia de vida estudiado.

Sin embargo, a la socióloga le preocupa el hecho de que al reconocerse la multiplicidad de las masculinidades posibles que coexisten dentro de la complejidad de las sociedades contemporáneas, el análisis social caiga en una tipología de la personalidad relativista, que reste profundidad al análisis.

Así mismo, le preocupa la posibilidad de que, al reconocer las múltiples masculinidades existentes, conlleve a pensarse la masculinidad desde interpretaciones individualistas, propias de sociedades como la norteamericana, en donde reconocer la existencia de masculinidades múltiples, lleva consigo el riesgo de considerarlas como *formas de vida alternativas*, seleccionadas a la libertad del consumidor.

En este sentido, y para prevenir que este tipo de interpretaciones de su teoría social ocurran, Connell ve necesario hacer evidentes las fuertes compulsiones bajo las cuales se configura el género. Compulsiones o mejor dicho *mandatos* que catapultan la amargura y el placer derivados de la experiencia generizada.

Para ello, la socióloga considera fundamental considerar dentro del análisis de género, el tipo de relaciones de género que se establecen entre los varones, esto es, examinar el tipo de relaciones que ocurren entre esa diversidad de masculinidades, a fin de lograr un análisis social más dinámico y realista, que tome en cuenta variables como las de *poder* y así mismo se bosqueje la dinámica de relaciones que existen dentro de un sistema de dominación masculina.

Luego de hacer un análisis sobre las prácticas y relaciones entre los varones que constituyen los principales patrones de masculinidad y que rigen el orden de género occidental de la década de los

90's, Connell clasifica a esta serie de relaciones y de prácticas como *relaciones de hegemonía, subordinación, complicidad y marginación*.

### 3.1.6 Hegemonía.

Connell piensa que entre los varones, se establecen una serie de relaciones que dan forma a un modelo de relaciones de género más amplio. *Hegemonía, subordinación, complicidad y marginación*, son relaciones que se establecen entre los varones, las cuales tienen consecuencias directas en el proceso de configuración de las prácticas de género.

Para Connell, la masculinidad hegemónica,

(...) puede definirse como la configuración de la práctica de género que incorpora la respuesta aceptada, en un momento específico, al problema de la legitimidad del patriarcado, lo que garantiza (o se considera que garantiza) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 112).

Debe decirse, que dicha respuesta aceptada, no siempre es igual en todas partes del planeta. Se trata más bien de un tipo de masculinidad que ocupa la posición hegemónica en un modelo dado de relaciones de género.

Así mismo, la palabra *hegemonía*, es ocupada por la socióloga en el sentido amplio del análisis *gramsciano*; esto es,

El concepto de "hegemonía", derivado del análisis que hizo Antonio Gramsci de las relaciones de clase, se refiere a la dinámica cultural por medio de la cual un grupo exige y sostiene una posición de mando en la vida social. Sin importar cuál sea el momento, la cultura siempre preferirá alguna forma de masculinidad (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 112).

Es importante remarcar que el sentido *gramsciano* de la palabra *hegemonía*, no alude tanto a la fuerza y la violencia, como sí alude a la noción de *dinámica cultural*. Es decir, la hegemonía del grupo que exige y sostiene una posición de mando en la vida social, sólo se establecerá si esta se convierte en una *respuesta aceptada*: su éxito recae en el derecho (derecho que se apela dentro del *sentido común colectivo*), de ejercer la autoridad en el orden social.

Sólo así, puede entenderse el hecho de que Connell reconozca que la masculinidad hegemónica, en su dimensión *discursiva*, pueda no ser necesariamente encarnada por los más poderosos, en un orden social dado.

Con esto no quiero decir que quienes de forma más visible portan la masculinidad hegemónica sean los más poderosos. Puede tratarse de ejemplos como los actores de películas, o incluso figuras fantásticas, o los personajes de las mismas. Los portadores individuales del poder institucional o de grandes riquezas pueden estar lejos del modelo hegemónico en sus vidas personales (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 112)

Sin embargo, para que la masculinidad hegemónica se materialice, Connell ve necesario que exista cierta correspondencia entre el ideal cultural y el poder institucional, colectivo si no es que individual. La socióloga deja en claro que, de ser necesario ante una crisis de legitimidad, la violencia a menudo sostendrá la autoridad del grupo cuestionado.

Así, la *hegemonía* es también una relación históricamente móvil: cuando las condiciones que defienden el patriarcado cambian, las bases de la dominación de una masculinidad particular se erosionan, teniendo como resultado que nuevos grupos cuestionen las viejas soluciones y constituyan una nueva hegemonía.

### **3.1.7 Subordinación.**

Tal y como comentamos, la hegemonía se expresa a través de una *dominación cultural* en la sociedad como un todo, que se articula y gesta a través de un proceso que instaure discursos y sentidos comunes aceptados. Quién sale de estos sentidos pasa a formar parte de una relación de subordinación con respecto al grupo que domina. Al menos esto nos indican las críticas que hace Connell a la posición de subordinación que ocupan los homosexuales con respecto a la posición de mando que ocupan los hombres heterosexuales.

El caso más importante en las sociedades europea y estadounidense contemporáneas es la dominación de los hombres heterosexuales y la subordinación de los hombres homosexuales. Se trata mucho más que una mera estigmatización cultural de la identidad homosexual o gay. Los hombres gays se encuentran subordinados a los hombres heterosexuales por toda una serie de prácticas materiales (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 113)

Para Connell, la homosexualidad dentro de la *ideología patriarcal*, es el depósito de todo aquello que la masculinidad hegemónica desecha *simbólicamente*. En consecuencia, además de la estigmatización cultural de la identidad homosexual, el círculo de legitimidad de la masculinidad hegemónica también ejecuta una serie de prácticas materiales en contra de este grupo.

Este tipo de prácticas que forman parte de la vida cotidiana de los hombres homosexuales, se materializan en formas de exclusión cultural y política, discriminación económica, violencia legal y violencia en la calle (Connell, 2015, pág. 114). Este hecho de opresión, argumenta la socióloga, coloca a los homosexuales en el fondo de una jerarquía de género entre los hombres.

Si bien la dinámica de poder en las relaciones varoniles que analiza Connell, se da en el contexto de la publicación de su libro (es decir, a finales de la década de los 80's y principios de los 90's), el marco de interpretación resulta de suma utilidad para analizar las relaciones entre los varones en la actualidad.

Bien apunta Raewyn Connell, la hegemonía es una relación *históricamente móvil*; la dinámica de dominación y subordinación analizada en la década de los 90's por la socióloga puede haberse transformado radicalmente a lo largo de estos 25 años; el marco de interpretación que propone, sin embargo, deja las pautas para analizar a futuros grupos *subordinados* y nuevas dinámicas de poder.

### **3.1.8 Complicidad**

Para Raewyn Connell, sólo una minoría de hombres practican rigurosamente el patrón hegemónico de la masculinidad a lo largo de sus vidas. Sin embargo, la razón principal de por qué ese modelo se mantiene, es debido a que la mayoría de los hombres ganan con esta hegemonía; o en palabras de Connell se *benefician de los dividendos del patriarcado*.

Si una gran cantidad de hombres tiene alguna relación con el proyecto hegemónico pero no incorpora la masculinidad hegemónica, necesitamos una forma de teorizar su situación específica.

Esto puede lograrse si reconocemos otras relaciones entre los grupos de hombres: relaciones de complicidad con el proyecto hegemónico (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 115)

En este sentido, para la socióloga, las masculinidades que se construyen en formas que aprovechan el dividendo del patriarcado, sin las tensiones o riesgos que conlleva estar en la vanguardia del patriarcado son *cómplices*.

### **3.1.9 Marginación desde Connell.**

**Un puente para ejemplificar el carácter relacional de la masculinidad.**

Si bien *hegemonía*, *subordinación* y *complicidad*, responden a tipos de dinámicas y relaciones internas del orden de género, el caso de la dimensión de *marginación*, desde las pautas interpretativas de Raewyn Connell, responde más bien al tipo de interacción de género que la masculinidad establece con otras estructuras, y que ocasiona nuevas relaciones entre las masculinidades.

Para ejemplificarlo, Connell recupera un apunte sobre la forma en que se interrelacionaban y reconformaban las relaciones de clase y género de la masculinidad obrera y la masculinidad de clase media al estar insertos en la *dinámica social general*.

Quizá el caso más interesante es el que ilustra al abordar la importancia que tienen las *relaciones raciales* en la configuración de la dinámica entre las masculinidades, en un contexto en el que tanto las masculinidades negras como las masculinidades blancas, en el caso de Estados Unidos, han desempeñado entre sí *roles simbólicos* significativos para la construcción de género de cada grupo.

En un contexto de supremacía blanca, las masculinidades negras desempeñan roles simbólicos para la construcción del género de los blancos. Así, los grandes deportistas negros son ejemplo de fuerza masculina, mientras que la figura fantástica de violador negro desempeña un papel muy importante en la política sexual entre los blancos, papel muy explotado por la política de derecha en Estados Unidos. A la inversa, la masculinidad hegemónica entre los blancos sostiene la opresión institucional y el terror físico que ha contextualizado la confirmación de las masculinidades en las comunidades negras (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 116).

Aunado a esto, Connell recupera la investigación de Robert Stamples en donde analiza la constitución de la masculinidad negra y su interrelación con las relaciones de clase y raza que se dan en un mismo momento. La investigación de Stamples desarrolla su discusión a partir de los efectos del colonialismo interno dentro de los Estados Unidos; en este sentido Stamples concluye que el nivel de violencia entre los hombres negros estadounidenses, sólo puede comprenderse a través del cambio de lugar que ha tenido la mano de obra negra en el capitalismo estadounidense, y los medios violentos utilizados para controlarla.

Finalmente, para Connell la conformación de la masculinidad negra estará a merced de los avatares sociales de la *dinámica social general*

El desempleo masivo y la pobreza urbana interactúan fuertemente con el racismo institucional para conformar la masculinidad negra (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 116)

Son estas las pautas, o mejor dicho *las llaves* que encuadran las bases para la construcción de la masculinidad desde la *relación* con otras estructuras sociales. En términos *connellianos*, para comprender al género siempre debemos de ir más allá del género. Debido a que precisamente el género es una forma de estructurar la práctica en general y no un tipo especial de dicha práctica, se relaciona e *intersecta* inevitablemente con otras estructuras sociales.

Sobre el tema de la *masculinidad* y sus *intersecciones*, la investigación social en temas referentes a la construcción de masculinidades se ha dado a la tarea de atender y abordar dentro de las variables del análisis social que se propone, el explicar cómo interactúan en un mismo varón dimensiones como el género, la clase, la religión, la etnia o la nacionalidad.

En este sentido investigaciones como la de Gabriela Bard Wigdor, en *Aferrarse o soltar privilegios de género: sobre masculinidades hegemónicas y disidentes* (Bard Wigdor, 2016), han impulsado y defendido una perspectiva de género desde su carácter *relacional*,

No es lo mismo ser varón heterosexual que homosexual, blanco que de color, todas estas intersecciones producen diferentes procesos de subalternación.

En consecuencia, atendiendo al enfoque interseccional, comprendemos que no todas las masculinidades se manifiestan de la misma manera, porque tampoco se socializan homogéneamente, ni se encuentran condicionadas o poseen las mismas oportunidades de desarrollo (Bard Wigdor, 2016, pág. 106).

Habiendo ejemplificado *de manera general*, la manera en que la socióloga Raewyn Connell atribuye teóricamente al carácter *relacional* de la masculinidad, la gestación de *múltiples masculinidades* dentro de las sociedades contemporáneas, en el próximo apartado, del presente capítulo teórico, expondremos finalmente el diálogo que mantendremos en el análisis de esta investigación con lo *hegemónico* y lo *patriarcal*.

Hacemos énfasis sin embargo, en que no incorporaremos el sentido *hegemónico*, ni *patriarcal* como lo entiende y problematiza Raewyn Connell. Esto es, no recuperaremos en la presente investigación su sentido de *masculinidad hegemónica*, ni su *modelo de estructura de género* que Connell propone

para analizar la estructura interna y compleja del género (Relaciones de poder/ Relaciones de producción/ Catexis<sup>12</sup>)

### 3.2 Rita Laura Segato.

Rita Segato es una connotada antropóloga argentina que se ha dado a conocer en América Latina y en el mundo por sus profundas investigaciones encaminadas a entender las *imbricaciones* existentes entre la violencia, el género, la marginalidad, el racismo y la colonialidad.

Las perspectivas teóricas de la antropóloga en especial resultan de suma utilidad al incorporarse al marco teórico de los *hombres callejeros*, puesto que sus líneas de investigación toman en cuenta contextos de precarización social en varones, y la relación que dicha experiencia mantiene con el eje de la violencia masculina *ejercida*.

Más aún, a partir de sus investigaciones sobre la violencia, Segato argumenta esbozar los márgenes de una estructura que *ordena al género* y que se instaura como una verdadera *estructura de poder* en el interior de *todos* los seres humanos.

Recordando lo dispuesto en el segundo momento del análisis de lo que se propone esta investigación: una vez definida la masculinidad *específica y particular* de los hombres callejeros que componen el presente estudio, esta investigación se propone resolver qué tanto la configuración de dicha *masculinidad específica* es, en realidad, una *re-configuración* moldeada y enmarcada por la estructura de masculinidades hegemónicas que le anteceden, mismas que son esencialmente *patriarcales*.

*El patriarcado* y lo *hegemónico*, sin embargo, en esta investigación no lo entenderemos necesariamente desde los marcos interpretativos propuestos por Raewyn Connell, sino lo haremos problematizando fundamentalmente con marcos interpretativos *feministas* que han operacionalizado de manera extraordinaria estructuras que ordenan jerárquicamente al género y sistemas de dominación patriarcales.

Tal es el caso de la teoría de la violencia de Rita Laura Segato, la cual, a partir de la realización de una *historicidad de las relaciones de género*, y basándose en modelos de entendimiento previos,

---

<sup>12</sup> Para más información sobre el tema, véase: (Connell, Masculinidades, 2015, pág. 109)

tales como el de Carole Pateman y su formulación teórica de la *ley de estatus*, Segato operacionaliza y genera un modelo interpretativo complejo, que resulta de suma utilidad al momento de analizar el cómo viven y constituyen los hombres su subjetividad dentro de un sistema de relaciones de dominación.

Con este propósito, a continuación, expondremos a grandes rasgos la propuesta teórica sobre la violencia de Rita Laura Segato.

### **3.2.1 Las estructuras elementales de la violencia.**

Segato, en su ya clásico libro *Las estructuras elementales de la violencia* (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010), busca entender de qué manera la violencia juega un papel central en la reproducción de un orden de género basado en el *estatus* y la *jerarquía*.

En este sentido, la antropóloga recolecta 9 ensayos realizados a lo largo de 20 años de investigación, que dan forma a sus tesis centrales y que reflexionan sobre la interdependencia existente entre la violencia y el género.

Su primer ensayo y eje nodal del libro, recae sobre el tema de las violaciones cruentas<sup>13</sup>, pues la autora considera que concentrarse en ellas y comprender sus motivaciones profundas, no sólo proporciona a la teoría de género una de las claves de la inteligibilidad de las agresiones de género en términos globales y de la naturaleza conflictiva de dichas relaciones, sino que ofrece pistas valiosas para la comprensión del fenómeno de la violencia *en general* y las bases para la comprensión de un ordenamiento de género basado en el estatus.

Dicho primer ensayo es el resultado de una investigación por encargo del gobierno de Brasilia, dado en el marco de un preocupante aumento en el número de violaciones cruentas cometidas en esta ciudad en el año 1993.

Segato, encomendada a explicar las causas de dicho aumento, se interesa por entrevistar a los perpetradores de estos delitos, pues considera que adentrarse y escuchar atentamente lo que estos hombres pueden decir, es fundamental para comprender la manera en que la estructura de género se instaure como una verdadera *estructura de poder* en el interior de todos los seres humanos.

---

<sup>13</sup> Para Rita Segato, violación cruenta es el uso y el abuso del otro, sin que este participe con intención o voluntad comparable: Véase Segato pág 22.

Hurgar en su motivaciones, sus estrategias de autojustificación y, por último, en su propia comprensión de los actos perpetrados, es de máxima importancia porque ellos son actores protagónicos en la tragedia del género y testigos del carácter casi ineluctable del destino de esa estructura que nos traza a todos. Por sus manos se alza la última evidencia de la índole de ese destino y gracias a sus confesiones podemos empezar a vislumbrar el mandato que el género nos impone (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010, pág. 24).

En este sentido Rita Segato, junto con un equipo de trabajo bajo su coordinación, realiza una serie de entrevistas extensas, cara a cara, a reclusos sentenciados bajo delitos contra la libertad sexual y da lectura a los prontuarios de un total de 82 confinados, que se encuentran cumpliendo condena en la cárcel de Papuda, complejo penitenciario del Distrito Federal, Brasil.

Una de las primeras sorpresas que se lleva tanto Segato como su equipo de trabajo, al estrechar diálogo directo con los violadores, es que muchos de los presos entrevistados no percibían el acto perpetrado de violación como un delito en sentido pleno,

...sólo este tipo de consideración permite comprender la afirmación, repetida una y otra vez por los violadores condenados, en el sentido de que no les resultaba del todo claro que estaban cometiendo un delito en el momento de perpetrarlo. Lejos de desconfiar de este tipo de afirmación o ignorarla, debemos entender lo que significa, sobre todo en una ciudad como Brasilia (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010, pág. 29).

El hecho de que los reclusos brasileños no percibieran que estaban cometiendo una falta, llevó a Segato, en primer lugar, a indagar más sobre la constitución de subjetividades masculinas en un sistema de dominación sexo-género, y la manera en que dicho sistema *incorpora* y habilita en la psique varonil, un sentido pleno a sus acciones violentas.

En segundo lugar, este hecho condujo a Segato a documentar y realizar una especie de *historicidad de las relaciones de género*, en lo que respecta al fenómeno de violación, proporcionándose así de un marco de interpretación bastante útil para contextualizar y dotar de sentido el discurso registrado por parte de los violadores condenados. Empecemos, pues, con la historicidad de las relaciones de género.

### **3.2.2 Historicidad en las relaciones de género: Régimen de estatus y mundo contractual**

La violación está fundamentada, no en un deseo sexual, no es la lóbica de los hombres descontrolada, necesitada, no es eso porque ni siquiera es un acto sexual; es un acto de poder, de dominación, es un acto político.

Rita Segato, documenta y reúne, toda una serie de investigaciones que, desde las ciencias sociales se han producido sobre el fenómeno de la violación.

En este sentido, la antropóloga recupera, en primer lugar, investigaciones históricas, como también etnográficas, que sustentan, bajo su lente y dirección, cómo la experiencia de la violación es un fenómeno *universal* que ha acompañado a las sociedades a través de distintas épocas y los más diversos regímenes políticos y condiciones de existencia.

El acceso sexual al cuerpo de la mujer sin su consentimiento es un hecho sobre el cual todas las sociedades humanas tienen o tuvieron noticias. Por debajo de este nivel meramente fáctico, se esconden otros que es preciso considerar. Y justamente para indicar esa multiplicidad de niveles de comprensión de este fenómeno- que en cierto sentido lo hacen ser uno y el mismo y, a la vez, lo transforman en una serie de fenómenos diversos. Hablo aquí de una fenomenología (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 24).

Tanto estudios comparativos recuperados por Segato, tales como el de Peggy Sanday en donde realiza un comparativo de ciento cincuenta y seis sociedades tribales, como estudios históricos tales como el de Susan Brownmiller en su investigación *Contra nuestra voluntad, hombres mujeres y violación*, acumulan pruebas que sustentan tales afirmaciones.

Sobre investigaciones de corte etnográfico, dichas aproximaciones ponen de relieve que en sociedades tribales, se trate de indios americanos, sociedades polinesias o africanas, la violación forma parte de un acto *punitivo y disciplinador* de la mujer; un acto principalmente practicado en grupo contra una víctima que, en palabras de Segato, *se ha vuelto vulnerable por haber profanado secretos de la iniciación masculina, por no contar o haber perdido la protección del padre o los hermanos o por no usar una prenda de la vestimenta indicativa de que tiene esa protección o acata su pertenencia al grupo* (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 25).

Así mismo, en sociedades indígenas, Segato indicia que las investigaciones etnográficas sugieren la violación como una práctica de guerra por las mujeres; esto es, el secuestro de mujeres de otros grupos para casarse con ellas y apropiarse de su capacidad reproductiva.

Es decir, las investigaciones etnográficas sobre estas sociedades apuntan al acto de la violación como una *práctica reglamentada*, prescrita dentro de determinadas condiciones y no reviste

---

<sup>14</sup> Rita Segato en entrevista concedida a BBC, véase: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-50735010>

necesariamente un carácter de *desviación* que para nuestro sentido común actual otorgamos a dicho acto.

El parteaguas en las investigaciones que recupera, sin embargo, y desde las cuales se apoya fundamentalmente para plantear sus principales discusiones e interpretaciones del acto de violación en las sociedades contemporáneas, son las investigaciones de corte histórico que realizan tanto de Richard Trexler y Sylvana Tomaselli, como la teoría social de Carole Pateman en *El contrato sexual* (Pateman, 1995), puesto que ilustran una división en el cauce histórico del fenómeno de la violación y de las consecuencias sociales que produce: una división entre sociedades premodernas y las sociedades modernas.

En las sociedades *premodernas*, argumenta Rita Segato, las investigaciones tanto de Trexler como de Tomaselli, apuntan a que la violación es un asunto de estado, una extensión de la soberanía territorial, en donde las mujeres, como territorio y más exactamente, el acceso sexual a ellas, son un *patrimonio* y un bien por el cual los hombres *compiten entre sí*.

Más aún,

En una ampliación interesante de este aspecto, Richard Trexler (1995) comprueba, por ejemplo, que en la conquista de América (así como entre los pueblos autóctonos y entre los europeos en las prácticas anteriores al encuentro de ambos) el lenguaje del género estaba asociado al proceso de subordinación por la guerra. En la bibliografía brasileña hay asimismo evidencias de la feminización del indio- o de su infantilización-, lo cual, una vez más plantea la equivalencia de los términos “conquistado”, “dominado”, “sometido” y “femenino” (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 26).

En contraste, esta situación comienza a modificarse con el advenimiento de la modernidad y el surgimiento del *individualismo*, que poco a poco, extiende el concepto de ciudadanía a la mujer y la transforma así mismo en sujeto de derecho a la par del hombre.

En este sentido, los significados sobre el acto de violación y las consecuencias que genera dicho acto, cambian en las sociedades modernas

De tal modo, en condiciones de una modernidad plena o avanzada, ella deja de ser una extensión del derecho de otro hombre y, por lo tanto, la violación pierde el carácter de una agresión que, transitivamente, afecta a otro hombre a través del cuerpo de la mujer, para ser entendida como un delito contra la persona de ésta. En rigor, podríamos decir que la violación sólo se convierte en un

delito en el sentido estricto del término, con el advenimiento de la modernidad (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010, pág. 26).

Es decir, antes de la modernidad y el advenimiento de las *sociedades contractuales*, el acto de la violación era interpretado como una falta hacia otro hombre y su potestad tutelar; al violar a una mujer se atentaba la *honra* y el *estatus* del hombre implicado, por lo que se alteraba el orden social y la costumbre.

En este sentido la tipificación del delito y las figuras legales creadas en las *sociedades premodernas*, iban encaminadas a proteger el *orden social*, de lo que implicaba la falta de control sobre la herencia y la continuidad sobre la estirpe, así mismo, iban encaminadas a proteger el *derecho de honra* del hombre y el resarcir su vulneración de *estatus* (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010, pág. 27).

En contraste, con el advenimiento de la *modernidad plena* y la vigencia de las *sociedades contractuales*, la ley contra la violación y el sentido del derecho pretende proteger a la víctima desde su individualidad y su derecho ciudadano.

Rita Segato, sin embargo, es algo escéptica sobre qué tanto el mundo premoderno ha dejado de existir con el advenimiento de las sociedades contractuales.

Apoyándose del análisis de Carole Pateman en *El contrato sexual* y haciendo un análisis sobre el código penal y las leyes sobre violencia sexual en Brasil, Segato reflexiona sobre la posibilidad de existencia, con consecuencias verdaderamente trágicas, de un resurgimiento o simultaneidad de lo premoderno y moderno en el mundo contemporáneo.

En el mundo contemporáneo, las situaciones de guerra transparentan el hecho de que el sojuzgamiento de la mujer al estatus masculino aún está vigente. Así lo demostraron recientemente las violaciones masivas de mujeres durante la guerra de Yugoslavia. Es interesante constatar (...) el aspecto de ofensiva y conquista de territorios que la violación volvió a asumir en ese conflicto (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010, pág. 27) .

Así mismo, a partir del análisis sobre la legislación penal brasileña, la antropóloga constata cómo la ley de este país, hasta la fecha de publicación del ensayo, prolonga una noción *premoderna* de la violación, al mantener la idea de “delito contra las costumbres” y no extiende la protección hacia la víctima desde su individualidad y su derecho ciudadano,

La figura legal de “legítima defensa de la honra”, habitualmente invocada en los tribunales brasileños, pone de manifiesto el residuo de la sociedad de estatus, premoderna, que antecede a la sociedad moderna y contractual constituida por sujetos sin marca (de género o raza), que entran en el derecho en un pie de igualdad. El delito por honra indica que el hombre es alcanzado y afectado en su integridad moral por los actos de las mujeres vinculadas a él.

Leer la legislación brasileña en esta perspectiva es importante, porque así se advierte que la ley contra la violación no pretende proteger a la víctima en su individualidad (...) También se advierte la extraordinaria lentitud del tiempo de género, el cristal casi inerte de sus estructuras (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 27).

Una explicación de los motivos residuales del mundo premoderno en las sociedades contemporáneas, la advierte Carole Pateman al hacer una crítica sobre el *pacto contractual* de las sociedades contemporáneas, y denunciar que dicho *pacto* fue creado entre los hombres y para los hombres.

Segato, al recuperar los argumentos esbozados por Pateman en *El contrato sexual* ilustra el debate que sostuvo la feminista y teórica de género con autores como Freud, Lévi-Strauss y Lacan al discrepar sobre la visión del *asesinato del padre*, como el acto violento que funda la vida en sociedad y da paso a un *contrato* entre iguales.

Para Pateman, existe un momento precedente en donde hay un contexto que posibilita la dominación de un patriarca sobre las mujeres.

En una secuencia argumentativa a la vez mítica y lógica, Pateman apunta a la violación, en el sentido de apropiación de la fuerza de todas las hembras de su horda por parte del macho-padre-patriarca primitivo, como el crimen que da origen a la primera Ley, la ley de estatus: la ley de género. El asesinato del padre marca el inicio de un contrato de mutuo reconocimiento de derechos entre hombres y, como tal, es posterior a la violación o la apropiación de las mujeres por la fuerza, que marca el establecimiento de un sistema de estatus (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 28).

Es decir, para Pateman es la violación, y no el *asesinato del padre* (que pone fin al incesto y permite la promulgación de la Ley que lo prohíbe), el acto de fuerza originario que instituye la primera Ley que da fundamento al orden social patriarcal.

Dicha ley, la ley de estatus desigual de los géneros, es anterior al contrato de los hombres derivado del *asesinato del padre*, por lo que la regulación por medio del estatus precede a la regulación contractual.

En un comienzo la ley se formula dentro de un sistema ya existente de estatus y se refiere a la protección y mantenimiento del estatus masculino. Una vez instaurado el sistema de contrato entre pares (u hombres), la mujer queda protegida en cuanto está puesta bajo dominio de un hombre signatario de ese contrato; vale decir, el sistema de estatus se mantiene activo dentro del sistema de contrato (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 28).

Así entonces, tanto Rita Segato, como Carole Pateman, afirman que, si bien con la *modernidad plena* la mujer pasa a formar parte del *sistema legal contractual*; en lo que respecta al sistema de estatus, este es inherente al *género*, presa de sus ritmos extraordinariamente lentos de cambio, por lo que dicho sistema de estatus sigue gesticulando y *latiendo* detrás de la formalidad del contrato: nunca desaparece del todo.

En este sentido, la existencia de las violaciones en las sociedades contemporáneas y sus profundas motivaciones, ponen el dedo en la llaga, al ilustrar cómo en las relaciones de género sigue inserto un *sistema de estatus* esencialmente arcaico que impide que el *sistema contractual* moderno pueda alcanzar una vigencia plena.

En este contexto argumentativo, en el cual se señala el hecho de que las relaciones de género obedecen a estructuras de orden muy arcaico y responden a un tiempo extraordinariamente lento, yo agregaría la violación como una situación en la que el contrato que debería regular las relaciones entre individuos en la sociedad moderna se demuestra ineficaz para controlar el abuso de un género por el otro, derivado de un pensamiento regido por el estatus (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 29).

En otras palabras, para estas autoras, la estructura de género nunca adquiere un carácter completamente contractual y su régimen permanente es el de estatus.

### **3.2.3 El caso brasileño: lo viejo que no acaba de morir y lo nuevo que no acaba de nacer.**

Para comprobar que, en el caso brasileño estudiado, el régimen permanente de la estructura de género es el *régimen de estatus*, Rita Segato se hace valer del discurso y de las argumentaciones que los violadores adjudican hacia su acto de violar.

Dotada ya de un marco de interpretación con una base documental, obtenido gracias a la historicidad que realiza sobre las relaciones de género y el *sentido de la violación* en distintas

sociedades a lo largo del devenir histórico, Segato comprueba, a partir del discurso y argumentación de los *presidarios brasileños*, cómo existen residuos de un orden premoderno en sociedades contemporáneas como la brasileña.

A decir verdad, es menester preguntarse si la cuestión territorial y de estado en la cual se inscribe la violación en las sociedades premodernas, o el carácter de domesticación de la mujer insubordinada que asume en las sociedades tribales, están muy distantes a la experiencia urbana contemporánea. A pesar de que, en este nuevo contexto, el acto cometido apunta ahora al disciplinamiento de una mujer genérica y ya no concreta, o implica un desafío dirigido a otro hombre también sin identidad definida, ambos componentes resuenan, de algún modo, en los relatos de los violadores entrevistados (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, págs. 25-26)

En este sentido, para ilustrar las imbricaciones que los relatos recolectados tienen con el sentido premoderno de violación, Segato sistematiza el discurso recogido de los violadores de la cárcel de Brasil, y lo organiza a partir de una *triple referencia* que, argumenta, tienen los violadores brasileños al hablar sobre los *sentidos* de su acto cometido.

Dentro de la *primer referencia*, o concepción de la violación, en el que el acto encuentra sentido e interpelación, se encuentra el acto de violación como *castigo*.

Para Segato, este tipo de violación se percibe como un acto *disciplinador* y vengador contra de una mujer *genérica* que salió de su lugar subordinado y ostensiblemente tutelado,

“Sólo la mujer creyente es buena”, nos dice un interno, lo cual significa: “sólo ella no merece ser violada”. Y esto, a su vez quiere decir: “toda mujer que no sea rígidamente moral es susceptible de violación” (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 31).

Luego de escuchar atentamente a los reclusos brasileños, Segato define a este primer tipo de violación como un *acto moralizador*, derivado de un pensamiento regido por el *estatus*, en el que el violador argumenta su actuar a manera de venganza o castigo contra de una mujer genérica, ya no específica, que ha salido de su posición asignada de tutela y subordinación, por lo que no implicaría una tragedia el hecho de violársele.

Más aún, para Segato este tipo de *referencia* al acto cometido, enuncia algo más sentido y profundo dentro de un marco de relaciones estructuradas,

El mero desplazamiento de la mujer hacia una posición no destinada a ella en la jerarquía del modelo tradicional pone en entredicho su posición del hombre en esa estructura, ya que el estatus es siempre

un valor en un sistema de relaciones. Más aún, en las relaciones marcadas por el estatus como el género, el polo jerárquico se constituye y realiza justamente a expensas de la subordinación del otro. Como si dijéramos: el poder no existe sin la subordinación, ambos son subproductos de un mismo proceso, una misma estructura, posibilitada por el ser de uno por el otro (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010, pág. 31).

Es decir, estaríamos aquí ante el entendimiento del acto de violación como producto de una reacción *a una vulneración* que padece el violador al sentir puesto en entredicho su posición estructural y su valor identitario. En este sentido la sujeción de una mujer genérica resultaría necesaria para la economía simbólica del violador, como índice de que el equilibrio del *orden de género* se mantiene intacto o ha sido reestablecido.

Dentro de la *segunda referencia* del acto de violación, Rita Segato hace énfasis de que, a partir de los registros del discurso de los violadores, se advierte un *sentido* de la violación como una *agresión* o afrenta hacia *otro hombre*, también genérico, cuyo poder es desafiado y su patrimonio usurpado mediante la apropiación de un cuerpo femenino.

En este tipo de sentidos del acto de violación, la mujer simplemente es un cuerpo, *a través de y en el cual* un hombre manifiesta un acto de *lenguaje corporal* dirigido hacia otro hombre afrontado (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010, pág. 32).

Para Segato este tipo de acciones y sentidos son característicos de sociedades con fuertes barreras de *exclusión y marginación*, en donde la violación funge como un movimiento *restaurativo* de un poder perdido para hombres profundamente excluidos y marginados, los cuales dejan de estar en condiciones de ejercer la autoridad reservada a ellos por el patriarcado

Por último, la *tercera referencia* del acto de violación, registrada por la antropóloga, es una de sus aportaciones más importantes para las investigaciones sobre la violencia con perspectiva de género y tiene que ver con el descubrimiento de un *eje horizontal* de interlocución que mantienen los violadores ante una comunidad de pares, con el objetivo de garantizarse o preservar un lugar frente a ellos, por medio de la *demonstración* o escenificación de su *potencia sexual y fuerza física*.

...en muchos de los testimonios escuchados, aunque se trate de un delito solitario, persiste la intención de hacerlo *con, para* o *ante* una comunidad de interlocutores masculinos capaces de otorgar un estatus igual al perpetrador. Aunque la pandilla no esté físicamente presente durante la violación forma parte del horizonte mental del violador joven. Y el acto de agresión encuentra su sentido más pleno en estos interlocutores en la sombra y no, como podría creerse, en un supuesto

deseo de satisfacción sexual (...) Se trata más de la exhibición de la sexualidad como capacidad viril y violenta que de la búsqueda del placer sexual (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010, pág. 33).

Pareciera entonces, que desde este análisis la violación aparece contenida en una trama de racionalidad que la hace inteligible en cuanto discurso para *otros*, y encuentra su sentido pleno en los personajes presentes en el paisaje mental del violador.

El descubrimiento de este *eje horizontal* que forma parte del horizonte de sentido de la violación, va a acompañar muchas de las reflexiones posteriores de Segato, por un lado para entender los actos violentos masculinos en general, pensados ahora como *enunciados* y actos íntimamente ligados a mandatos de interlocutores siempre presentes.

Además, desde esta perspectiva la violencia es entendida como parte de una *estructura dialógica*, que expresa sus significados ante una comunidad de *interlocutores* masculinos, al culminarse el acto. En este sentido es desmentida la teoría de la violencia y la violación como resultado de *patologías individuales*, trasladando así la sospecha de un tipo “psicológico” a un tipo “social.”

#### **3.2.4 Brasilia: Un fenómeno social de la violación.**

Ante la sorpresa que se lleva tanto Segato como su equipo de trabajo, al estrechar diálogo con los violadores, y percatarse de que muchos de los presos entrevistados no percibían el acto perpetrado de violación como un delito en sentido pleno; la documentación del fenómeno de violación, y el marco de interpretación histórico realizado, así como el análisis de relatos registrados por parte de los violadores desarrollado en el apartado anterior, dan pistas a la antropóloga para poder afirmar que en el caso brasileño estamos ante un fenómeno de *afloración* de un sistema arcaico que se supondría superado dentro del *régimen contractual* contemporáneo

Es necesario escuchar e intentar entender lo que se dice en las reiteradas alegaciones de ignorancia previa de la ley por parte de los condenados de Brasilia. Sólo esa comprensión puede conducirnos a estrategias eficaces de prevención. Dichas afirmaciones pueden indicar la existencia de un tipo de sujeto desorientado ante el enfrentamiento trágico y agonístico entre dos órdenes normativos cuya competencia no se resolvió en el tránsito abrupto y confuso del mundo tradicional a la modernidad. Esto sugeriría que, en un contexto como éste, el delito de violación se produce en el pasaje incierto del sistema de estatus al sistema de contrato pleno entre iguales, en el crepúsculo oscuro de la transición de un mundo a otro sin vínculo con una formulación discursiva satisfactoria y al alcance de todos (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010, pág. 30)

La explicación causal y sociológica de este hecho la atribuye Segato al origen de los violadores: en su mayoría personas marginales de origen migrante que rompieron con un *régimen de comunidad* en el que vivían en el escaso plazo de una generación, en donde la apropiación del cuerpo femenino, en determinadas condiciones, no constituía necesariamente un delito:

Esa apropiación, en el medio tradicional del cual se liberaron en el escaso plazo de una generación la mayoría de los violadores entrevistados, era regulada por la comunidad que vigilaba con diligencia la articulación del estatus con el contrato de no agresión y respeto entre patriarcas. Y aún cuando la apropiación del cuerpo femenino (o feminizado por el acto mismo de su subordinación) se da en un marco de supuesta modernidad plena, como no es infrecuente se dé en la superposición de dos sistemas: uno que eleva a la mujer a un estatus de individualidad y ciudadanía igual que al hombre y otro que le impone su tutela (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 30).

En efecto, las características de una ciudad nueva como Brasilia, con un fenómeno acelerado de modernización característico de las sociedades latinoamericanas, aunado a sus gigantescas extensiones vacías, el origen migratorio de la mayor parte de la población y la consiguiente ruptura abrupta con el régimen de comunidad y su funesta herencia, moldearon un *caldo de cultivo* perfecto para este tipo de delito.

Así, para la antropóloga, cuanto más repentino y abarcativo es el proceso de modernización y más brusca es la ruptura de los lazos comunitarios, menos discursivamente elaborado será el retroceso del *sistema de estatus*.

En este sentido, en el tránsito abrupto y confuso de la implantación de una modernidad poco reflexiva, la desregulación del sistema de estatus tradicional dejará expuesto su lado más perverso, que en el caso del fenómeno de la violación desembocará en el derecho natural por parte de los varones de apropiación del cuerpo femenino, cuando se le percibe en condiciones de desprotección.

Como veremos a continuación, sin embargo, este proceso social de afloramiento y persistencia de un sistema de estatus dentro de las sociedades contemporáneas no sólo tiene repercusiones en el marco de entendimiento de la violación, sino que estamos ante el mantenimiento de un pensamiento regido por el estatus que orilla a los hombres y sus subjetividades a obligaciones, presiones y consecuencias particulares en su constitución de identidad masculina.

Este hecho, tiene así mismo repercusiones intensas para el análisis social y, como veremos, nos encamina a entender y explicar no sólo otros fenómenos de la violencia masculina, sino que nos

proporciona factores a considerar que pudieran encontrarse *inmersos* por detrás de la construcción de masculinidades *específicas y particulares*: nos lleva de vuelta a dialogar y tomar en cuenta una estructura, antes ignorada, que pareciera subyacer y ordenar jerárquicamente al género.

Nos encontramos ante el afloramiento del régimen de estatus en sociedades contemporáneas.

### **3.2.5 Masculinidad, estatus y marginación.**

El caso brasileño y la tragedia que expresa, pudiera ser un espejo para las sociedades y realidades latinoamericanas. Sociedades que, como la mexicana, comparten herencias coloniales, contextos desiguales y finalmente tránsitos abruptos y confusos hacia una modernidad no siempre al alcance de todos y todas.

Es en este contexto en el que marcos teóricos producidos desde el *sur* cobran relevancia: marcos que repiensen y sistematizan los problemas intelectuales desde las realidades sociales y culturales de un mundo colonizado y poscolonial.

Es también en este contexto en donde se vuelve prudente y responsable recuperar dichos marcos para pensar las realidades que enfrentan los *hombres de calle* mexicanos, encaminándonos a reflexionar el cómo vive y constituye un hombre profundamente precarizado y marginado su subjetividad dentro de un sistema de relaciones de dominación y preguntarnos qué repercusiones tiene esa experiencia de marginación finalmente en su autoconcepto y manera de actuar.

La relación entre *violencia, estatus* y la *reacción a la vulneración* que siente un varón al sentir puesto en entredicho su posición estructural y valor identitario, es una constante en los análisis de Rita Segato.

Dicho radicalmente, para la antropóloga toda violación es una *reacción a una vulneración* y a un sentimiento de pérdida de estatus,

Lo que hemos señalado hasta aquí coincide en sugerir que la violación siempre apunta a una experiencia de masculinidad fragilizada (...) la violación puede comprenderse como una forma de restaurar el estatus masculino dañado, aflorando aquí la sospecha de una afrenta y la ganancia (fácil) en un desafío a los otros hombres y a la mujer que cortó con los lazos de dependencia del orden de estatus (...) (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 37)

Es en este momento, entonces, en el que resulta fundamental adentrarnos en la concepción de *masculinidad* desde la que parten los análisis de Rita Segato.

Así para Segato, *masculinidad* es definida en sus investigaciones principalmente como una *identidad* profundamente *dependiente* de un estatus o de una posición que *debe ser conquistada* y que engloba, sintetiza y confunde poder sexual, poder social y poder de muerte (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010, pág. 37).

El hecho de que la antropóloga sostenga que hombres contemporáneos mantienen un pensamiento regido por el estatus y que desde ese lugar moldean y constituyen una identidad, ha orillado a la investigadora a adentrarse e investigar el mundo de las subjetividades masculinas.

En este camino ha descubierto una serie de *presiones* o mejor dicho *mandatos* que existen, desde una dimensión intersubjetiva, en varones *necesitados* de conquistar un estatus para justificar su existencia y constituir así una *identidad plena* ante una comunidad de interlocutores masculinos siempre presentes en el imaginario del varón.

Se trata de una aprehensión de los otros marcada por una comprensión de la centralidad y la estructura de la diferencia de género, así como una hipersensibilidad, trabajada por la socialización, a las exigencias que esa diferencia plantea al sujeto masculino para que este sea y tenga identidad como tal (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010, pág. 36).

Dichos descubrimientos se acompañan también de un bagaje respaldado por años de investigación y documentación sobre sociedades tribales, vale decir *premodernas*, y sus rituales de iniciación masculina dentro de un régimen de estatus. Estas investigaciones recuperadas por la antropóloga apuntan a que *convertirse en hombre*, y su núcleo central de sentido, consiste, precisamente, en la obtención de cierto estatus,

El estatus masculino, como lo demuestran en un tiempo filogenético los rituales de iniciación de los hombres y las formas tradicionales de acceso a él, debe conquistarse por medio de pruebas y la superación de desafíos que, muchas veces, exigen incluso contemplar la posibilidad de muerte. Como este estatus se adquiere, se conquista, existe el riesgo constante de perderlo y, por lo tanto, es preciso asegurarlo y restaurarlo diariamente. Si el lenguaje de la feminidad es un lenguaje performativo, dramático, el de la masculinidad es un lenguaje violento de conquista y preservación activa de un valor (Segato R. L., Las estructuras elementales de la violencia, 2010, pág. 38).

Es en este contexto en que los análisis sobre la violencia y sus imbricaciones entre la vulnerabilidad y la *restauración de estatus* alcanzan su punto de entrelazamiento más álgido, al comprenderse las tramas de sentido en las que se amalgaman al adentrarse en la masculinidad y entenderse los actos de violencia como *movimientos de restauración* de un frágil estatus siempre a punto de perderse e instaurado, a su vez, a expensas y en desmedro de otro, generalmente femenino, de cuya subordinación se vuelve dependiente.

Es también en este contexto en donde se vuelve fundamental comprender desde esta perspectiva a sociedades masculinas profundamente marginales y precarizadas, tales como lo son los *hombres de calle*, y las repercusiones que dicha vulneración e incertidumbre tiene en el eje de la violencia masculina *ejercida*, de cara a su constitución de subjetividad masculina.

El riesgo constante de perder dicho estatus y la *emasculación* que este hecho generaría en la subjetividad del varón podría ser una de las maneras en que se explique *la violencia* en calle, entendida ésta como un medio desesperado y eficaz para restaurar una relación social negada o dificultada, en contextos porosos e inciertos.

Tal y como recupera Rita Segato en su ensayo sobre *La estructura de género y el mandato de violación*, Ken Plummer, sociólogo inglés especializado en temas de masculinidad poder y violencia, mantiene que los hombres se autodefinen a partir de su cultura como *personas que necesitan de estar en control*, proceso que empiezan a aprender socialmente desde su primera infancia.

En este sentido, si dicho núcleo de control desaparece o se pone en duda, puede producirse una reacción catastrófica a esa vulnerabilidad,

Esta crisis en el rol masculino puede ser la dinámica central que es preciso analizar para tener acceso a las distintas facetas de la violación (...) los miembros de los grupos sociales más bajos parecen ser especialmente vulnerables. En la clase trabajadora y las minorías raciales esa crisis alcanza su máxima magnitud: en el fondo de la escala social, su sentido de la masculinidad es absolutamente fundamental (Plummer, 1984, pág.49).

## Capítulo 4

### Metodología

#### Objetivo del capítulo:

El presente capítulo tiene el cometido de dar cuenta detalladamente de la metodología que sigue esta tesis. Se trata de una investigación de corte fundamentalmente cualitativo, que recurre a la observación no participante y a los grupos focales para analizar la vida, la dinámica callejera, el discurso y las reflexiones de los hombres callejeros que componen la presente investigación.

#### 4.1 Observación no participante.

Decía Christian Ghasarian, antropólogo contemporáneo francés, que para el investigador es esencialmente imposible poder mostrar a sus lectores, por qué aquello que relata y defiende en una investigación social debe ser aceptado, más allá de la afirmación casi tautológica: “la realidad social mostrada es así, porque yo estuve presente (Ghasarian, 2002, pág. 9)”

En este sentido, mostrar y analizar junto con el público lector la función científica de los métodos que se emplearon durante el trabajo de campo, así como las herramientas y el contexto de la investigación que permitió recabar sus principales datos y orientar sus reflexiones, se vuelve algo fundamental dentro del quehacer y rigor científico.

Así pues, la presente investigación data su inicio a mediados del año 2018, precisamente en el mes de septiembre, fecha en el que contacté a la organización social El Caracol A.C, con el objetivo de realizar mi trabajo final de universidad.

Contacté con la organización puesto que necesitaba de un puente para adentrarme y conocer una población que se supondría de difícil acceso.

Tal y como se indica en el Capítulo 29 del Diagnóstico y Programa de Derechos Humanos de la Ciudad de México, las *poblaciones callejeras* son lo que en demografía se denomina *población oculta*:

Se trata de un subconjunto de población general que, como estrategia de supervivencia, precisa ocultarse del resto de la sociedad. La sociedad sabe de su existencia pero carece de información objetiva, por la cual su imagen se basa en prejuicios, estereotipos e información indirecta que estigmatiza al grupo (Capítulo 29, 2016, pág. 599)

El interés sobre el tema de la gente habitando en el espacio público devino inicialmente de mis clases de Sociología de la infancia<sup>15</sup> al estudiar el caso de los llamados *niños de calle*, a la luz del fenómeno de *callejerización*. Dicho tema no me era ajeno, mis padres y amigos de ellos formaron

---

<sup>15</sup> Materia optativa de la carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias políticas y Sociales.

en algún momento parte de una organización que también trabajaba con esos famosos niños: *Ednica, IAP*; sin embargo, como era tan chico cuando eso ocurría, de ese paisaje mental, no recuerdo mucho.

El Caracol me recibió con los brazos abiertos, mi tema inicial les atrajo, *construcción de masculinidad en el medio de calle*. Un tema tan general, como *vago*. La organización comenzaba a incorporar el tema de *Masculinidad* dentro de sus talleres ofrecidos a la población varonil callejera, y contaban con muchas dudas y querían ampliar su entendimiento acerca de ciertos fenómenos y comportamientos particulares varoniles vistos en calle.

Pese a que mi incorporación al equipo *cayó como anillo al dedo*, mis dudas personales y la *vaguedad* de lo que quería hacer se multiplicaron al llegar a la organización y entrar en primer contacto con la población.

El poco conocimiento sobre el complejo tema de *poblaciones callejeras*, aunado al poco conocimiento inicial que tenía sobre el tema de *masculinidad*, evidenciaron pronto que debía primero conocer realmente a mi objeto de estudio, para después, junto con lecturas y bibliografías pertinentes, realizar un protocolo de investigación que buscara entender una realidad social *concreta*.

En este sentido, el equipo del Caracol me impulsó a convertirme en *educador de calle*, para que conociera directamente a la población callejera. Así mismo, me invitó a algunos talleres de masculinidades, impartidos por una trabajadora social de la organización, para que me adentrara al mundo de las subjetividades masculinas callejeras.

La figura del *educador de calle* surge en la década de los 90's, cuyo principal objetivo era fungir como un agente mediador entre los programas de atención de las Organizaciones Civiles dedicadas al tema y los niños y niñas de la calle<sup>16</sup>.

Dentro de mi contribución y las principales tareas a realizar en la institución como *educador de calle* se enfocaron principalmente en dos áreas: la defensoría y la garantía los derechos humanos de las poblaciones callejeras, y las campañas informativas en calle o en las instalaciones de la organización,

---

<sup>16</sup> Véase: *Identidad y prácticas profesionales del educador y la educadora de calle en México*, en Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud: **Fuente especificada no válida**.

acerca de los riesgos que conlleva vivir en la calle, así como talleres con temas referentes a los derechos humanos, sexuales y reproductivos.

Por cerca de 10 meses, es decir de septiembre del año 2018 a Junio del año 2019, tuve el privilegio de mantener contacto directo con mi población de estudio. En particular de lunes a jueves de 10 de la mañana a 3 de la tarde, realicé acompañamientos con perfiles callejeros a centros de salud y trámites gubernamentales, tales como el trámite de obtención de documentos de identidad o el trámite de algún apoyo gubernamental; así mismo visité varios *puntos* en calle para la realización de talleres y mantuve contacto directo con *grupos callejeros* de la Ciudad de México.

En este sentido, conforme me sumergí al *campo de calle* y realicé acompañamientos sistemáticos y de larga duración con ciertos perfiles, mi relación con *los chavos de calle* en muchas ocasiones dejó de ser estrictamente institucional. Acompañamientos constantes al toxicológico o seguimientos médicos reiterados, aunado a largas horas de trayecto y de plática me permitieron conocer profundamente a la mayoría de los integrantes de la presente investigación, así como establecer una relación en algunos casos más horizontal y cercana.

En los trayectos de los acompañamientos era usual que los *callejeros* que acompañaba me contaran su vida, así como sus impresiones sobre la calle y sus principales vivencias y problemas en esta. Contrario a lo que se piensa, la mayoría de las personas que viven en calle han incorporado la ayuda que les brindan las organizaciones de la sociedad civil y las han utilizado para su provecho y sus necesidades.

Así mismo, tal y como afirma la doctora en antropología y experta en diseño de políticas públicas y de intervenciones de la sociedad civil dirigidas a poblaciones vulnerables, Alí Coronel, en referencia a la información y conocimiento que pueden tener las OSC con respecto a las poblaciones callejeras,

Las OSC son quienes enfrentan el problema de la vida en la calle en el día a día. Las y los profesionales que en ellas trabajan conocen a las personas por sus nombres, saben sus historias, viven sus problemáticas y sufren con ellas. Las acompañan a los hospitales y a los juzgados; son sus interlocutores con la sociedad (Ruiz Coronel, 2017, pág. 104)

Así, las ventajas y razones de confianza en los vínculos con los callejeros que establecí por mi paso con el Caracol, se deben en gran medida a que las personas de calle confían en esta institución, pues saben que en reiteradas ocasiones la misma los ha defendido ante la violencia estructural que

enfrentan, y, aunque la institución trata que estas personas dejen de vivir en la calle, fundamentalmente respeta, protege y dignifica la vida de las personas que han decidido lo contrario.

#### 4.2 Conformación de protocolo de investigación.

La violencia en los relatos de los callejeros conocidos durante mi estancia en la institución siempre fue una constante. Violencia sufrida por parte del entorno social, así como violencia *ejercida* por parte y *entre* los callejeros. Varias fueron las ocasiones en que *los chavos* traían al Caracol a un compañero de *la bandita*, al que una noche anterior acababan de apuñalar y ante la dificultad de pedir una ambulancia por ser de calle y dejarles entrar al hospital “*por estar sucios*” acudían por nuestra ayuda, con la seguridad de que en ese espacio garantizaríamos su derecho humano a la salud.

Así mismo, varias fueron las ocasiones en que me contaban u observaba por mi propia cuenta dinámicas de celos entre ellos y *tiros cantados*<sup>17</sup> por sospechar *quererle bajar la morrita al valedor*. Recuerdo uno en particular, por el absurdo de su contenido, en el cual participé indirectamente; una callejera usuaria del Caracol había olvidado en la institución una chamarra, al percatarme contacté a un callejero que sabía era su amigo y dormía en el mismo *punto* que la *valedora*. Le extendí la chamarra y le pedí que se la entregara, pues de lo contrario pasaría frío esa noche. Él rio y atónito me respondió “no cómo crees, yo no puedo hacer eso...” al preguntarle los motivos, el callejero me respondió de manera casi automática “carnal, si le hago ese paro a la carnala, después me voy a meter en un pedote con su wey porque lo va a malentender.”<sup>18</sup>

Así pues, casi sin pensarlo o de manera natural, mis reflexiones sobre la *construcción de masculinidad en el espacio callejero*, así como la conformación de mi protocolo de investigación se fueron poco a poco encaminando a entender y observar el *eje de la violencia* y las dinámicas de poder que se establecían en el medio de calle.

Sobre los callejeros con los que emprendí una relación cercana dada su constante concurrencia a la institución, poco a poco fui indagando sobre los motivos que los llevaban a ejercer violencia en su

---

<sup>17</sup> La palabra *tiro* hace referencia en el espacio callejero a *pelea*. En este sentido *tiro cantado* significaría una *pelea previamente anunciada*.

<sup>18</sup> Conversación registrada en diario de campo.

vida, así como preguntándoles sus principales placeres, plenitudes, problemas y desgracias en el nicho callejero.

Para ganarme su confianza fue fundamental el tiempo y el mostrarme vulnerable; *quitarme el chaleco de la institución* y bajarme de ese escalón consistió en compartirles parte de mi vida personal a manera de reciprocidad.

#### 4.3 La selección de los perfiles.

Durante los meses de Julio del 2019 a septiembre del año 2019, dejé de ir de lunes a jueves a la institución, y me concentré en únicamente ir los días martes y jueves. Necesitaba tiempo para diseñar un instrumento de investigación que operacionalizara mis principales dudas e inquietudes a investigar a profundidad. Así mismo necesitaba apoyo por parte de la institución para hacer un recorrido de varios grupos de calle y finalmente escoger los perfiles que integrarían *los grupos focales* de mi investigación.

Para ese punto ya contaba con una serie de *entrevistas no estructuradas* que había venido recolectado a lo largo de esos intensos 10 meses de estar en contacto directo y cercano con ciertos perfiles callejeros; entrevistas dadas de manera informal, pero esencialmente íntimas. Así mismo contaba ya con un *diario de campo* extenso y material de grabación recolectado en talleres de *Masculinidad* impartidos en la institución.

Para ese punto también tenía conocimiento sobre lo heterogéneo que llegaban a ser los perfiles que integran las *poblaciones callejeras*, en algunas ocasiones con *historias de vida* muy distintas entre sí; en este sentido me fue necesario desde un inicio formarme una idea bastante precisa de qué criterio *específico* de selección tendría para los perfiles callejeros que integrarían finalmente mis *grupos focales*.

Yo buscaba principalmente *la callejerización* como un criterio principal de selección de los perfiles que integrarían los grupos focales, pues trataba de entender la variable de *socialización con el grupo callejero* y su efecto en facilitar comprender cómo para ciertos perfiles varoniles, la calle no era vivida necesariamente como una *emasculación total*, aún con todo el peso del estigma e *inferiorización social* que deviene por el hecho de vivir en este espacio.

Aunado a esto quería comprender *largos* y, sobre todo, *similares* procesos de adaptación ante contextos sociales adversos, en donde dinámicas de socialización con el grupo callejero, así como

contextos y exigencias sociales particulares, moldeaban masculinidades particulares. Así pues, me interesé por los famosos *niños de la calle* de los que tanto se había escrito en los años noventas, durante el *boom* de los derechos de la infancia.

Esos famosos niños que se negaron a salir del espacio público y que, una vez en edad productiva, dadas las *exigencias sociales de la adultez* y el quiebre del paso de un *niño de calle* a un *hombre callejero*, se convirtieron discursivamente dentro del imaginario social, en escorias sociales.

Desde una perspectiva de género, este fenómeno me parecía heurístico en sí mismo; tal y como indica Rita Segato al hablar sobre el caso de las violaciones cometidas en grupo como parte de rituales de iniciación masculina por jóvenes pandilleros pertenecientes de contextos profundamente marginales y vulnerables, los jóvenes, para dar un paso hacia la adultez, están *particularmente* exigidos socialmente a demostrar soberanía y *potencia* sobre la vida (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 33),

¿Cómo lidiaban con la inferiorización social y el peso del estigma hombres callejeros en edad productiva que son vistos socialmente como unos *inútiles y huevones*? ¿Cómo demostraban haber conseguido socialmente *potencia* sobre la vida? ¿Qué negociación y reconfiguración de masculinidad habían llevado en su vida los famosos *niños de la calle* ante este hecho social?

Sin más, durante los meses de julio a septiembre del año 2019 me dediqué a conformar dos grupos focales que reunieran a hombres con tales características, a razón de su pertinencia heurística, uniformidad y facilidad de objetivación: *perfiles similares* que habían abandonado el nicho familiar a edades tempranas, con una larga carrera de calle, en edad productiva y con un nivel de *callejerización intenso*.

#### **4.4 Los grupos focales**

La dinámica de los grupos focales consiste en propiciar una reunión entre un grupo de personas seleccionadas, en función de discutir, reflexionar y elaborar, desde la propia experiencia personal y colectiva, una temática que es objeto de investigación; en la cual cobra sentido el proceso de interacción grupal a la que la temática en cuestión invita.

Durante los meses septiembre a octubre del año 2019 fueron realizados dos grupos focales conformados por 8 y 4 integrantes respectivamente dando un total de 12 personas estudiadas. De

igual manera, se realizó el mismo cuestionario<sup>19</sup> con la metodología de *entrevista semi estructurada* a otros 3 perfiles más que cumplían los criterios de selección. Esto con la intención de profundizar más, y de manera más íntima, sobre ciertos temas emanados de los grupos focales.

El rango de edad del primer grupo focal realizado oscila entre los 29 años y 43 años, así mismo el número de *años viviendo en la calle de manera reiterada* se encuentra en un rango de 20 a 32 años. La edad de llegada al espacio de calle oscila entre los 6 años y los 9 años de edad.

El rango de edad del segundo grupo focal realizado oscila entre los 21 años y 37 años, así mismo el número de *años viviendo en la calle de manera reiterada* se encuentra en un rango de 14 a 29 años. La edad de llegada al espacio de calle oscila entre los 7 años y los 9 años de edad.

Los entrevistados individualmente a partir de *entrevistas semi estructuradas* oscilan en un rango de edad entre los 37 y 41 años, así mismo el número de *años viviendo en calle de manera reiterada* se encuentra en un rango de 29 y 33 años. La edad de llegada al espacio de calle oscila entre los 8 y los 9 años.

Por acuerdo de confidencialidad con los entrevistados, todos los nombres y lugares referidos dentro de las respuestas vertidas, así como la identidad misma de los propios callejeros que componen la presente investigación, han sido cambiados.

#### **4.5 El caso de Rogelio: Un perfil *outsider* dentro de la investigación.**

Pese a lo que se piensa gracias a la herencia mediática de problematizar el campo de *calle* como un lugar únicamente compuesto por *niños abandonados*, los perfiles e historias de vida que componen la *vida de calle* en la Ciudad de México son bastante heterogéneos.

Por ejemplo, los últimos esfuerzos metodológicos encargados de fotografiar la realidad demográfica que componen a las poblaciones callejeras (IASIS/SEDESO, 2018), porcentualmente indican que únicamente el 2.05% del total de la población que habita el espacio público son adolescentes, mientras que el 64.37% son personas adultas, 25.21% son personas mayores<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Si se desea consultar las preguntas del cuestionario realizado, véase el anexo 1 al final de la investigación.

<sup>20</sup> Si bien el 8.37% no respondió sobre su edad, dicho censo realizado en el año 2017 por el Instituto de Asistencia e Integración Social (IASIS) ha sido uno de los esfuerzos más grandes hechos en lo que refiere a obtención de datos cuantitativos sobre poblaciones callejeras.

Así se contabilizó a un total de 6,754 personas integrantes de esta población, de las cuales 4,354 se ubicaron durmiendo en el espacio público y 2,400 en albergues públicos y privados. Del total de la población callejera

En datos cualitativos, tal y como se comentó en la introducción de esta tesis, hoy en día sabemos, a partir de esfuerzos de organizaciones de la sociedad civil que trabajan directamente con estas poblaciones y que las conocen, la heterogeneidad de *historias de vida* que se encuentran en las personas que habitan el espacio público.

La compleja realidad que empezamos a vislumbrar en calle ya no es necesariamente la clásica carrera del *niño de la calle* que sale de su casa a edades tempranas, el cual, como vimos en el primer y segundo capítulo, emprende una *carrera total hacia la desviación*.

Este *tipo ideal callejero* se enfrenta hoy con el advenimiento o tal vez visibilización antes inexistente, de perfiles callejeros con *historias de vida* muy distintas a las de la carrera de calle de clásico *niño de la calle*.

Así, hoy día sabemos, entre un largo etcétera, que hay muchos perfiles de personas que pisan la calle de manera súbita y que, sin embargo, no estaba ni está en sus planes permanecer en esta, ni haber llegado.

Debido a esta heterogeneidad, tal y como comentamos en el apartado de *La selección de los perfiles* del presente capítulo metodológico, el criterio principal para la selección de perfiles callejeros en los que se centrará este estudio no fue el criterio únicamente de dormir en el espacio público, sino preponderantemente fue el haber vivido un *proceso de callejerización intenso*, o como denominaría la teoría más clásica dentro de las investigaciones callejeras con marcos interpretativos: perfiles con una *larga carrera de calle* y una fuerte identificación con el *grupo callejero*.

Por tanto, perfiles como hombres deportados que han vivido por escasos meses en calle y no está en sus planes seguir viviendo en esta, desempleados o personas en pobreza extrema que huyen de la violencia y se ven forzadas a emigrar, etc., no fueron perfiles de interés en esta investigación puesto que, por su *súbita y temporal* vida en calle, no forman parte propiamente de la *cultura de calle* y ni se relacionan con la *masculinidad transformada* que tratamos de estudiar

---

censada el 90.07% son hombres mientras que únicamente el 9.93% son mujeres. En cuanto a las edades de las poblaciones que habitan el espacio público, es preciso afirmar que el último censo de poblaciones callejeras arroja que la gran mayoría de estas personas son hombres y tienen entre 18 y 59 años.

Dicho esto, en la presente investigación, sin embargo, ocupamos a un perfil *outsider* dentro de nuestro grupo de estudio, a razón de contrastar la información brindada por nuestros perfiles callejeros.

Este perfil fue el señor Rogelio, un hombre que *cayó* súbitamente al espacio de calle y que no estaba en sus planes llegar a este espacio, ni mucho menos permanecer.

La historia de Rogelio es la de la desfortuna y los finales tristes; luego de una mala racha, Rogelio cayó a la calle producto de una discapacidad. Él necesitaba poder reponer sus piernas y tranquilizar su sistema inmune para así poder encontrar un trabajo y una estabilidad que le diera tregua ante la golpiza social en la que se encontraba.

Rogelio llegó al Caracol buscando un trabajo que lo sacara de calle, la artritis reumatoide que le acababan de descubrir lo había empujado a este infortunado espacio. Antes de su terrible desenlace Rogelio tenía otra vida, una vida alejada de las calles.

Su historia, pese a ser una historia complicada y marginal, es distinta a la de los clásicos niños de calle. Así, a diferencia de los perfiles estudiados de la presente investigación, Rogelio tuvo una infancia alejada de las calles y no fue sino hasta la edad de 56 años que finalmente *cayó* en este espacio.

A manera breve, su historia se resume en la de una desviación *diferente* a la callejera; aún siendo él, un desviado de los patrones hegemónicos societales de proyectos de vida. A los 20 años, viviendo en casa de su madre, Rogelio comenzó a robar junto con sus amigos a casas habitación.

Comprarse un coche del año y dar la vuelta en su cuadra era una de las cosas que hacían sentir al señor Rogelio más *pleno*. Su estilo de vida pronto lo llevó a pisar la cárcel en 3 ocasiones. La tercera fue la definitiva, acusado de *intento de homicidio* por un robo que salió mal, Rogelio fue condenado a pasar más de 20 años en prisión.

Esto no le impidió, sin embargo, vivir una vida plena y feliz; pronto se hizo fama en la cárcel de ser el bueno para las peleas y consiguió que uno de los líderes de ese espacio lo apadrinara. Para Rogelio, el paso hacia la cárcel lo convirtió de ser el *mandamás* al *don chingón*. El que comía primero, y el que dormía con 10 colchas al mismo tiempo si le apetecía. Pequeños espacios de poder, bien identificados por él que se tienen o se sufren en la cárcel.

Su salida de la cárcel fue abrupta y desorientada. Por cobro de cuotas y ser ahijado de uno de los líderes, pagaron para que lo sacaran de cárcel antes de tiempo, sin embargo, le terminó quedando mal a su padrino una vez fuera, por lo que ya no pudo mantener las redes criminales que había tejido dentro de la cárcel.

Pese a que en un principio no lo admite, Rogelio huyó a Estados Unidos por temor de que le hicieran algo. Él adjudica el irse al reencuentro de un viejo amor de secundaria que había recommenzado su vida en ese nuevo país. Más, adelante Rogelio cede y confiesa una ambivalencia en los motivos de su decisión.

Ella le había pagado el coyote y le ofreció una casa en Carolina del Sur para que formara una familia y adoptara a su hijo. Rogelio vivió felizmente en ese espacio por 5 años hasta que su cuerpo comenzó a fallarle.

Una extraña enfermedad le debilitó el cuerpo al grado de impedirle trabajar. La espiral de frustración y peleas con su pareja lo echaron abruptamente a la calle y finalmente fue deportado en un abrir y cerrar de ojos a México. Originario de Guadalajara, Jalisco, Rogelio se encontró con que su familia ya no lo quería. Su madre había muerto hacía ya varios años, sus hermanos estaban bastante separados y sus tíos le tenían mala estima.

Es en ese momento en que Rogelio narra que por primera vez en su vida tiene que vivir realmente en la calle. *La vergüenza* que le generaba ese hecho era inconsolable en él.

Para encontrar consuelo, Rogelio huye a la Ciudad de México con el objetivo de que nadie conocido lo viera viviendo en ese espacio

**Usted dice que antes le gustaban las emociones fuertes...**

**R:** Sí, allá en la cárcel era el primero en comer...pero los putazos también tenían que ir primero...

**¿Y aquí en la calle cómo le hace para poder seguir sintiendo así de fuerte? Esas emociones que antes le gustaban...**

**R:** Fíjate que yo ni sé, yo hasta me desconozco aquí. Sí, aquí ya me desconozco, ya no me preocupó por el mañana sino por el día de hoy...me digo ¿Ahora qué voy a comer?

**Y aquí en la calle ya no se preocupa tanto por el cómo lo van a ver o sí...**

**R:** No, pues aquí en la Ciudad de México no tengo casi ni quién chingados...allá en Guadalajara sí me sacaba de onda, porque me imaginaba que charlaban de mi hasta mi propia familia, ¿Sí me explico? Sabes que allá tienes a tus sobrinos o primos lejanos que a veces no ves en un determinado tiempo y pues...me imaginaba que...pues me imagino que...(Tarda en responder)

**¿Qué cosa?**

**R:** Pues yo pienso que...imagínate yo pidiéndole a mi sobrino o a mi prima...no. Al rato que vaya de visita allá y que digan “¡Ay mi *bien pedinche*, mira...mi tío el indigente!” No pues está cabrón...

**¿Qué está cabrón? ¿Que se den cuenta?**

**R:** Sí, pues no...entonces pues te digo, yo tenía la onda de no regresar a Guadalajara...(..)

Conocí a Rogelio durante los meses de julio y agosto del año 2018 a razón de acompañamientos para conseguirle un tratamiento costeable para su artritis y en la búsqueda infructífera y poco probable de algún trabajo que lo sacara de su miseria.

Largas horas de pláticas con él me hicieron entender profundamente *el desprecio* y *asco* que le generaba el vivir en un espacio como el de calle. Así mismo me hicieron comprender que para él, estar en este espacio era una *derrota total*, propia de una verdadera *emasculación*.

En una salida del metro dirigiéndonos camino al Caracol, Rogelio se sinceró conmigo y me confesó el asco que le generaban las *mujeres de calle* por ser unas *putas*, *nalgas fáciles* que se meten con todos y tienen enfermedades venéreas. Al preguntarle por qué no salía con *mujeres de casa*, Rogelio respondió,

**¿Y una de casa por qué no, wey?**

**Rogelio:** Pues quién chingados...como te digo wey, quién chingados se fija en mi, no manches...Más en mí, ahí medio mugrosón, todo chueco, con las patas chuecas ¡No, está cabrón! Han de pensar que ni erección hay...Han de decir, “no, ese cabrón...capaz que ni erección tiene”

**(Risas) ¿Pero por qué, por estar en calle o qué...?**

**Rogelio:** Sí, imagínate todo esto y ahora *perro callejero*, *nombre* ni quién se fije en mi

Para Rogelio la calle junto con su discapacidad le generaban una verdadera *muerte viril*. La metáfora perfecta de la erección perdida lo evidenciaba. *La fortuna* de haberme encontrado con un perfil como el de Rogelio en el momento de una crisis tan interna y particular como la que vivía, arrojó luces en mi investigación hacia el centro de un sistema de pensamiento basado en el prejuicio y la emasculación de lo que implica para muchos hombres el convertirse en pordioseros.

Para Rogelio llegar a calle era algo similar a un *suicidio social*

**¿Cómo fue ese primer momento cuando usted llega a calle? ¿Cómo fue ese primer momento?, ¿qué sintió?**

**Rogelio:** No, pues difícil, te digo, no la cree uno de repente...no la cree uno que de repente estés en situación calle, dices “Ay cabrón, ¿pues cómo? ¿Cómo es posible?” Te digo, yo, yo estuve en la cárcel y pues ahí tenía cobijas, cobertores, hasta sábanas y todo...y a veces acá afuera ni una cobija y me digo “¿cómo es posible? ¿Cómo es posible que haya estado más de a jefe allá adentro que acá afuera?” En situación calle pues ya es otro pedo.

#### **¿Pero cómo le hace para sentirse bien aquí en la calle?**

**Rogelio:** No pues yo le doy gracias a dios que aún no me ha tumbado el sentido del humor y del ánimo, me cae...porque para cómo era yo de cabrón, de puto, de andar de culero, y si en ese entonces, me hubiera dado cuenta de que así iba a acabar...yo creo que me habría suicidado...pa pronto y sin pensarlo.

Así mismo, el hecho de que alguien le ofrezca una moneda en la calle, y que no tenga el orgullo de ganársela por su propia cuenta (aunque sea robando), le hace sentir una verdadera humillación.

**Rogelio:** Pues sí, de repente. Recién que llegué a la calle, así gente que hablaba y me daba dinero decía “ay cabrón, ¿a poco así de jodido me veo?, o ¿ese cabrón por qué me lo daría?” Sí tengo a veces mis sentimientos encontrados. Te digo, la primera vez me acuerdo iba a un comedor, y un señor me palpó la espalda y ya volteé y me dio 10 pesos y dije “ay cabrón”...Te digo hace rato pues me sentí agradecido, pero también me sentí ofendido dije “¿bueno este cabrón pues qué? ¿A poco tan madreameo me veo? ¿O qué me vio la cara de muerto de hambre o qué?” ...

Es en este sentido en que el señor Rogelio será a lo largo de esta investigación, lo que en la metodología más clásica se le denomina *grupo de control*. Al contar con una historia diametralmente distinta al de los hombres entrevistados, sus respuestas arrojan luces contundentes que guían los cruces existentes entre el *fenómeno de callejerización* y el de la conformación de *masculinidad callejera* de los hombres que componen el presente estudio. Al no formar parte de ningún grupo callejero, sus reflexiones y respuestas vertidas fungen como *el negativo* de las fotografías que la presente investigación propuso a capturar respecto de la *masculinidad particular* del grupo callejero estudiado.

Finalmente, aclaramos que, para el caso de Rogelio, además de pláticas informales registradas y transcritas, a Rogelio se le aplicó el mismo cuestionario que a los 15 callejeros estudiados.

#### **4.6 Consideraciones metodológicas finales: El conocimiento y sus problemas.**

Resulta una fantasía pretender que la presencia del investigador no tiene efectos en el sentido de la información que recolecta. Para Schwartz (Schwartz, L' empirisme irréductible, 1993), es la simple presencia del investigador en su campo de estudio la que crea una situación *perturbación* que tiene como consecuencia un conocimiento difícil o imposible de la población estudiada.

En el caso del presente estudio, las características de los efectos inducidos por mi presencia estaban determinadas fundamentalmente por el papel institucional que yo desempeñaba como educador de calle. *Emiliano el del Caracol* eran referentes imaginarios con los que *los chavos* en muchas ocasiones adjudicaban mi presencia y en consecuencia ordenaban su comportamiento.

Esto es así, ya que *los chavos* han interiorizado *códigos de conducta* y comportamientos a adoptar con el personal de las instituciones con el fin de sacar provecho de la oferta de servicios que las instituciones les ofrecen.

Tal como ilustra Ruth Pérez dentro de su investigación *Vivir y sobrevivir en la ciudad de México* (Pérez López, 2012), al llegar a su grupo de estudio bajo la figura de educadora de calle, la investigadora pronto se enfrentó al inevitable *peso de su chaleco* por fungir como enlace de una institución social;

Los jóvenes habían interiorizado códigos de conducta y comportamientos a adaptar con el personal de las instituciones: de ahí que modificaran, por ejemplo, su vocabulario habitual limitando o eliminando las groserías, que interrumpieran momentáneamente sus actividades (en particular, la mendicidad) que se negaran a ofrecer o vender droga, etc. En Niños Héroe, con mi estatus de educadora cuando utilizaba sus propias expresiones y groserías, algunos jóvenes me decían “no hables así” o “eres bien grosera” (Pérez López, 2012, pág. 36).

Si los efectos perturbadores que provocan las observaciones de campo son inevitables, ¿Es preciso esforzarse por limitar dichos efectos? Para Schwartz estos efectos pueden también constituir una herramienta significativa para la investigación

Esta dialéctica es provocada por ciertos antropólogos, quienes muestran cómo los efectos inducidos por el observador, lejos de considerarse como dificultades que deberían eliminarse- una tarea tan vana como utópica-, pueden, al contrario, presentarse como elementos positivos, susceptibles de favorecer la investigación siempre y cuando el sociólogo sea capaz de pensarlos e instrumentarlos correctamente (Schwartz, L' empirisme irréductible, 1993, pág. 276)

En este sentido reconocer e identificar estos efectos inevitablemente causados, con el objeto de incluirlos en el proceso de investigación, se vuelve una labor fundamental dentro del *quehacer* científico, no para considerarlos un obstáculo epistemológico que debería inevitablemente neutralizarse, sino para considerarlos por sí mismos como una oportunidad de conocimiento.

Para mí el hecho de notar en carne propia cómo *los chavos* moldeaban su comportamiento en mi presencia por yo contar con un estatus de educador de calle, lejos de restar profundidad a mis análisis, me fue adentrando a un mundo antes desconocido para mí, en donde tuve el privilegio de poder observar directamente cómo los hombres de la presente investigación continuamente moldeaban sus conductas con base en los provechos que podían sacar de cada situación.

Ese mundo desconocido que me fue ilustrado por dicha experiencia fue una fuente de conocimiento importante, la cual formó parte fundamental de los análisis posteriores de la investigación: *la conformación del mundo cábula*.

Por otro lado, tomando en cuenta que la intrusión del investigador posee un impacto inevitable en la población estudiada, Swchartz propone que se asuman dos tipos de perturbaciones: “La perturbación utilizada” la cual consiste en *aprovechar* los efectos inducidos por la presencia del investigador, y “la perturbación reducida”, la cual consiste en limitar estos efectos (Schwartz, 1990, pág. 52).

De acuerdo con este mismo autor, el obstáculo científico de los efectos inducidos por la presencia del investigador va resolviéndose naturalmente gracias a su presencia constante, ya que esta tiende a volverse cada vez más familiar: poco a poco el acontecimiento que constituye su intromisión pierde importancia y adquiere mayor naturalidad, la vida cotidiana, con todo lo que implica, termina prevaleciendo y vuelve a primer plano.

En la presente investigación en ocasiones se optó por asumir el primer tipo de perturbación, puesto que mi presencia inevitablemente ocasionaba en mi grupo de estudio etiquetas valiosas de explorar. En este sentido se utilizó como fuente de conocimiento, cuantas veces fueron posibles, el diálogo que la población callejera estudiada tenía indirecta o directamente conmigo, al compartir el espacio.

Asumo, reconozco y utilizo quién fui muchas veces para los chavos del presente estudio: *el pinche fresita, el niño de casa, el hijo de mamá, el que no puede conseguir lo que quiere a la voz*.

Dichas inevitables *etiquetas* que mi presencia producía fueron utilizadas a manera de provocación con los integrantes de la presente tesis y se tomaron en cuenta en la conformación final del instrumento de investigación y *guion* de los grupos focales, como una oportunidad de conocer el diálogo que mi población de estudio tiene frente al otro *outsider*, así como su conformación discursiva de *masculinidad* frente al otro *hombre de casa*.

Tómese como ejemplo la siguiente conversación mantenida con Alejo, un perfil callejero integrante del *primer grupo focal*.

**Alejo:** (...) es como tú y como yo, si yo quiero. Es decir, yo, yo, yo mi persona, si te digo a ti “qué tranza, vamos a hacer una apuesta”, que yo, qué te late...Hoy es lunes, el miércoles yo traigo 2 mil varos en mi bolsa y tú traes 200, vas a decirme “no te la creo”. Pero si yo quiero no nada más traigo 2 mil traigo 3 mil y llego y te digo “mira a ver tú saca lo que llevas”...

**Tú Alejo...**

**Alejo:** Ajá, yo Alejo. Y te digo yo a ti “A ver, vamos a hacer una apuesta de a ver si es cierto que tú eres más chingón que yo...Vamos a ver quién trae 3 mil pesos el miércoles”.

Tú vas a decir, verga pues de dónde los voy a ir a sacar, ¿no? Y uno como más cabrón ¿sabes qué voy a decir? “Chingue su madre, ahí está el metro, ahí está...la gente que me va a dar”.

**(Risas) Todos dicen están de acuerdo.**

**Alguien:** Sí, sí, sí.

**(...)**

**Alejo:** Es más, hasta nosotros sacamos dinero hasta con una pregunta capciosa... lo que tú no sacas dinero. Tú no puedes llegar con un gringo y le vas a decir “Oye wey, ¿tú no sabes por qué no puedes mover chido este dedo?”

**(Se señala su dedo...)**

**¿Por qué?**

**Alejo:** Pues porque es mío, wey....

**Risas de todos. (Todos se sienten muy satisfechos con la broma)**

Finalmente, mi *constante* y *concurrida* presencia con muchos de *los chavos* que componen esta investigación, debido a las largas horas de trayectos que dentro de los acompañamientos se

realizaban, aunado a las pláticas íntimas y, sobre todo, *recíprocas* que muchas veces mantuvimos, fueron poco a poco, y con ciertos perfiles específicos, reduciendo los efectos y los obstáculos producidos por mi presencia. Así mismo brindaron a mi investigación *pequeños destellos* de información estrictamente confidencial, alejada del *bluff masculino* característico de subjetividades masculinas que no se pueden expresar desde la inferiorización.

Esos intensos meses de estar en contacto directo con la población, esas largas horas de grabación registradas y esos destellos confidenciales, finalmente provocaron dentro del *cuero total* de información recolectada, *pequeños quiebres* y contradicciones dentro de la narrativa general del grupo, que inevitablemente me acercaron a *mundos ocultos*, distintos de la información grupal socialmente presentada: quiebres que propiciaron información profunda, desagradable y sincera.

## Capítulo 5

### Los cábulas

#### Objetivo del capítulo:

El objetivo principal, del presente capítulo es dar cuenta de cómo el *proceso de callejerización*, el proceso de socialización intensa con el grupo social desviado, aunado al contexto social de rechazo en el que se encuentran los hombres entrevistados de la presente investigación, ha configurado y dado forma a una masculinidad *particular y específica* en el medio de calle.

De esta manera es analizada la trayectoria de estos *hombres callejeros*, desde su salida de casa, por primera vez y en edades tempranas, hasta su llegada al *grupo social desviado*.

Esta primera parte del análisis busca hacer evidente cómo, a partir del proceso de *socialización intensa* con el grupo callejero, el varón callejero desde edades tempranas y de manera continua, sufre una transformación personal e identitaria *radical* que lo conduce a vivir y resignificar una masculinidad distinta a la convencional.

Al finalizar el capítulo se brindan pistas e interrogantes que seguirán a lo largo del siguiente capítulo, acerca de cómo viven y significan el *rechazo social* los hombres callejeros entrevistados y de qué tanto perciben ellos mismos desviarse de una masculinidad convencional. Así mismo, a lo largo de todo el capítulo, nos adentraremos en las principales negociaciones y estrategias grupales que emprenden estos hombres de cara a su *posición social*.

Finalmente, el capítulo que a continuación se presenta, apuesta a reconstruir, a partir de un cruce de herramientas metodológicas, esbozadas y definidas en el capítulo 4 de la presente investigación, una interpretación sobre los procesos de desviación, construcción de masculinidad e identidad, en hombres callejeros pertenecientes a un grupo social desviado.

## 5.1 Comenzamos

### Pasando por los chavos

Es temprano y me dirijo al metro Copilco para poder pasar por *los chavos* de Bucareli. Tengo que asegurarme que el grupo focal se pueda llevar a cabo y francamente no sé en qué punto de la ciudad durmieron los prospectos participantes con los que previamente había apalabrado que asistieran a *la charla*.

Para asegurar la realización de la “charla” le pido a otras *educadoras* que nos dividamos en tres rutas en donde los chavos suelen dormirar y oscilan entre un punto y otro, según les agarre la noche, la actividad que realizaron una noche previa o con qué *bandita la cotorrearon*.

Las 3 rutas que demarcamos, una noche antes, son las siguientes: *Grupo Cuauhtémoc*, mejor conocidos como los *chavos* de Bucareli por la calle en donde *cotorrean*<sup>21</sup> y duermen; Grupo Salto del Agua, los que en su mayoría se dedican a limpiar vidrios de coches y que a su vez viven, cotorrean y duermen en la glorieta del propio semáforo. Finalmente, la ruta de *casitas* o grupo “*Metro Indios Verdes*”, en donde existen dos grupos casi pegados, pero que, aunque se llevan, conocen y han vivido juntos en otras ocasiones, prefieren por el momento mantenerse separados, pues “*ya cuando la cotorreamos no nos entendemos y mejor así*”<sup>22</sup>.

El nombre de los grupos, advierto, es una etiqueta nombrada por *El Caracol*, para poder identificarlos más fácilmente. *Los chavos* por el contrario, prefieren decir, *puntos*, en lugar de *grupos*, puntos a los que *bajan a cotorrear* y puntos en donde *viven con la bandita*.

Advirtamos desde ahora, que si bien existen *chavos* que prefieren vivir intensamente con un grupo y llevan viviendo con los mismos de manera casi endogámica y continua, hay otros *chavos* que les gusta más bien cotorrear *con la bandita en general*, y su vínculo con los grupos es más ampliado, por épocas o incluso por días pueden variar y quedarse de un punto a otro, según *la convivencia se esté dando* y qué tanto se entiendan en ese momento con esa bandita en particular.

---

<sup>21</sup> Cotorrear es una palabra que forma parte del *argot callejero*, y hace referencia al convivir y pasarla bien con el grupo callejero. Generalmente indica una convivencia mediada por el uso de estupefacientes, por lo que advierte desencuentros.

<sup>22</sup> Comentario registrado en diario de campo durante visita al grupo La Raza, como parte de talleres impartidos en calle por parte del Caracol.

Hay perfiles que no me preocupan que estén, ya que desde que tengo memoria de su existencia se han quedado en el mismo punto desde siempre, e inclusive han logrado negociar, de manera no siempre sencilla y sin tropezones, retrocesos y *mentadas de madre*, que les dejen poner una “lonita”, “un cartoncito” y “una colchoneta”, para no pasarla tan mal, de cara a lo frío del asfalto y a lo fuerte de los vientos y la lluvia.

Ellos sé que estarán ahí, como siempre, muy cerquita del metro Indios Verdes, lugar estratégico para que, en las mañanas, cuando su sueño y energía se lo permiten, monten rápido el tren y se ganen una moneda “de volada”, con “puro verbo”, o tal vez, mostrando sus destrezas con acrobacias en el metro, cortándose con vidrios a manera de Faquir<sup>23</sup>, o simplemente ayudando a los puesteros de fuera del metro a montar y descargar.

A quién hallaré en *grupo Cuauhtémoc* es un misterio, el no poder poner ninguna lona en ese espacio cada vez más gentrificado del Centro de la Ciudad de México, hace que las inclemencias climatológicas hagan variar notablemente la afluencia de la población que ya tenía apalabrada.

Es temporada de lluvias y al salir del metro más cercano al *grupo Cuauhtémoc* compruebo que sólo encuentro un par de chavos que cumplen con el perfil. José, mejor conocido en las calles como *El Oaxaco* por ser oriundo de ese estado, y su amigo el Ojitos. Me acerco a ellos y me percató de que, aunque son las 9 de la mañana, se encuentran algo borrachos.

Aunque ya los conozco y sé perfectamente quiénes son, pues en muchas otras ocasiones he trabajado con ellos como *educador*, parecen desconocerme. Les explico de qué va mi charla y que me interesaría mucho que pudieran venir a contarme de viva voz y con total honestidad *su experiencia de vivir en la calle*. Tardan en acceder, pero al final me comentan que sí irán, pero me preguntan, a moneda de cambio, si existe la posibilidad de bañarse y de lavar su ropa en la institución.

“Sí existe” les comento, “pero tiren su mona<sup>24</sup> y que dejen encargada su bebida, ya que esta no puede entrar al Caracol”.

---

<sup>23</sup> El Faquir es una práctica laboral común dentro del grupo callejero, consiste en hacer el espectáculo de apoyar el antebrazo sobre una tela depositada en el piso con vidrios rotos. Lo espectacular de cortarse la piel del antebrazo, invita a la audiencia que los mira, generalmente transeúntes o usuarios del transporte público, a regalar una moneda al ejecutor callejero.

<sup>24</sup> Mona es una droga inhalante muy popular en el medio de calle. Consiste en el inhalar, por medio de una estopa o tela, un solvente industrial.

*“Ya sabemos”, me contestan.*

Camino al metro, para tomar rumbo al Caracol, me telefona la *educadora* encargada de la Ruta *Indios Verdes*, ruta que, como comenté, menos me preocupa para lograr la meta de asistencia, pues alberga a los chavos menos nómadas y también a los más organizados.

*“Ya traigo a los chavos de Indios Verdes”- Me comenta la educadora- “además venimos con Alejo<sup>25</sup>, acá pasó la noche.”*

*“Oye”-Me interrumpe de la llamada telefónica el Oaxaco-, “pero creo que yo no puedo entrar al Caracol porque según que una vez agredí a una educadora, pero no es cierto.”*

*“A ver, déjame le pregunto a la educadora con la que hablo”, le contesto a Oaxaco. “No, que no hay pedo, que lo que habían acordado en consecuencia a tu falta es que ibas a llevar tu proceso legal sólo, pero que eres bienvenido en las instalaciones del Caracol.”*

Cuelgo con la educadora y continuamos nuestro camino rumbo al metro. Le pregunto al *Oaxaco* y a su pareja que se nos ha unido cómo les ha ido con la policía, les pregunto si no los han molestado, “no, todo bien”-Responde *Oaxaco* y eructa.

Vuelve a sonar mi teléfono: es la educadora de la tercera ruta, la ruta del grupo *Salto del Agua*. Me comenta que sólo ha logrado traer a *Mister Rimas*, al cual encontró bajo una improvisada lona y que fue suerte pues *“ya se iba a ir a desayunar”*. Me comenta también que los demás dicen que no quieren participar porque *tienen que generar<sup>26</sup> ahorita que es época de lluvias y quieren alcanzar a pagar el hotelito.*

Le digo a la educadora que vaya rápido al hotelito, a ese en el que casi todos se quedan cuando les viene en gana, que está a escasas cuerdas del semáforo y que si puede despierte a Ismael.

*“Pasa por Ismael, ya tenía super apalabrado a ese wey. Él se está quedando ahorita con su morrita en ese hotel y como se dividen los gastos igual y sí puede hacerse el tiempito para venir. Además, dile que si viene lo ayudamos a tramitar su INE.”*

---

<sup>25</sup> Alejo es un perfil que suele *cotorrearla* en el Grupo Cuauhtémoc junto con su pareja, sin embargo me entero que en la última semana su pareja tuvo un altercado con un policía y este la amenazó de violarla, por lo que ahora se quedan temporalmente con su otra bandita, los de Indios Verdes.

<sup>26</sup> *Generar* en el argot callejero hace referencia al generar recursos, ya sea por medio del trabajo generalmente informal, para poder subsistir en el medio callejero.

Colgamos y entro al metro.

Al llegar al Caracol me percaté de que varios chavos que no había encontrado en el *grupo de Cuauhtémoc*, por su propia cuenta habían tomado el metro y se habían dirigido al Caracol para nuestro encuentro. *Cumplieron*, me digo a mí mismo y me alegro.

*“Báñense, laven rápido su ropa y a las 12 en punto comenzamos”*-Les comento-

Varios se saludan de manera afectuosa como si se tratase de viejos amigos, y me desconcierto, pues pensaba que algunos no se conocían. Les pregunto que por qué se conocen, a lo que únicamente me comentan

*“¿Qué si lo conozco?, este cabulita es mi hermano de toda la vida, es mi carnalito de calle”.*

*“A las 12 en punto comenzamos”*, les vuelvo a recordar.

#### **Inicio del Grupo Focal.**

Son las 12 y aún no logro que todos terminen de bañarse o que terminen de colgar su ropa. Les recuerdo que son las 12 y que aún no están listos. Algunos se ríen y me dicen *“ya voy, ya voy”*. *“Pinches chavos rebeldes”*, me digo a mí mismo y me resigno.

Ya en el grupo y ya sentados, recién bañados, todo es risa y chacoteo. Varios se ponen al día, ¿quién se juntó con quién?, ¿quién se peleó con quién?, ¿quién ya salió del reclusorio? ¿quién ya regresó a cotorrearla a la calle? Algunos entran y salen del salón, se preparan sus cafés y van por galletas. Les comento los acuerdos de convivencia generales durante el desarrollo del grupo:

*Sólo habla una persona a la vez, sólo va al baño una persona a la vez, existirá confidencialidad en todo lo que digan pues no se cruzará la información de quién dice qué, y sus propios nombres serán cambiados, así como los lugares o calles que surjan.*

*Oaxaco* me interrumpe y me dice que necesita a ir al baño a vomitar, *“pues la cruda ya le está pegando y tiene revuelto el estómago, “la bilis”*.

Concedo y continúo. Les comento que para mí es muy importante esta charla, pues forma parte de mi proyecto final en la universidad. Hago contacto visual, varios me conocen y bajan la guardia. Dejan de reír.

*“Además -continúo- me es muy importante que me hablen desde el cora<sup>27</sup>. Desde el cora, del cora y de lo que es. De lo que es y no de lo que les dicen “x” o “y” institución de lo que debería de ser, sino de cómo sienten realmente las cosas ustedes y que digan lo que quieran decir”.*

Añado, *“siempre hablan por ustedes, pero es momento de que ustedes hablen por ustedes mismos”*

Tengo su atención, varios asienten y me dicen *“va, va, va.”* Ezequiel, un chavo de Indios Verdes, calla a los últimos que quedaban hablando y les dice *“weyes, pongan atención”*. Regresa su mirada hacia mí.

Oaxaco regresa del baño y me comenta que ha vomitado sangre, llamo a una *educadora* y le pido que lo atiendan. Salen del salón. Algunos ríen, y los demás parecen no inmutarse. Cierro la puerta y después me entero de que lo llevan al Centro de Salud.

Es así como comienzo con la primer pregunta e inicio con el grupo focal:

*¿Cómo llegaron a la calle y por qué?*

## 5.2 Yo soy la oveja negra

### 5.2.1 La vida de los perfiles callejeros antes de su llegada al grupo callejero desviado

Prácticamente la totalidad de los perfiles que entrevisté y de los principales hallazgos de los que se compondrá la presente investigación, se centran en perfiles que llegaron a la calle a edades muy tempranas. El rango general que comparten es el haber salido a la calle a una edad dentro de los 6 y los 9 años<sup>28</sup>.

A partir de los hallazgos de los grupos focales y de las entrevistas realizadas, se concluye que, en la población estudiada, la salida de estos hombres a la calle cuando niños, se debe a factores multicausales complejos, que distan de las explicaciones lineales.

---

<sup>27</sup> Jerga para referirse a *corazón*: hablar desde la sinceridad.

<sup>28</sup> El presente análisis obviará las diferencias entre los resultados del primer grupo focal y los resultados del segundo, ya que por tratarse del mismo guion y del mismo perfil de población, prácticamente no existe una variación significativa entre ellos. Por lo mismo, trataremos la narrativa como si fueran evento y resultado de uno mismo, a razón de facilitar la lectura y la ambientación.

Una de las principales causas que motivan a los integrantes del *grupo callejero desviado* salir a la calle es debido a que el vínculo familiar en el que se encontraban, de manera abrupta o paulatina, se rompe, o se vuelve simplemente insoportable:

Pues más que nada por el trato, ¿no? Porque tú eras el que, llegaban tomados y por ser el único varón pues te daban en la madre a ti, ¿no? (...) entonces pues te das cuenta que no, o sea que no concuerdas con ellos, ¿no? Porque pues tú eres el cabrón, entonces pues te hacen sentir menos que ellos, y entonces pues yo decía, “¿chale, pues a dónde? Y ahora que estoy en calle yo defiando hasta el mínimo pensamiento porque tengo mis derechos, entonces pues fue lo más chido, que encontré una vida más chida en la calle, que lo que tuve en mi cantón, ¿no?

**Alejo.**

Esta ruptura, paulatina o abrupta del vínculo familiar de estos hombres cuando niños, puede deberse, como se hace evidente en la cita anterior, a un contexto de disfuncionalidad familiar, en donde el alcoholismo y la violencia en la dinámica familiar genera el ambiente por el que estos niños son orillados a abandonar sus hogares, en busca de otros espacios menos hostiles. Otra causa muy común que detona la salida del niño a la calle es la pérdida de un padre, madre o familiar, y la consecuente desintegración familiar:

La primera vez que yo llegué a la calle, pues...yo llegué a la calle muy chico, quedé huérfano a la edad de los 8 años, yo llegué a los 9 años a la calle. Me llevaron a un albergue y a un internado, me salí de ahí porque me trataron mal, y llegué a la calle (...) Pues sí. Yo cuando perdí a mis papás yo agarré mucho rencor, mucho coraje hacia mi familia porque nunca me buscaron. Nunca les importé. Tengo más hermanos y hermanas, pero pues ahora sí que yo soy la oveja negra.

**Sonrisas.**

Sin embargo, véase como la cita misma hace evidente la complejidad del fenómeno. El hecho de que, en una misma familia de varios hijos, todos estén inmersos en el mismo contexto estructural, y únicamente uno de ellos decida salir a la calle, nos habla de que estamos ante un fenómeno complejo.

Si bien es cierto, lo que apuntamos en el primer capítulo de la presente tesis, acerca de que el proceso estructural en la que se hallaba inmerso el país, en la época de los 80`s y 90s en que estos *niños de la calle* salen de sus casas. Es decir, un contexto de desaceleramiento económico, aumento de las desigualdades sociales y económicas, la incorporación de la mujer al trabajo sin la misma seguridad social y derechos laborales, y la aún más baja redistribución del ingreso, que generaron

un impacto negativo en la familia y en el tejido social mexicano. Tendríamos que ver la historia particular del niño, su lugar en la familia, e inclusive hasta lo que enuncia Alejo, *el sexo* para poder explicar, finalmente las causas de abandono de estos niños del nicho familiar.

Existen casos registrados durante los grupos focales y las entrevistas de esta investigación, en donde aún en un mismo contexto familiar y siendo dos hermanos los que deciden salir a la calle, únicamente uno de ellos es el que opta finalmente por quedarse en esta.

Yo me salí muy chavo por maltrato infantil en mi casa. Me pegaba mucho mi padrastro y mi jefa. Entonces no aguanté y después regresé como a los 5, 6 años y mi hermano tomó la decisión de irse conmigo, pero él igual porque le pegaban, ¿no? Y me decía que me lo llevara (...) Entonces pues mi hermano vivió parte de lo que es la calle y creo que no le agradó, ¿no? No le agradó y pues prefiere estar en mi casa. Es un hombre trabajador y pues yo, pues prefiero vivir sólo, ¿no?

**Tomás.**

Estamos, pues, ante un fenómeno complejo, que, más que otra cosa, podría explicarse como un *proceso* que condujo a estos hombres, cuando niños, a no sólo a llegar a la calle, sino el optar finalmente por permanecer. Tal y como vimos, dicho proceso ha sido llamado por investigadores e investigadoras dedicados al tema como proceso de *callejerización*, pero para fines prácticos a nuestra investigación se llamará proceso de *socialización intensa con el grupo social desviado*.

Antes de entrar de lleno al proceso en que la población estudiada llega a la calle y posteriormente se incorpora a un *grupo desviado*, convendría hacer ciertas profundizaciones y un entre paréntesis desde el paradigma que nos ha brindado el incorporar un enfoque desde la sociología de la desviación.

En primer lugar, en esta investigación se sostiene que desde el paradigma convencional adultocéntrico del entendimiento de calle, no se comprende con el correcto nivel de profundidad a estos hombres cuando niños.

Bien apunta el sociólogo experto en el fenómeno callejero, Riccardo Lucchini, la complejidad de la vida de calle y las estrategias y destrezas que tienen que emplear estos niños para permanecer en el espacio, hace considerar que no son los niños más desprovistos los que deciden salir de su casa y permanecer en la calle. En contraste, otros paradigmas como los que ofrece la sociología de la infancia, conducen a pensar en seres reflexivos que tienen la desdicha de nacer en un contexto estructural y micro familiar desfavorable y en consonancia toman decisiones. *Se rebelan*.

Si a esto agregamos un enfoque desde la sociología de la desviación, podríamos entender cómo estos hombres cuando niños, desde *la defensa, el enojo, el miedo o la tristeza* tomaron decisiones que los orillaron a ser las *ovejas negras* en su familia. El rebelarse desde su contexto marginal los condujo a tomar conductas desviadas propias de lo que se espera de un niño de su edad. A la larga, sobre todo una vez en calle cuando adultos y dadas las exigencias sociales de la adultez, los condujo a incorporar el peso de la etiqueta de desviación y el peso del *estatus tipo maestro* que le es propia al desviado.

Lo más interesante que se concluye a partir de las respuestas registradas para esta sección es que este proceso de rebeldía por el que opta un niño desviarse de la norma, puede, en efecto ser abrupto y tajante, o puede, sin embargo, ser paulatino y gradual. Tómese como ejemplo el caso de *Mister Rimas*, un participante del segundo grupo focal, quien comenta que luego de la muerte de su padre y el tener que lidiar con un hostil padrastro que le pegaba, se fue alejando paulatinamente de su casa hasta que la vida de calle y las adicciones, le hicieron enfrentarse cada vez más a una socialidad convencional *de casa* que le era cada vez más ajena.

Desde los 7 ando en la calle pero tenía mi cantón y todo, pero como te dije, ya fue la pinche rebeldía, me fui maleando...Simón yo tenía mi cantón pero me salí definitivamente a los 18 años. Porque la malicia que yo ya llevaba de calle y acá, y a parte mi padrastro no me dejaba ver la tele wey, no me dejaba fumar mota...Sí, wey. Hacer lo que yo quería, ¿no? Y como siempre he andado en la calle pues no me gustaban las reglas de niño de casa y acá. No me gustaban. Por eso me salí y dije "no pues ámonos a la calle" y ya. Fue mi decisión, y yo me salí y todo el pedo.

#### **Mister Rimas.**

Como veremos en el siguiente apartado, *la malicia* que él aprendió en calle es producto de su socialización intensa con el grupo social desviado: *el cotorrear con la bandita*. El incorporar la calle, el grupo, su dinámica, las drogas y el estilo de vida, lo hace paulatinamente chocar con las reglas convencionales y finalmente decidir optar definitivamente por la vida de calle. Corporizarla y, en consecuencia, rechazar las otras reglas: las del niño de casa.

Es decir, tal como han indicado otras investigaciones, tales como las de Inés Cornejo (Cornejo Portugal, 1999), existen casos en que el proceso de *callejerización* inicia en la casa.

Téngase sobre todo en mente estos casos si se piensa sobre todo en lo probable de que la familia de origen de la población estudiada venga también de un contexto marginal, por lo que no resultan

incomprensibles casos en donde, para los entrevistados, el espacio de calle y el *topar a la bandita*, forman parte de su cotidianidad, pues este espacio, antes de vivir finalmente en la calle, lo habitaban de antes, ya sea trabajando o inclusive, en algunos casos, siendo parte de su mismo *habitus* barrial y familiar:

Bueno para mi recuerdo las palabras de mi mamá, que en paz descanse, que decía que “iba a vivir mal en la calle” porque ya empezaba a andar con los amigos ahí de la cuadra... “No es cierto” y cuando murió mi mamá me salí.

**Paco.**

En conclusión, el grado en que un niño se entregue de lleno a su impulso rebelde que lo conduce finalmente a la desviación, es decir, el grado en que se entregue de manera abrupta y tajante o, por el contrario, paulatina y gradual, dependerá en gran medida de la historia de vida de cada niño y del grado de peligro en el que se encuentre este.

Tal y como vimos en el capítulo 2 de la presente investigación, al hablar sobre lo que se ha escrito desde la sociología de la desviación, el compromiso con las normas convencionales, puede ser entendido como un proceso paulatino de socialización con otras instituciones convencionales en el que el individuo no sólo aprende a pertenecer, sino que se beneficia de estas. En este sentido, dicho proceso es un *continuo* por el cual diversos tipos de intereses se alían para que las personas sostengamos ciertas líneas de comportamiento que parecen formalmente externas a nosotros.

El joven de clase media no abandonará la escuela porque su futuro laboral depende de la cantidad de educación que reciba. El individuo convencional no se permitirá interesarse por las drogas, por ejemplo, porque pondría mucho más en juego que el placer inmediato que obtendría y puede sentir que su familia, su empleo y su reputación en el vecindario dependen de que siga resistiéndose a la tentación. De hecho, el desarrollo normal en nuestras sociedades (y tal vez en todas las sociedades) puede ser visto como una serie de compromisos cada vez mayores con las normas e instituciones convencionales (Becker, 2009, pág. 47).

¿Qué vínculo con la familia o qué imagen con esta quisiera preservar un niño que se rebela precisamente de estas instituciones de las cuales no obtiene nada más que hostilidad? Más aún, ¿Qué reputación con el vecindario debe de cuidar un niño en donde sus amigos de la cuadra son precisamente los que conforman *el grupo social desviado*?

### 5.2.2 La primera vez que llegué a calle, sentí miedo.

#### La llegada a calle

Como vimos en la sección anterior, el grado en que un niño se entregue de lleno a su impulso rebelde que lo conduce finalmente a la desviación, dependerá en gran medida de la historia de vida de cada niño y del grado de peligro en el que se encuentre este. Como se comprobó, existen niños que de manera abrupta y tajante salen de su casa, aún sin conocer a otro niño callejero, y mucho menos sin conocer al *grupo social desviado*.

A estos perfiles, la principal impresión y sentimiento que les genera la calle es la del *miedo*, puesto que la calle les es ajena, así como las personas que conforman este espacio.

La primera vez que llegué a la calle, como no conocía a nadie, la primera vez sentía miedo. Las primeras veces sentía miedo, porque no tenía un lugar dónde cubrirme de la lluvia, no tenía un lugar donde quedarme, no conocía a la gente. A veces pues tuve que quedarme en las estaciones del metro cuando no encontraba un lugar fijo para quedarme...

#### Sonrisas.

El desconocimiento de la calle y de su gente, sumado a la preconcepción que muchos tienen del espacio, ya sea por lo que escucharon en su casa, o en las noticias acerca de lo que podría pasarles en calle, explica en mayor grado por qué la principal respuesta registrada durante el grupo como primer sentimiento al llegar a la calle fue la de *miedo*.

Salí a la calle y como dices, con un poco de miedo, porque ni decía groserías...bueno que a la fecha casi tampoco, por lo regular no me gusta mucho, pero sí me daba miedo. Porque yo oía en la radio en las noticias y decía "que mataron a fulanito en tal lado" "que asaltaron en no se qué", entonces salí como con tensión, como que con miedo de sentir "¿qué pasa si me pasa a mi algo?" "¿qué tal si..." y hasta me salí con un cuchillo".

#### Ismael.

Si bien, cabe recalcar que este sentimiento varía dependiendo de qué tanto conozcan el medio estos niños, previo a su salida, por lo general los primeros contactos en calle, no fueron placenteros para ninguno de los hombres estudiados cuando niños. Es decir, este sentimiento inicial, no le es propio únicamente a los niños que salen de su casa de manera abrupta y tajante y se enfrentan a lo desconocido. Para los que salen de manera paulatina y gradual, el darse cuenta de que una vez en

calle se encuentran en un lugar desprotegidos totalmente del núcleo familiar y que deben, en consonancia, *valerse por sí mismos*, los lleva a un choque con la cruda realidad. La realidad de la sobrevivencia.

Yo, yo cuando me salí, bueno la primera vez que me salí a la calle fue algo diferente, porque empiezas a ver que no es lo mismo a lo que te van diciendo tus papás, “ay no, que la vida es color de rosas” Te das cuenta de que ya sales a la calle y ya no es lo mismo de que estás en tu casa y dices “ay, me quedo aquí sentado y no importa, ahorita llega la jefa y me arrima un taco, me arrima un vaso de agua” A lo que sales a la calle y dices “No, aquí si no me muevo yo, ¿quién me da?” En la calle si yo no me cuido, ¿quién me va a cuidar?

**Alejo.**

La necesidad de obtención de dinero y comida, junto con lo imperante de generar estrategias de protección, conlleva a la obligación, para estos niños, de generar conocimiento de la calle y de la gente que se encuentra en esta. De manera especial, para los niños que se integran por primera vez en calle, *la obtención de redes*, se vuelve un aspecto fundamental para su protección y sobrevivencia.

En este sentido, el explicar que la vida en calle, sus redes, *la bandita* y sus saberes, ya existen desde antes de la llegada a calle de estos niños, se vuelve algo fundamental.

El tener acceso a esas redes y a esos saberes compartidos se vuelve algo que facilitará en gran medida el paso por la calle y la experiencia en esta del niño inexperto. Para poder explicar, cómo es posible que *la calle* se vuelva un espacio más habitable que *la casa* para estos niños, sin lugar a duda debemos de entender que para que esto suceda tiene que haber un transcurso que los conduzca al aprendizaje y, por ende, a la inevitable socialización con el grupo callejero. Sobre esto hablaremos en el siguiente apartado.

### **5.3 Ya me la llevo más relax. Todo cambia**

#### **Proceso de adaptación: la llegada al grupo**

No pues ya me la llevo más relax...ah pues porque ya conozco a la banda...cuando no los conocía me daban miedo esos cábulas... Sí ahora ya nel, ya hasta los mismos nos mentamos la madre y acá. Jugamos chido y todo eso.

## Pijamas.

Ante todo, *el vivir en calle* es una experiencia compartida, en donde la gente se va encontrando según sus similitudes y trayectorias de vida. El perfil de los hombres que componen la presente investigación es el de haber salido a la calle a edades muy tempranas, por lo que todo lo básico que pensamos desde el mundo adulto, como la auto-suficiencia y el saber a dónde acudir para satisfacer las necesidades más básicas, les son desconocidos o al menos poco conocidos a estos niños inexpertos, durante su primer salida. Esto pudiera explicar el hecho de por qué varios de estos niños, en realidad viven su proceso de *callejerización* en casa y no es, sino hasta que tienen redes y conocen al *grupo social desviado*, que finalmente optan, ya más experimentados y seguros, por salir.

Uno de los resultados más consistentes que se dieron en esta sección a partir de las entrevistas y de los grupos focales realizados, fue el hecho de que estos hombres señalaron que en la medida en que aprendieron a *hablar*, a *defenderse* y a *ganarse el pan*, su transcurso por la calle fue mucho más ameno y lo que comenzó siendo un lugar que les incitaba *miedo*, terminó siendo uno que los refiriera a un *hogar*, una nueva *familia* y un *aprendizaje de vida*.

No es de extrañar entonces que, ante todo, una manera en que estos hombres en su presente signifiquen la calle, es el pensar este espacio como una escuela de vida en donde aprendieron a ser autónomos e independientes.

Bueno, en una parte sí. También yo libertad y aparte aprender a ser independiente. Ya no depender de la familia sino aprender a...pues sí, a ser independiente. Decir “ay no antes yo iba a mi casa y me daban de comer”...o “antes iba a mi casa y tenía que hacer algo”. Entonces ahorita ya no, ahorita para tener comida tengo que trabajar y ganármelo, o sea ya no es lo que antes de decir “ay, es que llego con mi mamita y mi papito y a ver...pues móchense”, ¿no? Ya no, ya es diferente, ya pues sí...Todo cambia.

## Ismael.

Sin embargo, tal y como comentamos en la sección anterior, sería ingenuo pensar que este sentimiento de independencia fue logrado de manera individual y solitaria, más si se piensa en las edades en que estos hombres cuando niños, llegan a calle. Si bien admitimos que el sentimiento inicial de *miedo* se transforma conforme se adquiere experiencia y aprendizajes en calle, sostenemos que dicho aprendizaje va de la mano, forzosamente, de una socialización con un grupo que los antecede.

A mí la calle es como un hogar bien chido, ¿no? Porque aprendes de todo, aprendes como dice el compañero a sobrevivir. Ahora sí que tú tomas el consejo, si la gente te da consejos si lo tomas bien y si no, te vale madres, es decir aprendes de todo.

### **Panzón.**

Por lo mismo, el proceso de *callejerización* es, como se sostuvo anteriormente, un proceso de *socialización intensa* con el *grupo social desviado*. El proceso que lleva a estos hombres cuando niños, no sólo a salir a la calle, sino a decidir quedarse en ella, no podría explicarse sin los aprendizajes que hacen a las personas resignificar su vida en este espacio. De mismo modo, estos aprendizajes, no podrían explicarse tampoco sin vislumbrar lo necesario que es para un menor inexperto, el incorporar saberes previos, que le anteceden y que le pueden *literalmente* salvar la vida.

#### **5.3.1 Las estrategias para sobrevivir en calle y la llegada al grupo desviado.**

Bien comenta el profesor emérito de la Universidad de Friburgo y experto en el estudio de los *niños y niñas de la calle*, Riccardo Lucchini:

La complejidad del mundo de la calle es consecuencia de una sutil mezcla entre los efectos coactivos del entorno (social y espacial), las vivencias del niño y sus propios recursos (afectivos, identitarios, simbólicos, sociales, físicos). Estos recursos suelen diferir considerablemente de un niño a otro, lo que explica por qué presiones similares del entorno no producen reacciones estandarizadas (Lucchini, 2012, pág. 16).

Luego de dedicar su estudio por más de una década a las infancias callejeras en Brasil, Uruguay y México, una de las principales conclusiones a las que llega es que la salida de los niños a la calle no puede atribuirse únicamente a la pobreza, a la violencia familiar y a los imperativos de supervivencia. Para el sociólogo a estos factores habría que sumarle el hecho de que el niño o la niña sean capaces de abandonar el domicilio familiar, pues para hacerlo, afirma, el infante debe de contar con ciertos recursos.

Es decir, para Riccardo Lucchini, no son los niños más desprovistos lo que abandonan el domicilio familiar por la calle, por el contrario, desde un análisis teórico a partir de los conceptos de *habitus*, *campo*, *capital social*, *capital cultural*, *capital económico* y *capital simbólico* de Pierre Bourdieu (Bourdieu, Cuestiones de Sociología, 2008), el autor afirma que pese a lo que en general se piense,

incluso entre los niños que pertenecen a estas capas sociales más desprovistas, existen importantes diferencias en términos de recursos individuales.

Es a partir del *habitus*, entendido desde Bourdieu como el “principio generador de las estrategias, que permiten a los agentes enfrentar situaciones muy diversas” (Bourdieu, 1995, pág. 64), que estos niños ejercen sobre todo su *capital simbólico* y *capital social* para vivir, sobrevivir y gozar el *campo* de la *calle*.

La calle no es simplemente una fuga, una evasión, el último recurso ante los problemas familiares, sino también un terreno que le permite al niño experimentar importantes gratificaciones. Así, un niño que posee un capital simbólico y un capital social importantes con respecto al campo “calle”, tiende a permanecer más tiempo en este campo (Lucchini, 2012, pág. 14).

Para Lucchini, en los niños de la calle uno de los *capitales* que más pueden ejercer en el *campo* de calle es el *capital simbólico* y el *capital social*.

El *capital simbólico*, entendido como las habilidades de negociación identitaria y las habilidades retóricas, se expresan en la calle cuando el niño las emplea como estrategia que le permiten hacerse visible en relación con los demás usuarios de la calle: niños, comerciantes, transeúntes, policías, trabajadores sociales, etc.

Las habilidades retóricas conciernen a la competencia conversacional que permite que el niño construya una interacción en función de lo que está en juego en ella. Así, dependiendo de su interlocutor, el niño puede presentarse como una víctima de la violencia paternal, o bien pretender que se encuentra en la calle porque es allí donde consigue con mayor facilidad inhalantes. Un niño que posee una importante habilidad retórica, sabe negociar su identidad en beneficio propio (Lucchini, 2012, pág. 17).

Aunado a ello, el autor afirma que más que la fuerza física, el *niño de la calle* hace uso del *capital simbólico* para poder permanecer en la calle y no sufrirla. El segundo tipo de capital, el *capital social*, corresponde a las relaciones sociales que establece el niño estando en calle.

Este capital suele ser reducido y varía con el tiempo, ya que depende de la calidad de las relaciones que se establecen en la calle. Por una parte, está constituido por las relaciones que los niños mantienen unos con otros en sus redes de pertenencia; por otra, concierne también a los trabajadores sociales, los vendedores ambulantes, ciertos comerciantes y ciertos transeúntes, los policías, los encubridores y, en ciertos casos, los traficantes de drogas (Lucchini, 1999, pág. 17).

### 5.3.2 La génesis de los capitales en el campo de calle.

Siendo congruentes con lo expresado en los apartados anteriores, sostenemos que el capital simbólico del que habla Lucchini, que se encuentra en calle, es decir las habilidades de negociación identitaria y las habilidades retóricas que se expresan en la calle cuando el niño las emplea como estrategia que le permiten hacerse visible en relación con los demás usuarios de la calle: niños, comerciantes, transeúntes, policías, trabajadores sociales, etc, son estrategias aprendidas únicamente al entrar al *campo* de calle y en específico al incorporarse al *habitus* de un grupo callejero que le precede.

Es decir, no debe tomarse a menos al *grupo callejero*, más bien debe ser pensado como un espacio privilegiado de *socialización de saberes*, en donde ya existen una serie de estrategias y de reglas operando antes de la llegada del niño inexperto a la calle.

**Ezequiel:** A otro chavo que vino pues le brindé todo, le brindé un lugar, le brindé trabajo, le enseñé a valerse sin tener que robar, sin tener que pedir nada a nadie. Sabérselo ganar.

**¿O sea él ya era como parte de tu familia?**

**Tutsi Pop (interrumpe obviando):** Pues sí porque él le enseñó todo.

Los saberes compartidos y, lo más importante, *heredados*, hacen cuestionar qué tanto son las características *individuales* del niño antes de llegar a la calle, es decir sus recursos individuales, los que determinan su permanencia en el campo de calle y que tanto lo es, más bien, su experiencia al llegar al grupo callejero, la disposición de aprender y del grupo a enseñarle y aceptarlo como un integrante más.

Si bien sostenemos que, en un inicio, el acceso a estos saberes es crucial para el futuro del niño a la hora de decidir permanecer en la calle, reconocemos, sin embargo, que no es el único medio del que obtendrá enseñanzas para aprender las estrategias necesarias para vivir ésta y tornar los obstáculos y la cruda realidad de la sobrevivencia a su favor.

Como bien señala Luchinni, la socialización con instituciones sociales por las que pasan estos niños a lo largo de su trayectoria en calle, es decir la socialización con los trabajadores sociales, policías y con las organizaciones, aunado a las relaciones que establece con vendedores ambulantes, con comerciantes y hasta narcotraficantes, generan en estos niños, también el aprendizaje que moldea

la potencialidad del uso de sus capitales simbólicos y sociales en el campo de calle (Lucchini, 2012, pág. 17).

Sin embargo, a partir de los hallazgos de la investigación y del perfil de hombres estudiados, sostenemos que el grupo es, en primer instancia, un capital inicial *crucial*, que recarga de gasolina a estos niños para empezar a andar en la calle, en donde éste grupo se convierte, posteriormente, en un lugar de socialización de saberes muy importante que se mantendrá como referente a lo largo de toda la trayectoria en la vida calle de estos hombres, pues se trata de una valiosa red social<sup>29</sup>. Por lo que, por más experimentado que esté ahora el hombre en la calle, y sepa ejercer sus capitales simbólicos y sociales de manera, aparentemente, independiente, los grupos de calle siempre serán, más allá de la parte identitaria, simbólica y afectiva, un referente y una red que le convendrá mantener, si lo que desea *el callejero* es permanecer en el *campo* de calle y mantenerse actualizado.

#### 5.4 Mi carnalito de calle

##### Las redes afectivas e identitarias en el campo de calle: grupo, socialización y droga

Mi relator<sup>30</sup> llega tarde por inconvenientes de tránsito. César, un hombre de 41 años que desde hace más de 30 vive en la calle, le comenta que se presente. Yo lo presento brevemente para no interrumpir el grupo focal, pero César insiste en que mi relator se presente de propia voz.

Joaquín, nombre de mi relator, pregunta tímidamente “¿Qué tengo que decir?” y antes de que le pueda responder, César me interrumpe nuevamente para rematar de manera contundente:

-Por ejemplo, tú no te has salido de tu casa, pero como nosotros estamos dando *nuestro acá* de que somos de calle, tú puedes contarnos a qué edad te empezaste a hacer dependiente de ti mismo, a qué edad dejaste de depender de tus papás, cuándo te compraste tus primeros tenis, cuando sentiste que tú tenías que trabajar para mantenerte tú mismo...y cuál es tu platillo favorito.-

La traducción hermenéutica que realiza César a Joaquín, para que él entienda el sentido de lo que están compartiendo como *callejeros*, dado su proceso de vida en la calle, me deja boquiabierto. Yo

---

<sup>29</sup> O dicho en términos de Lucchini: un *Capital Social*

<sup>30</sup> La figura de relator es una figura dentro de los grupos focales, encargada de hacer una narrativa general de la información vertida de los grupos focales, así como sus principales impresiones del estado de ánimo de los participantes, gestos desapercibidos que le pasan de largo al moderador, así como un apoyo general para la correcta realización de los grupos.

llegué a campo pensando en la gente que vive en calle como un mundo de carencias y de gente que se vive desde ese lugar; en contraste me encuentro a César, erguido, extrovertido, hablándome de autonomía y de independencia. Ante mi silencio, César vuelve a rematar, ahora dirigiéndose a mi.

-Pues sí, ¿no? Es que él no vive en la calle-

Ante el temor de que la experiencia expresada de César del vivir en calle, se instaure como una experiencia general del grupo si yo, desde la autoridad indirecta que me confiere ser moderador, le valido esa traducción, y ante mi inseguridad masculina de no sentirme menos ante ellos y perder autoridad ante el grupo, pues tanto mi relator como yo aún vivimos con nuestros padres y no queremos ser exhibidos, le digo rápido y como reflejo.

*-No Joaquín, sólo dínos tu nombre, dónde estudias, por qué estás aquí y cuál es tu platillo favorito.*

*Bueno chavos, continuamos, ¿Por qué vale la pena vivir en la calle?* Todos empiezan a hablar y Tutsi Pop se apresura a contestar, en voz más alta que los demás:

¿Te digo una cosa? ¿Te digo por qué? Porque sí vale la pena, porque a pesar de que somos distintos como dices tú, nos vamos encontrando y nos vamos conociendo en la calle, y somos como una familia, convivimos, hacemos...Hacemos. ¿Sabes qué hacemos? Nos reunimos y vamos a la Merced por comida, y todo, y hacemos un bajón. Hay una muchacha también de ahí de la calle, que también ella es la que cocina para todos, y yo me pongo a reflexionar digo, mira, a pesar de que somos de la calle y acá, cómo nos reunimos, cómo le hacemos y hacemos un bajón entre todos, entre todos comemos contentos.

### **Tutsi Pop.**

El “irse encontrando” del que habla Tutsi Pop, el irse conociendo, el ir compartiendo el espacio, la comida, los paros y el *tirar esquina*, genera amistades profundas que algunos agradecen tanto, como si literalmente les salvaran la vida<sup>31</sup> o encontraran otra familia, más funcional que la que dejaron atrás.

Ante todo, hablar de calle, refiriéndonos al grupo social investigado en la presente tesis, es hablar de sentidos de vida que no podrían entenderse si no se comprende la transformación de estas personas a partir de la vida grupal.

---

<sup>31</sup> pensemos en los niños más inexpertos de calle que por primera vez y sin redes llegan a calle.

...pues conocí una familia. Los compañeros con los que me quedaba drogándome y todo eso, me protegían. Lo que yo no vivía en mi casa cuando vivían mis papás, yo lo veo en la calle. Porque luego hay compañeros que dicen “¿Qué tienes Paco, ahora qué tienes?, No tienes nada” Y acá es lo chido, te da las cosas que no tenía con mi familia original. Para mí es lo chido (...) Me siento, siento el amor y me siento más protegido, porque ahí me siento más protegido, como que digo sí tengo a alguien con quién respaldarme, me va a ayudar”, me siento como más protegido, no me siento sólo, me siento como que digo “sí, yo soy de aquí”.

### **Paco.**

Esta nueva vida de grupo, como vemos tanto en las respuestas de *Tutsi Pop* como en las de *Paco*, está intensamente mediada por el uso de estupefacientes.

Retomando el relato de *Tutsi Pop* al hablar de cómo se reúnen todos, “*vamos a la Merced por comida y todo y hacemos un bajón*” El lector se podrá preguntar, ¿qué es un *bajón*? A lo que podremos responder, *la comida que se comparte con la bandita* y en donde la acepción de la palabra *bajón* tiene origen y relación directa con la definición callejera de *bajarse el efecto de la droga*.

Si pensamos en el lenguaje como un recorrido mental, podremos admitir que la comida en el *grupo social desviado* es tan fundamental como la droga misma. O si bien exageramos, no lo hacemos cuando afirmamos que, tan siquiera la droga juega un papel fundamental en la cohesión del grupo, la identidad y la *cultura callejera*.

Desde las coordenadas teóricas que nos proporciona la sociología de la desviación, si pensamos en el uso de enervantes en el grupo callejero como una *exaltación de la experiencia compartida*, es decir, como un elemento cohesionador del grupo, que reúne a los integrantes que viven en calle y les propicia una efervescencia colectiva mayor; piénsese ahora en el niño inexperto que llega a calle, empieza a entablar amistades y empieza a redescubrirse a partir de la colectividad grupal como alguien distinto, más autónomo e independiente que antes. Como alguien *más fuerte* a partir de su incorporación a un grupo *sabio* que le precede.

Piénsese en el foco de calle que ahora habita este niño, y que lo hace irse encontrando con otros e irse envolviendo en un proceso de emociones colectivas mejores que las iniciales de *miedo*.

¿Qué fuerza de voluntad puede tener el niño que no conoce la droga para resistirse a tener un episodio de exaltación de la experiencia compartida, con los que ahora son sus entrañables amigos que le han salvado la vida?

Ante todo, el uso de enervantes es algo que existe, antes de la llegada del niño inexperto a la calle, y es algo que, como veremos, reglamenta, da sentido, vitalidad y ordena las dinámicas del *grupo social desviado*. En este sentido la droga se convierte en un ritual de iniciación de la vida de grupo, dado su componente altamente cohesionador por generar una *exaltación de la experiencia compartida*.

## 5.5 Ganarse el pan

En esta sección, nos mantendremos en el camino de las alternativas de las que se hace el *grupo social desviado* para sortear los obstáculos que se generan al vivir en calle y poder, de todas maneras, obtener los fines para su existencia y recreación: dinero, comida y droga.

Tal como lo comentamos en las secciones anteriores, el correcto despliegue y uso de los capitales simbólicos y de los capitales sociales en el campo de calle le permiten al niño que se encuentra en esta, el poder experimentar importantes gratificaciones a lo largo de su trayectoria en este espacio. Vimos también que el aprendizaje del correcto uso de estos capitales es, ante todo, un largo proceso de socialización compartida que se gesta, en gran medida, a partir de enseñanzas y experiencias heredadas de un grupo callejero que le precede al niño en su llegada.

En esta sección abordaremos, en primera instancia y de manera breve, cómo se conforma este proceso, es decir, de la llegada del niño a la calle, al aprender maneras de ganarse una moneda, así como las principales profesiones callejeras, que socialmente presenta, reconoce y abraza el grupo social callejero ante la sociedad convencional.

Posteriormente bosquejaremos, algo mucho más oculto y no fácilmente presentado hacia el exterior por el *grupo social callejero*: las prácticas secretas con las que los *callejeros* juegan y demuestran ante el grupo su destreza y su habilidad para desplegar magistralmente estos *capitales* a su favor. Es decir, el juego y la habilidad de aprovecharse de los huecos existentes en la sociedad convencional, para conseguir por medios aún menos convencionales de los socialmente presentados por el grupo callejero, el mismo fin: dinero, comida y droga.

### 5.5.1 Lo socialmente presentable.

En mi experiencia a lo largo de un año y medio trabajando en el Caracol A.C., siempre existieron temas ante los cuales los *chavos*, se mostraban gustosos de platicar y ante los cuales lo hacían de

manera clara, firme y contundente. Mensajes pues, que parecía querían hacer llegar a buen destino, a buen puerto<sup>32</sup>.

En este sentido, había trabajos de los que los callejeros hablaban de manera clara y detallada, que eran reconocidos por estos, como aparentes necesidades que se pensaban existían y por los que justificaban el autoempleo. Ante estas, piénsese en el orgullo convencional del cargar diablo, ayudar a los puesteros a poner y quitar los puestos y barrer la calle, el limpiar parabrisas, etc.

Este perfil, el de la cara más social, convencional y presentable, fue una de las que más cómodamente hablaban y la asumían de manera transparente y *guerrera*, en donde se presentaban desde una parte enteramente trabajadora y, en este sentido, tradicional.

Tómese como ejemplo la siguiente conversación sostenida durante mi primer grupo focal al preguntarles sobre si ellos sabían que les decían huevones por estar en calle:

**¿Qué cosas les dicen en la calle? ¿Qué les dicen?**

**Tutsi Pop:** Pinches mugrosos, váyanse a bañar...

**¿Qué más?**

**Panzón:** Hueles feo...

**¿Huevones les dicen?**

**Tomás:** Sí, pero no somos huevones.

**Tutsi Pop:** ira, cargamos diablo, limpiamos parabrisas...

**Tomás:** Nos podemos comprar lo que nosotros queramos...Los huevones son los que roban en corto.

**Panzón:** Porque la banda de la calle, como sea, vendiendo chicles, otra cosa que los de la gente de casa no hacen. No nos importa lastimar nuestro cuerpo, estando aventándonos a los vidrios y todo eso, porque, porque en eso conseguimos la moneda.

**Ezequiel:** Yo siento que en la calle no hay personas huevonas, ni flojas...porque todos, sea poquito, nos movemos siempre, aunque sea para el vicio o para echarnos un taco.

**Pedro:** Sabemos cómo sacar, cómo generar, en cambio estás en casa y le pides a papá, a mamá.

**Tomás:** Ellos aunque trabajen de macarros<sup>33</sup> ya van a ser bien trabajadores...¿verdad?

**Pedro:** Y por eso les dice la gente hijo de papi y mami...

---

<sup>32</sup> En este caso mensajes que querían hacer llegar al *educador* o la institución.

<sup>33</sup> Macarro es la palabra que se ocupa en calle para denominar a un "vago".

Es decir, el mensaje que quieren llevar a buen puerto es el de hacer evidente el *esfuerzo* de vivir en calle; el sudor y la acción plasmada, hasta en los vidrios.

Es en esta cara, en esta cara de la moneda, en donde los callejeros encuentran más eco a su discurso y donde se sienten más dignos ante la *sociedad convencional* que los mira. Pues es en esta en donde se muestran muy convencionales, dada nuestra acepción convencional del trabajo: El callejero ofrece un servicio, se ejerce y en consecuencia se es dignamente remunerado.

Es decir, estas estrategias, estos medios alternativos para *ganarse el pan*, el vicio y la moneda, se acercan, medianamente, a lo convencional del trabajo remunerado en nuestra sociedad, si se piensa en los términos del trabajo informal, extraordinariamente normalizado, en las sociedades latinoamericanas. Por lo mismo, estas estrategias callejeras, son las más fácilmente rescatables y socialmente expuestas y presumidas por el grupo social callejero para *ganarse el pan*.

Aunado a esto, sobra decir que estas estrategias son, de nueva cuenta, aprendizajes compartidos y socializados que los callejeros incorporan y enseñan una vez llegando al grupo y conociendo el medio.

(...)Yo luego paso y les digo a mis amigos, “qué tranza carnales, vamos a dar un roll por unos chicles”, Les digo “Vendemos 2 cajas son 220, más lo que nos den juntamos unos 250 cada quién en corto (...).Por ejemplo ahorita me voy con uno que le dicen el Balú, me voy con él y lo invito a que vendamos dulces, él me acompaña. Como sabe que sí me la sé, él me acompaña. Me sigue y sacamos lo del día, 250 o 200 pesos.

**César.**

¿Dónde venden los chicles más baratos? ¿Cuánto jabón ponerle a la botella? ¿Dónde comprar el hule? ¿Qué puestero necesitará ayuda y dónde se pone? ¿En qué horario podré trabajar en el metro y si me agarran con qué policía podré negociar? Todo esto supone un proceso y un recorrido por la incorporación de saberes y la ampliación y ejercicio principalmente del capital social, pero también el capital simbólico, en el *campo* de calle.

Sin embargo, tal y como lo comentamos en un principio, existen *prácticas secretas* con las que los callejeros consiguen por medios aún menos convencionales de los socialmente presentados por el grupo callejero, el mismo fin: dinero, comida y droga. Dichas prácticas constituyen un recurso que pudiera ser más remunerado y divertido para los *callejeros*, pero por lo poco convencional de la práctica, por lo trasgresor o lo cínico que desde la sociedad convencional juzgamos, se convierten

en prácticas difícilmente presentadas y expuestas por el grupo social callejero ante la sociedad convencional que los mira.

En el siguiente apartado entraremos a ese mundo secreto de calle: el mundo y la cultura *cábula*.

### 5.5.2 Lo secreto: el mundo *cábula*.

Haz de cuenta que un hombre de casa, carnal, va y busca trabajo en un restaurant de mesero, de preparador, para poder llevar sustento a su casa, y un hombre de calle sabe que no le van a dar esa oportunidad...pero tiene otras alternativas. Como yo, un día entré a un restaurant con esa alternativa y le dije “¿Me compran una paleta?” Yo soy vendedor y soy *cábula*....

**César.**

A lo largo del año y medio que estuve en contacto directo con la población callejera, fui testigo en diversas ocasiones de pláticas que se sostenían entre ellos acerca de anécdotas cotidianas de la vida en calle: *los chismes de calle*. Ante todo, las instituciones también fungen como puntos de reunión y de socialización de *los callejeros*. Puntos de encuentro.

Las pláticas de las que fui testigo eran emprendidas entre callejeros y para los callejeros, en donde enunciaban prácticas sociales ocultas que existían en calle, las cuales difícilmente eran expuestas y presentadas a los educadores de la institución; tal vez por miedo a ser juzgados y que la asistencia a estos espacios fuera condicionada, o simple y sencillamente porque no existía la confianza de abrirse con personas ajenas al *grupo social*.

En este sentido, luego de compartir el espacio por más de año y medio, me convertí en un *chismoso experto* de los espacios en donde se facilitaba la socialización callejera dentro de los espacios de la institución. Incorporándome y camuflándome, traté de sacarle provecho a estos espacios en donde *los chavos* se mostraban *callejeros* sin tapujos, desde su parte más plena y sentida, contando hazañas ante *el otro callejero* que los escuchaba.

Los lunes, días en donde podían lavar su ropa, comer y asistir a talleres impartidos por la institución, eran días privilegiados para la observación no participante, ya que el comedor y la sala de Centro de

Servicios, se convertían en puntos de encuentro en donde *los chavos* compartían el espacio, se acompañaban en las actividades y socializaban de manera natural entre ellos.

En ocasiones eran espacios tan callejeros, que en más de un momento los educadores tuvimos que impedir peleas, o interrumpir dinámicas que considerábamos dañinas a su integridad o contrarias a los *valores* de la institución. Es decir, controlar su socialidad. Más aún, en ocasiones se generaba un ambiente tan callejero, que si un *perfil nuevo*, es decir un perfil que previamente no conocía la calle y que no formaba parte del grupo social callejero, llegaba a pedir servicios en la institución, se procuraba aislar a esa persona del resto de *los chavos* con el objetivo de impedir la socialización con el grupo e impedir el *temido* inicio de creación de redes y *callejerización* de dicho perfil.

Las anécdotas que se contaban entre *los chavos*, escuchadas en estos momentos fugaces y valiosos, iban desde la descripción de peleas dentro del grupo, problemas con la policía, encarcelamientos, bromas acerca de algún callejero presente o no presente por estar *bien pendejo*, risas, albures, hasta la narración de verdaderas hazañas acerca de cómo habían conseguido lo que querían *a la voz*, desplegando cierta destreza, *cabuleándose* a cierta persona o institución.

Eran en estos momentos en donde los callejeros hablaban de manera más fuerte, extrovertida y en donde se escuchaban risas y se percibía admiración y orgullo. Ante todo, una de las palabras que más se repetían en este tipo de encuentros fugaces que pude presenciar al camuflarme con el resto para pasar desapercibido, era el de la palabra *cábula*.

*Cábula* en distinta conjugación. *Cábula* como adjetivo nominal, *El otro día estaba con un cabulita y que le digo*. O *cábula* como adjetivo calificativo *¡Es que ese wey es bien cábula!* *¡Es que ese wey es la cabulota!*

La manera y el contexto en el que salía la palabra, me dio pistas para comprender que me encontraba ante una categoría que había emergido del propio grupo y de la cuál debía indagar más acerca de sus significados, puesto que su uso conducía en muchas ocasiones a la descripción de una etiqueta muy callejera que en varios momentos describía **el placer, la plenitud y lo admirable de vivir de maneras diferentes a lo convencional**: ¡Ese wey es la cabulota! y en otros momentos describía lo pesado de estar entre puros cábulas, *¡Es que ese wey es bien cábula*<sup>34</sup>!

---

<sup>34</sup> Entonación que sugería una queja de cierto comportamiento.

Sobre los costos de la vida de *cábula*, sobre las contradicciones que genera ser *cábula* de cara al respeto de las normas y acuerdos callejeros que se generan dentro del grupo, y su relación con el nivel de adicciones que existe dentro del estilo de la vida en calle, hablaremos en el siguiente capítulo, al explorar las principales causas de *la violencia* en el medio de calle.

A continuación, sin embargo, nos concentraremos en la conformación del *cábula*, pensado este en su sentido más incorporado a la lógica y cultura callejera. La palabra empleada desde su parte más admirable por *los callejeros*: *el cábula* pensado como aquel *cabulota* que, como comentamos anteriormente, juega y demuestra ante el grupo su destreza y su habilidad para desplegar magistralmente estos *capitales simbólicos y sociales* en calle a su favor.

*El cábula*, pensada como la palabra que define a la persona que juega y hábilmente se aprovecha de los huecos existentes en la sociedad convencional, para conseguir por medios aún menos convencionales de los socialmente presentados por el grupo callejero, el mismo fin: dinero, comida y droga.

### 5.5.3 El cabulota

Recuerdo bien una ocasión en donde en la institución se hizo presente aquel momento fugaz en donde *los callejeros* compartían y se mostraban relajados y sin máscaras, hablando en confianza entre ellos, poniéndose al día y compartiendo hazañas. Lo recuerdo bien pues ese día lo registré en mi diario de campo, ya que por primera vez intervine en una conversación que sostenían entre *callejeros* puesto que, a lo largo de toda la conversación, entre risas alegres, caras de admiración y ojos bien abiertos, César y su receptor emplearon la palabra *cábula* en más de 8 ocasiones.

La anécdota contaba la historia de un *cábula*, conocido en la calle, que había conseguido un celular que tenía la aplicación de *Uber eats* ya descargada junto con la tarjeta, y había pedido para toda la banda *unos bajones bien chulos*. La plática tornaba acerca de cómo *el cabulita* pedía y pedía comida, y la comida no dejaba de llegar *al punto de Cuauhtémoc*.

*¡Hamburguesas, pizzas, burritos!*, comentaba César mientras que reía a la par de su receptor al que poco faltaba que se le salieran las lágrimas de tanto reír y de tanta energía depositada en la conversación.

*¡Ese wey es un pinche cabulota!* Remataba César con cierto tono de orgullo y admiración.

A lo que intervine, con miedo a que se cohibiera y que todos los meses de confianza que había generado en nuestra relación, se fueran al caño por mi intromisión.

-¿Oye wey y qué significa *cábula*?

Para mi tranquilidad César me respondió con una sonrisa hospitalaria y posteriormente me explicó, palabras más, palabras menos, que *cábula es aquel que hace algo indebido, pero que se rifa. Roba comida de otros, pero nos la da a nosotros.*

Por no querer trastocar ese pequeño puente que se abría entre nosotros, no indagué más ese día, sólo le sonreí de vuelta y continué con mi actividad. En las siguientes semanas seguí encontrándome a César en el Caracol, ya que él era un perfil constante que llevaba un proceso con la institución ligado a la atención de un pequeño absceso benigno que le había salido en la cabeza y debía ser extirpado.

En una ocasión, a la hora de la comida, le pregunté de manera abierta acerca de la acepción de la palabra de *cábula* en general, pues aquella definición que me había dado esa vez estaba muy ligada a la anécdota precisa que contó y yo requería más detalles.

César de manera rápida y contundente me recalcó:

Pues como cotorrear, banda. Un *cábula* como que todo lo agarra a broma, no lo toma en serio. Él es así, ¿no?

**César.**

Al pronunciar la frase *él es así* y al señalar a un par callejero que se encontraba en el comedor, comprendí que lo que César enunciaba, básicamente se trataba de un *cotorreo* enmarcado en el estilo de vida en calle, mismo en el que él también estaba inmerso. Acercarme a la vida *cábula*, al *cotorreo cábula* como si se tratara de un fenómeno cultural socialmente aprendido en calle, se convirtió en un buen punto de partida.

#### 5.5.4 Génesis del mundo cábula.

Pues cábula para mi...pues una persona como yo, que es cábula, que anda en el cotorreo. Que se dedica a chambear y saca para lo suyo. Se dedica a cotorrear, al estilo de vida de la calle (ríe). **Sonrisas.**

El enunciamiento de la palabra cábula por el grupo social desviado es, ante todo, un indicador que existe dentro del grupo para describir las actividades callejeras que realizan *los chavos* y que sienten se desvían de lo convencional o de lo moralmente aceptado por la sociedad en general. Un indicador de comportamiento *cínico*, o mejor dicho *desviado*.

Es decir, el empleo de la palabra cábula, por parte de los callejeros, oculta un diálogo con la norma, o mejor dicho la conciencia de saber que *no se toman nada en serio* de lo que les exige la sociedad convencional.

Pues sí, es que en la calle encuentras de todo, ¿no? Entonces pues sí una persona que es cábula es alguien que ya no tiene como...un suponer, yo hubo un tiempo que fui cábula, andar de loco, peleonero, moneando, acá en la piedra y todo eso, ¿no? Ya no tratan su forma de pensar, no son diferentes a lo que antes eran, sino que quieren seguir en el mismo núcleo (...) entonces hay personas que ya no piensan cambiar en su forma de vida. Entonces esas personas son las que sí son cábulas, ¿no?

**Ismael.**

Si la sociedad convencional les ofrece un recurso para salir de la calle, *el cábula* lo ocupará para permanecer en esta. Si alguna institución les regala ropa para poder vestirla, *el cábula* la revenderá para comprar droga.

Hay mucha banda que no se sabe de otra más que en el semáforo ya no limpian, ya nada más tiran verbo y acá, “hey que acá, regálame agua” lo que uno vea. Y la neta gracias a dios hay mucha gentesita que se baja a los puntos. Por ejemplo, llegan personas de hermanos cristianos, con comida y ropa, entonces mucha banda ya se la sabe y se espera y de esa misma ropa que te regalan no la pones, la vendes. Haz de cuenta está camisa está bien chida, me dan un 30 por ella, va pues la vendo, ya sale para otro vicio, otro recurso

**César.**

Es interesante cómo dicho estilo de vida *cábula* y *cotorreo* callejero, es tan constante, tan repetitivo y universal en el entorno de calle, que la palabra llega al extremo de en ocasiones fundirse y convertirse también en un sinónimo usado para referirse genéricamente al par callejero. Tómese como ejemplo la conversación sostenida con Alejo, durante la realización del primer grupo focal

Yo puedo llegar y puedo decir “no pues este es mi *cábula*, ¿no? Y ellos dicen “No pues es tu *cábula* porque viene con él” es decir es su compa.

**Alejo.**

Una de las razones de esto, y quizás la explicación general de por qué es un fenómeno cultural tan popular en calle, es que la palabra *cábula* en muchas ocasiones engloba algo mucho más profundo: la plenitud misma de la vida de calle y lo admirable de vivir de maneras diferentes a lo convencional. La palabra se encuentra también enmarcada, moldeada y nutrida por la admiración, la osadía y la hazaña de saber hábilmente aprovecharse de los huecos existentes en la sociedad convencional, para lograr convertir los múltiples obstáculos que implican el vivir en el espacio de calle en un lugar de oportunidades.

El conseguir lo que se quiere, *a la voz*, el hacer lo indebido según las normas convencionales, pero a la vez *rifarse*; el estar en calle, pero a la vez conseguir disfrutarla, implica, ante todo, el saber desplegar correctamente los *capitales simbólicos y sociales* en el *campo* de calle. Lograr la hazaña de *dominar* la calle se convierte en algo valiosamente presumible ante el grupo.

Como veremos a continuación, el aprendizaje para poder lograrlo y la cultura *cábula* misma también es, ante todo, un proceso socialmente transmitido.

## **5.6 Hacerse valer**

### **5.6.1 El aprendizaje del mundo *cábula*.**

En la presente investigación afirmamos que el mundo *cábula* es una lógica que ya opera en calle, antes de la llegada a ésta del niño inexperto. Tal y como comenta Howard Becker

*El individuo aprende, en resumidas cuentas, a participar en una subcultura organizada alrededor de una actividad desviada en particular* (Becker, 2009, pág. 32).

Como vimos, vivir en calle implica, desde sus inicios, el enfrentarse a una serie de obstáculos. Dichos obstáculos se aprenden a ser sorteados viviendo en grupo, socializando las destrezas que son

necesarias para poder aprovecharse de los huecos existentes en la sociedad convencional, y así, convertir la hostilidad de calle en un espacio de oportunidades.

Durante una plática sostenida con César, en el marco de una serie de talleres impartidos en el Caracol, hablábamos sobre cuáles eran las estrategias que generaban los hombres de calle, de cara a los obstáculos para obtener un ingreso, a raíz de que les son cerradas las puertas convencionales de empleo por no contar con papeles, ni domicilio fijo, ni tener una imagen social “*presentable*.”

César, relajado, contó una anécdota acerca de cómo le enseñó a un amigo, su oficio callejero:

Ayer entramos a un restaurante y en el restaurante, una cafetería sobre donde está el Metropolitan, habían como unas 5 personas, unos con su esposa, con su novia y todo eso. Nos metimos al restaurante y él entró todo desconfiado, todo así, y yo le dije a él: “Mira vamos a vender una paleta, un palillín, pero a la persona que le vas a vender el palillín no le vas a comentar que le vas a vender el palillín, le vas a llegar comentando “Ah qué chido arete, o qué bonita camisa” para que él no se sienta atacado” Me dijo “bueno, va” y lo primero que le dice a la persona “amigo, cómprame un chocolate” y yo enfrente de esa persona le dije “No carnal, ellos no te van a comprar un chocolate porque están tomando un chocolate, y tienen un pastel que vale como 75 pesos, entonces tú no le vas a vender un chocolate a 3 x 10”, Y mi compa se me queda viendo, entonces le digo “no, mejor véndele un chiste o una adivinanza.” Entonces le digo “¿amigo, te puedo decir un chiste?” y me dice “va, avientatelo” Y ya se lo digo y se ríe y me da 20 pesos.

Entonces, le digo a mi amigo que ahora lo intente con otra persona y me dice “va”, entonces llega con otra persona y le quiere decir “oye es que tu camisa azul” y esa persona le dice “¿qué?” Entonces yo me meto y le digo a mi amigo “no, aguanta” y me da otros 10 varos. Bueno el chiste es que de esa cafetería sacamos como 75 varos. Pero lo que yo le quise transmitir a mi amigo fue que cuando se acerque a una persona no le demuestre su necesidad del dinero, sino les demuestre su alegría de compartir, de que está chido y que no roba. Así la gente te hace valer.

**César.**

La narración en la cual César enseña al inexperto su oficio hace evidente, en primer lugar, la enseñanza transmitida por medio de la socialización para *hacerse valer* en un contexto de desventaja. La cafetería narrada, es un espacio en donde los callejeros venden chocolates que probablemente no se comparen con la calidad del pastel que comen en ese momento sus posibles compradores. Y sin embargo consiguen por otros medios lo que buscan, es decir, vencen los obstáculos.

Dicho relato, también enuncia algo mucho más oculto en calle. Más allá del producto que venden, más allá del servicio que puede desempeñar un callejero, lo que los *hace valer* en este entorno de obstáculos sociales, es el que los callejeros aprendan a desplegar adecuadamente sus capitales simbólicos y sociales para conseguir los fines que se proponen.

Cuando César narra

Pero lo que yo le quise transmitir a mi amigo fue que cuando se acerque a una persona no le demuestre su necesidad del dinero, sino les demuestre su alegría de compartir, de que está chido y que no roba. Así la gente te hace valer.

En términos sociológicos nos conduce a pensar que, en el campo de calle, el correcto despliegue del *capital simbólico* se convierte en la verdadera plusvalía callejera. No estamos ya ante la historia socialmente presentada por el grupo acerca de los oficios convencionales desempeñados en el medio callejero, narrados en la sección anterior, en donde el callejero compra un chicle a un peso y lo revende a 2.

Es decir, no estamos ya situados en la narración de las ganancias basadas en sumas aritméticas y en los precios del mercado convencional. Si César vendía oficialmente chocolates de a 3 x 10, al *palabrear* dentro de la cafetería consigue un total de 75 pesos y es probable que no tuviera si quiera la necesidad de vender ninguno de estos chocolates, sino que estos funcionaban como una fachada o una tarjeta de presentación.

El descubrir, por parte de los callejeros, que la verdadera plusvalía en calle es la de emprender las habilidades retóricas que les permitan construir una interacción en función de lo que está en juego en ella (Bourdieu, 1995), para conseguir lo que se quiere *a la voz*, hace que los callejeros se introduzcan gradual y grupalmente en un juego: el juego de la máscara.

Si vivir en calle sale de muchos de los patrones convencionales desde los que fue socializada la gran mayoría, los callejeros aprenderán, estando en calle, a jugar una máscara que les permita no ser del todo rechazados por esa sociedad convencional, sino el lograr exitosamente mantener tentáculos con esa sociedad para beneficiarse de lo que se derrame de esta.

Ante todo, esta máscara en ocasiones tendrá como objetivo demostrarle al otro, en palabras del propio César, *su alegría de compartir, que está chido y que no roba*. Si le demuestra, en cambio a este, *su necesidad de dinero*, su necesidad de drogarse, será castigado y en consecuencia abandonado, perdiendo así el juego y la oportunidad de *cabulearse* a la persona.

Este es un aprendizaje que desde muy temprano los callejeros aprenden, estando en calle.

Yo una vez oliendo activo como persona de calle, me acerqué a un señor que estaba comiendo un pedazo de carne roja a medio cocer en una tabla de madera. Le dije “Amigo, ¿me regalas una moneda?” y me dijo, “No, ¿quieres un taco?” y le dije “Va”. Me hace un taco con tortilla de harina y saca un billete de 200 y me dice “toma” y cuando iba a agarrar el de 200 lo jaló y me dijo “si no olieras a activo te lo hubiera regalado, pero hueles a activo” Y yo le dije “No jefe, pero yo no lo quiero para monear”. Entonces me pregunto “¿Quién me lo asegura? Eso sí me duele, que te gastes mi dinero en droga” Y yo dije “Tiene razón el jefe” Yo creo que la gente sí te ayuda, pero es doloroso para ellos, ¿no? Que te den con tanto amor y después tú, en vez de que lo interpretes como algo bonito, lo interpretas como algo feo. Como eso de decir, “yo lo terapié” eso también es feo, o sea una cosa es decir “yo lo convencí”, “él me dio por mi situación”.

### **César.**

Vemos que el relato ilustra cómo las estrategias existentes entre los callejeros para obtener una moneda necesitan de mantener relación con el otro convencional para conseguir los fines que se proponen los callejeros. *Convencer* ante todo hace evidente que el callejero requiere de hacer una escenografía que ilustre su *situación*, empero dicha *situación* tiene que ser representada en principio de manera reservada y artificial: sin olor a activo, y sin ningún indicio que sugiera la decisión consciente de optar por la desviación.

El mostrarse como víctimas de su desviación, el jugar con los olores indicados para encarnar la suciedad y miseria, más no los olores que indiquen la drogadicción y la mala vida, el generar situaciones de lástima que nos remitan a la inevitable incapacidad, son maneras de *convencer*, al *jefe* y generar, de los obstáculos, un lugar de oportunidades.

Las máscaras que se usarán en la interacción dependerán de quién es el receptor del mensaje, de lo que está en juego en la interacción específica, además de los recursos disponibles del callejero. Acerca de los recursos disponibles, tómese como ejemplo el caso que ilustra el señor Rogelio, un perfil que como se comentó en el cuarto capítulo llegó a calle a edades avanzadas, en un contexto muy distinto al de los hombres de la presente investigación.

Rogelio, al no formar parte de ningún grupo social callejero, cuenta con una *carrera con el compromiso* y con la sociedad convencional muy distinta a la que tuvieron estos hombres callejeros cuando niños.

Tal como comentamos en el capítulo de metodología al justificar la incorporación de este perfil como un *outsider* dentro del grupo de estudio, la calle para Rogelio en muchos sentidos es un lugar emasculador. Muchos hábitos y estrategias del grupo social desviado le generan cortocircuito y las rechaza al considerarlas algo indigno tanto *hombre*. En este sentido, Rogelio llega a calle producto de la ruptura de sus redes familiares y de una progresiva discapacidad reumatoide. Su recurso disponible más evidente para obtener recursos, es el de jugar su misma discapacidad, hecho que le hicieron saber *los callejeros* cuando el señor llega a este nicho.

**Antes los veía más mugrosos a los de la calle...¿Qué más? ¿Cómo inútiles?**

**Rogelio:** Sí, no pues...pues como un vegetal, como unos parásitos, así de a tiro “aaayy esos cabrones” y yo digo hoy como quiera, que estoy malón ahí medio me justifico, pero ve unos morros ahí, 16 hasta 18 años, de 20 años, bien fuertes y macizos y ahí..(..)

**Pero entonces a usted le da pena pedir limosna...**

**Rogelio:** ¡Sí! Ni para eso la hago. Yo creo que andar de pedinche ahí...luego me dicen ellos, “tú que estás mal, ¡con las recetas pide!”

El hacer uso de sus *recursos disponibles* para generar la retórica que le permita al callejero construir una interacción que propicie la obtención de dinero, se convierte en una lógica de subsistencia del *grupo callejero desviado*. Es, ante todo, el *convencer* al receptor del mensaje, mediante la ilustración de su situación de desventaja.

Dependiendo del momento de su vida y de los recursos disponibles del callejero, este se presentará como niño huérfano de la calle, un adulto discapacitado, o bien como *un chavo*<sup>35</sup> que, antes que nada, no roba, ni es drogadicto, sino que es ingenioso y tiene la *alegría de compartir*.

### **5.6.2 De la incorporación de las estrategias de supervivencia a la vida de cábula: La conformación de una nueva identidad masculina.**

Lo que posiblemente empiece como una actividad o estrategia únicamente desarrollada en el ámbito laboral del *campo* de calle, poco a poco se va extendiendo a otras facetas de sus vidas. El volverse expertos de la máscara para poder subsistir, posibilita que el juego de la máscara se convierta en una constante, en un estilo de vida.

---

<sup>35</sup> “*Un chavo*”, mas no un adulto en edad productiva.

*El cábula* no es sólo el que sabe ganarse la vida en calle, es el que despliega la habilidad de saber vivir en ésta en modo experto. No es simplemente el que sobrevive a los obstáculos de la calle, sino el que se ríe de estos, porque les da la vuelta, llegando con caminos alternativos de manera más rápida, más lucrativa y sin menos trabajo, a los fines que se propone: lo que quiere lo consigue *a la voz*.

Conforme el callejero se va volviendo experto en el campo de calle, jugar sus capitales simbólicos y sociales para obtener dinero, comida y droga se convierten en un juego que demuestra ante el grupo habilidad, osadía y hazaña. En este sentido, emprender el camino de cábula es emprender el camino no sólo de la supervivencia, sino del gozo mismo. El gozo de presumir haber resultado vencedor ante la adversidad que le rodea.

Si bien el señor Rogelio, un perfil outsider dentro de nuestra población de estudio, pudiera tener estrategias similares a las de los callejeros, para sobrevivir en el *campo* de calle.

Yo hasta, ni yo me animo a andar pidiendo limosna. Yo gracias a dios vivo de las dádivas de la gente. Como te comento, ando ahí más o menos, que me sale un cambio de ropa o equis y pues yo la vendo. De repente sí la ocupo pues yo me cambio y todo, pero digamos que me regalen un cambio o dos de ropa, pues yo me quedo con uno o dos de ropa y el tercero ya lo ando vendiendo, para salirle...

**Rogelio.**

Rogelio no comprenderá nunca el gozo masculino de presumir resultar vencedor, puesto que, en primer lugar, no forma parte de un *grupo social* al cual presumir. Sus referentes morales y relacionales no son los de calle. Su historia de vida, sus redes afectivas y su *carrera de compromiso* con las instituciones convencionales, lo hacen formar parte de los actos rituales con la sociedad de casa. *Salirle y sacar un cambio* para sobrevivir, posiblemente no le haga sentir enaltecido, ni osado, sino resignado e inmoral.

La lógica del grupo callejero, y de la cultura cábula es, sin embargo, muy distinta. Si para el señor Rogelio la calle es un lugar emasculador, para *los callejeros* la calle, y más aún la vida de cábula, es un lugar en donde probablemente expresen *plenamente* una identidad masculina *particular*.

Es así pues la cultura cábula ya no involucra únicamente el tema de subsistencia, sino es ahora una manera de ser, *un estilo de vida irreverente*; es, ante todo, una respuesta masculina de estos hombres, a la situación desfavorable en la que se encuentran, una respuesta grupal a la

contradicción de lo que involucra su existencia: ser hombres y carecer de cualquier status socialmente reconocido por una cofradía de hombres en general.

El juego *cábula* por el contrario es un reconocimiento masculino entre estos hombres, una demostración de su virilidad ante una nueva sociedad: la *sociedad calle*.

Retomando a César, cuando narra que:

Que te den con tanto amor y después tú, en vez de que lo interpretes como algo bonito, lo interpretas como algo feo. Como eso de decir, “yo lo terapié” eso también es feo, o sea una cosa es decir “yo lo convencí”, “él me dio por mi situación”.

**César.**

Más que la interiorización de la norma que se hace evidente en su relato, más allá del eufemismo de querer nombrar “convencer” en lugar de “terapiar”, en realidad lo que está haciendo es mostrar la punta del iceberg de una dinámica propia de la vida de *cábula*. El decir “yo lo terapié” ilustra claramente desde dónde se sitúan estos hombres en el juego: dueños de sus potencias, dueños de la interacción y dueños de la situación. La victoria, no será, entonces, del samaritano que se apiada de su miseria, será suya porque supieron jugar a la miseria<sup>36</sup>.

No es casualidad, entonces, que la palabra *cábula* y el estilo de vida que supone, al ser tan total, pleno y viril en el grupo social callejero, extienda sus significados a otras facetas masculinas de la vida de calle. Tómese como ejemplo a Alejo y a Ezequiel quienes al preguntarles en el primer grupo Focal, *en calle, ¿quién es un cábula?* respondieron respectivamente.

El hombre...Y es que depende de la manera en que lo expreses, ¿no? De cómo ser un *cábula*, que es bien *cabrón*. Que es bien *cabrón* para los *trancazos* o bien *pinche cabrón* para las *viejas*.

**Ezequiel.**

“No, luego cuando a mi me dicen “ese wey es bien *cábula*” Yo digo, no, con permiso, quítate...vámonos mi amor que te roban”

**Alejo.**

Vemos cómo la palabra *cábula* llega al extremo de fundirse en el contexto callejero como sinónimo de *el hombre* o el *cabrón*, *el bueno para los trancazos* y *bueno para las viejas*, habilidades y

---

<sup>36</sup> En este sentido, *terapiar* y *cabulear* serían sinónimos.

referencias muy vinculadas a la masculinidad; en el siguiente apartado veremos qué consecuencias<sup>37</sup> y a qué negociaciones incurren los callejeros, por el hecho de vivir una *masculinidad desviada*.

## 5.7 Yo pienso que soy chido, pero los demás piensan que soy bien ventajoso...

### 5.7.1 La desviación del *deber ser* masculino.

Pensar que todos los hombres aspiran a lo mismo y viven las exigencias sociales desde la misma intensidad resta profundidad al análisis social. Los hombres que viven en calle cuentan con historias de vida que los alejan de los paradigmas convencionales de lo que se espera debería cumplir un hombre *respetable* y *responsable*.

Como vimos, desde chicos estos hombres salen del seno familiar y se insertan en un medio *no tradicional* en donde inician una vida diferente a la hegemónica. El proceso de *callejerización*, el proceso de socialización intensa con el grupo callejero desviado, lleva a estos hombres a resignificar valores sociales tradicionales y a reconstituirlos en el medio en el que se encuentran: *responsabilidad*, *proveeduría* y *familia* cobran nuevos significados en el medio callejero.

Sobre las diferencias entre lo que significa ser un *hombre de calle* y un *hombre de casa* son conscientes los propios callejeros de la presente investigación, que en ocasiones hablan del tema sin ningún tapujo ni remordimiento alguno por no cumplir con las exigencias sociales de lo que se espera de ellos tanto en *hombres*, y desviarse de la norma.

**Ismael:** Como que es diferente, ¿no? Tienen un poquito más de responsabilidades. Ajá un hombre de casa como que tiene más responsabilidad, y nosotros de calle como que tratamos de ser diferentes, o sea ya no hacer lo mismo. Por ejemplo, un hombre de casa dice “ay es que tengo que llegar a la casa y ayudarle a mi pareja o a mi hermano o hermana”

**Pijamas (interrumpe):** O a mi jefe...

---

<sup>37</sup> Para indagar más sobre las causas estructurales de la *posición social* de los hombres callejeros, de cara a la organización social de la masculinidad y las líneas interpretativas propuestas por Raewyn Connell, dentro de la sección de *anexos* de esta tesis encontrará una interpretación personal con perspectiva de género sobre las principales causas de vivir una *masculinidad desviada*.

**Ismael:** Ajá, “o a mi papá” o sea eso es lo diferente, ¿no? Y un hombre de calle dice “ay, tengo que ir a chambear porque me quiero echar unas monas o porque me quiero echar una piedra”, ¿no?

*Tratar de ser diferentes o ya no hacer lo mismo*, son caminos por los que estos hombres recorren en ocasiones sus reflexiones, con un diálogo siempre presente acerca de lo que se espera de ellos socialmente y una reflexión introspectiva acerca de quienes realmente son.

Para quien es padre en calle o ha tenido ejercicios previos de paternidad, el diálogo con la norma convencional acerca de lo que es *ser hombre responsable* se hará de manera mucho más vigorosa.

El callejero en este caso dispondrá de una negociación interna, a veces fantástica para justificar y neutralizar su *desviación* y mantenerse así como un *buen padre*. Tómese como ejemplo el caso de Panzón, un callejero padre de familia que debe de transitar entre la valoración de dos mundos: *callejero* y de *casa*, luego de tener un hijo en calle.

Como dice el carnal, responsable de su familia y de su trabajo. A pesar de que es un vicioso o lo que sea y todo, es responsable. Siempre le chambeas porque sabes que tienes que dar la cara por tu chavo, por tu familia. Para mi, eso es un hombre.

### **Panzón.**

Sin embargo, la razón de por qué esta negociación interna es fantástica, se debe al hecho de que estos hombres dada su marginación y nivel de adicciones, dificultan de concretar el discurso de *hombre ejemplar* que aspiran ser cuando *padres*; un padre pensado como “aquel que sabe y sobre todo puede separar el *vicio* de la familia y de las *responsabilidades* que se esperan que cumpla”.

**Alejo:** Yo con mi primer hijo fui un irresponsable, ¿Por qué? Porque nunca lo registré y ahorita está metido en un pedote de que no se puede salir hasta los 18, ¿no? Entonces te das cuenta de que no fuiste tal y como eres, de que dices ser cabrón y que eres el hombre, ¿no? Al contrario, yo creo que ahí eres un cobarde, ¿sabes por qué? Porque no le pude dar responsabilidad a lo que yo procreé, no a lo que me hicieron, sino a lo que yo estoy creando.

### **¿Y esa actitud no fue propia de un hombre, entonces?**

**Alejo:** Pues no porque fui un cobarde. Porque no enfrenté realmente la situación, si yo hubiera sido un hombre me hubiera quedado a aguantar y a soportar todo, y no agarrar el “camino fácil” que decimos muchos. Digo que fui un cobarde porque en lugar de ponerme a limpiar parabrisas, a seguir faquireando, no sé, hacer cosas del bien, mejor preferí irme con la banda a ejecutar, irme a chingar y a dejar a la deriva a la familia, ¿no?

En los hechos, los hombres callejeros de la presente investigación fracasan en la concreción de ese discurso pues, por un lado, el nivel de adicciones en calle y su posibilidad de entrar al *mundo de casa* para *registrar al niño* y que vaya a la escuela son imposibilitadas dada su marginación. Por otro lado, la concreción del discurso está penalizada por el Estado como *garante* de las *convivialidades sanas* y la protección superior del infante. Lo que es para Alejo *hacer cosas del bien* como *limpiar parabrisas, faqurear o pedir una moneda* con sus hijos en el metro, para el Estado no lo será; los callejeros que son padres de familia en calle se enfrentan a la cruda realidad de la separación familiar forzada.

Sin embargo, para quien no ha tenido un ejercicio de paternidad, su significación y sentido de *ser hombre* y de *ser responsable* cobra una dimensión totalmente distinta a la convencional.

**¿No? Okey...pero habías dicho que sí son diferentes...**

**César:** Ah no, sí somos diferentes totalmente, pero porque ellos son esclavos...

**¿Sí? Okey...¿Tú crees que tú eres responsable por ejemplo? O irresponsable?**

**César:** Más responsable

**¿Más responsable?**

**César:** Sí, yo soy bien responsable, cabrón...

**¿Sí? Y en qué cambia tu responsabilidad a la de tus hermanos hombres por ejemplo...**

**César:** En que ellos lo hacen por hábito y por, ¿cómo se llama? Por monotonía y yo lo hago porque me gusta y porque a mí me late ser libre. Por ejemplo, sí...yo soy muy distinto a todos los demás..

**¿Qué responsabilidades tienes en tu vida, por ejemplo?**

**César:** La responsabilidad de que si yo no como, nadie me da de comer. Si yo no me compro mi activo, nadie me lo compra, y si yo no tengo calcetines, nadie me los da...y lo que quiero yo obtener, lo voy a obtener.

**Y por ejemplo tus hermanos ahí como son...**

**César:** Ellos a huevo tienen que tener un auto, porque si no, no se sienten a gusto. O tienen que tener una casa propia porque si no creen que no existen. O tienen que estar con su esposa porque si no creen que son putos. Eso es lo que me hace diferente a mí.

La libertad de no cumplir con las exigencias sociales de lo que se espera de ellos *tanto hombres* y el orgullo de haber aprendido a ser *independientes* y *autónomos* aún en un ambiente social de desventaja (o tal y como diría el propio César "*lo que quiero yo obtener, lo voy a obtener*") forma una parte constitutiva medular en su identidad masculina.

El *ser diferentes*, en el campo de calle, en contraste de lo que podríamos suponer que significa desde el mundo convencional, no es visto en este espacio necesariamente desde la falta o desde la carencia, sino desde un hecho que posiblemente constituya su identidad y su sentido de pertenencia.

**¿Para ti qué significa la calle?**

**César:** Libertad.

**Libertad...nos podrías contar ¿Por qué para ti la calle significa libertad?**

**César:** Porque yo en lo personal...para mi la calle es libertad porque puedes hacer lo que tú quieras, no hay reglas, no hay disciplina, no hay nada. Simplemente hay respeto. Cada persona tiene libre albedrío y depende de ti como la quieras sobrevivir, cómo sobrellevar la calle. La calle es algo sagrado, ¿no? La libertad de hacer lo que tú quieras, de dormirte a la hora que quieras, de pararte a la hora que quieras.

**¿Y tú sientes que estás sobreviviendo la calle?**

**César:** Pues no, yo siento que al contrario.

Si bien, lo *irreverente* de ser desde edades tempranas las ovejas negras, lo *irreverente* de decidir permanecer en la calle y lo *irreverente* de la vida de *cábula*, hace que estos hombres pronto sean conscientes de que son vistos como irresponsables y faltos de buenos hábitos convencionales; desde su privacidad, sin embargo, y ante sus allegados estos hombres no viven necesariamente encarnado el concepto que los demás tienen de ellos, sino que, por el contrario, ellos, más allá de percibirse como *ventajosos*, se perciben como *chidos*.

**Cruz:** Pues chale es que el hombre de calle es...pues yo como hombre de calle soy bien irresponsable, y no tengo buenos hábitos.

**Pero en algún momento me dijiste que sí eres responsable ¿Cómo sí eres responsable?**

**Ahorita vamos a entrar un poco en cómo te ven los demás, pero ¿tú cómo te ves?**

**Cruz:** ¡Ay pues yo pienso que soy bien chido! Pero los demás piensan que soy bien ventajoso...

Los costos sociales de esta decisión, sin embargo, el ambiente social hostil que se crea hacia ellos por decidir llevar un estilo de vida *irreverente* o *cínica*, muy pronto se hace notar y forma parte del escenario social en donde estos hombres transitan el mundo. El discurso grupal y la negociación

interna del grupo sobre las consecuencias a las que los arroja su desviación, son una constante en los diálogos de los callejeros.

A continuación, y a manera de conclusión del presente capítulo, se reproduce un discurso grupal, sobre las negociaciones, recursos y reflexiones que tienen los callejeros sobre su *posición social*, y el ambiente social de rechazo que viven por parte del *mundo de casa*.

Advertimos desde ahora, que las reflexiones finales del presente capítulo serán solo tuyas, amable lector.

**Alejo:** La mujer de casa y la mujer de calle tienen una gran diferencia, de que la mujer de calle puede ser muy agradecida con el hombre o con la persona que le ayuda, y la mujer de casa, como siempre ha tenido todo, nunca te va a poder comprender como una de calle.

**Pedro (interrumpe):** ¡Nunca te va a valorar por lo que eres!

**Alejo:** Si un hombre de calle agarra a una mujer de casa, ¿Qué es lo primero que siempre le reprocha o lo primero que nos llegan a reprochar? **(Se dirige al resto del grupo)**

**Ezequiel:** ¡Que por qué eres de calle!

**Alejo:** Nos dicen las mujeres de casa “es que yo con mi mamá siempre he tenido pues siempre me apapachaba, que siempre me llevaba al cine, que siempre me llevaba a los taquitos, que tenía lo mejor, que me vestía de tienda y le dices “es que no tengo la posibilidad, ¿no? Yo te doy a mis posibilidades, ¿no?”

**Tú le dices eso...**

**Alejo:** Ajá, y ella te dice, “no, es que yo pref...yo merezco algo mejor”, y la de calle si tú la llevas al tianguis se le hace como si la llevaras a un Suburbia, a una Zara o a una tienda grandiosa...

**Ezequiel:** Ya con que la lleves a Chapultepec.

**Alejo:** A ella con que la lleves a comerse una orden de tacos de 10 tacos por 10 varos dice “presta”, ¿no? “Con eso soy feliz porque me sacastes y pude salir contigo y con la familia”

**Tutsi Pop:** Sí, eso sí.

**Alejo:** Y en eso es la diferencia, la de calle siempre se va a atener a sus posibilidades, porque sabe cómo es la vida, y una de casa te va a exigir más de lo que tú puedes dar...

**¿Están de acuerdo los demás?**

**Todos:** Sí.

**Panzón:** Sí, es lo que me pasó con mi pareja.

(...)

**Pulgas:** Yo prefiero a la de calle porque ya me conoce tal como soy, ya no me tengo que estar tapizando de que “ay” (**sonido feminizado**) Si ahorita, por ejemplo, se me presentara una de calle y una de casa al mismo tiempo, yo pues agarro a la de calle pues porque ya me conoce ¿no?

**Risas.**

**Panzón:** ¡Agarras las dos! ¿no?

**¿Pero qué sentirías con la de casa? ¿Qué te juzga o qué es ese sentimiento?**

**Pulgas:** Me sentiría incómodo porque me lleva a su casa wey...y yo de la calle...pues no, no va a ser.

**Alejo:** Es como dice un chiste, ¿no? Dice el chiste que tú puedes llegar con uno de la calle y te avientas un pedo...y pues no hay pedo, ¿no? Pero llegas con la de casa y pues el de calle luego es bien cínico, ¿no? Lo que es...Hablando lo que es, viviendo en la calle somos bien cínicos, y luego ya estamos así y ya queremos aventarnos un pedo y ¿qué es lo que hacemos? En vez de salirnos decimos “chingue a su madre” y hasta se lo aventamos al wey de alado. ¡Lo que es, hablando lo que es! Y no vas a estar con una mujer de casa y ya sabes la típica mujer de casa, se quiere aventar un pedo y hasta se pone roja...

**Risas.**

**Ezequiel:** la de casa dice “ahorita vengo, voy al baño”

**Risas**

**Alejo:** Pero la de calle qué hace, dice “¡me quiero aventar un pedo viejo!, ¿A qué huele?

**Risas.**

**Alejo:** Y la de casa te avientas apenas o estás comiendo y de repente ya te llenaste mucho de aire y se te sale el eructo, y ella “ay, pinche asqueroso, pinche puerco”, ¿Y la de calle qué te va a decir? Se te sale un sapo y dice “espérame viejo (**sonido de eructo**) “bleeeegh” Y eructa también

**Risas de todos.**

## Capítulo 6.

### Régimen de estatus y vida callejera

El presente capítulo gira en torno a 4 preguntas principales. 2 se resolverán en las siguientes cuartillas, sobre la 3ra y 4ta pregunta debe su espíritu el capítulo entero de investigación.

1. ¿Qué tan distinta es la masculinidad callejera específica, con respecto a la masculinidad convencional de los *hombres de casa*, de cara al *régimen de estatus y mandato de masculinidad* que propone Rita Laura Segato?
2. ¿Reconfiguran sus *potencias masculinas* en el medio de calle, los hombres callejeros que componen la presente investigación?
3. ¿Qué relación tiene la *posición social* de marginación que ocupan los hombres de calle con la violencia masculina que ejercen en sus vidas?
4. ¿Cómo se explica, desde una perspectiva de género y desde los marcos interpretativos que ofrece Rita Laura Segato, la violencia que los callejeros ejercen?

#### Objetivo general del capítulo:

El objetivo central de este capítulo es el de *problematizar*, a partir de una perspectiva teórica que llamamos *feminista* del análisis de género, el cómo vive y constituye un hombre profundamente precarizado y marginado su subjetividad dentro de un sistema de relaciones de dominación y qué repercusiones tiene dicha experiencia de marginación finalmente en su autoconcepto y manera de actuar.

#### 6.1 Consideraciones preliminares

Bien expresaba, la feminista y teórica de género por la Universidad de Barcelona, María de Jesús Izquierdo, en su extraordinario artículo de divulgación *Los costos ocultos de la Masculinidad*<sup>38</sup>, su profundo desencuentro con los hombres pensadores teóricos de los llamados Estudios sobre la Masculinidad, con respecto a la poca o nula atención que tienen dentro de sus investigaciones, hacia el reflexionar sobre la estructura desigual de relaciones sociales y sexuales que los beneficia.

---

<sup>38</sup> Véase, cita.

Como feminista me desencuentra con los hombres sensibles, la escasa atención que prestan al patriarcado y a las relaciones de explotación y dominación que caracterizan a ese sistema (Izquierdo, 2006, pág. 7)

Si bien para la socióloga feminista, existen rescatables investigaciones sobre *varones*, realizadas por teóricos masculinistas, que problematizan la *masculinidad* y el *género* de manera interesante y pertinente, las cuales nos hacen ver que no hay tal cosa llamada *Masculinidad* como un *universal* que se puede aplicar a cada hombre por igual, sino que hay masculinidad(es) constituidas en función de la clase y el contexto social, dichas consideraciones teóricas tienen, para Izquierdo, repercusiones sociales peligrosas si se cae en un relativismo cultural que deje de lado la estructura general de dominación y explotación que moldea, ordena y determina *todas* las relaciones de género (Izquierdo, 2006, pág. 7)

Nos encontramos, pues, ante el viejo debate de las ciencias sociales, con respecto al individuo y su relación con la estructura. El viejo debate con respecto a la *capacidad de agencia* de los individuos y las subjetividades moldeadas *inevitablemente* por estructuras sociales que nos preceden y que generalmente desconocemos.

En este sentido y tomando en cuenta estas legítimas consideraciones feministas, que nos demandan hacer visibles las relaciones de explotación y dominación desde las que son moldeadas las relaciones de género, en primer lugar, la presente investigación no puede dejar de lado la asimetría que, desde un enfoque de género, se hace evidente al analizar la vivencia callejera masculina frente a la vivencia callejera femenina.

Un aspecto fundamental de esta asimetría, o mejor dicho diferencia, es la relación que tanto hombres callejeros, como mujeres callejeras, mantienen con el *eje de la violencia*.

Fuentes documentales consultadas y experiencias de las Organizaciones Sociales que trabajan en contacto directo con la *población callejera* dejan constancia sobre la existencia de una *dinámica callejera violenta* que *ejercen* los hombres de calle para con otros hombres de calle y también *ejercida* hacia las mujeres callejeras.

Dentro de las fuentes consultadas, tanto la tesis de maestría de Nisaly Brito titulada *Después de Dios, los médicos...discriminación contra mujeres callejeras en el hospital de la Ciudad de México*<sup>39</sup>,

---

<sup>39</sup> Véase: (Brito, 2012)

como la tesis doctoral de Iván Saucedo titulada *El arraigo callejero en niñas y mujeres jóvenes que viven en las calles de la Ciudad de México*<sup>40</sup>, ilustran estas particularidades de género, en donde la violencia por parte de los varones callejeros se ejerce de manera reiterada, en lo que pareciera ser un ejercicio de *poder* dentro del espacio callejero.

Tal y como apunta Brito, al hablar sobre el contexto adverso que enfrentan las mujeres callejeras,

Las relaciones violentas y de poder encuentran razones de ser en la cultura patriarcal pues la sumisión y la inferioridad sobre la que se parte de las mujeres, genera espacios de autoridad e imposición por parte de los hombres o cualquier estancia que asuma el poder, lo cual justifica acciones violentas y discriminatorias. Las mujeres callejeras tienen que lidiar con esta situación de opresión tanto con sus parejas callejeras, como con su red social, transeúntes, policías y familiares (Brito, 2012, pág. 17).

Así mismo, la tesis doctoral de Iván Saucedo, además de explorar el sentido de identidad que *las callejeras* construyen con el grupo callejero y el espacio de calle, desarrolla un análisis particular sobre las experiencias de violencia que viven las mujeres callejeras, dentro de sus relaciones con los hombres de calle.

Las relaciones en calle frecuentemente adquieren un carácter violento. Los juegos entre las parejas tienden a ser agresivos, y es común que los hombres golpeen a sus novias, incluso cuando están embarazadas. Aunque la mayoría han huido de sus hogares para evitar situaciones de violencia, estando en calle estos maltratos son tolerados dentro de sus relaciones. Incluso éste es muchas veces justificado por la mujer, asumiéndolo como parte de la relación (Saucedo, 2012, pág. 61).

Por otro lado, organizaciones civiles que trabajan directamente con la *población callejera*, tales como El Caracol A.C, han atestiguado la dinámica violenta entre pares callejeros, que, si bien en principio es un tipo de violencia ejercida en la que participan los dos sexos, (pues las mujeres callejeras también pueden llegar a involucrarse en peleas con otras callejeras<sup>41</sup>), jamás equivaldrá está violencia, ni en su nivel de repetición, ni en su nivel de atrocidad, ni en sus significados y motivaciones, a la violencia ejercida por parte de los callejeros varones hacia otros pares varones.

Tal y como indican las observaciones por parte de trabajadores de dichas organizaciones sociales, las peleas en el nicho callejero perpetradas por parte de varones callejeros son una constante.

---

<sup>40</sup> Véase: (Saucedo, 2012)

<sup>41</sup> Siendo dentro de las principales causas de violencia en calle perpetrada por parte de las mujeres la disputa por un hombre, véase: (Saucedo, 2012, pág. 61)

Sin embargo, en ningún caso se tiene registro de violencia ejercida por parte de una mujer callejera hacia un hombre callejero.

Rivalidades, disputa por alguna mujer o por alguna pertenencia, propician peleas entre varones callejeros que fácilmente pueden terminar en apuñalamientos, estrangulamientos e inclusive la muerte. Los puños se vuelven un medio fácil y reiterado para ganarse el respeto de otros y la popularidad dentro del grupo callejero.

## 6.2 Perspectivas feministas

Es en este sentido en que, para muchas teóricas feministas, *la masculinidad* como concepto teórico analítico, cobra un sentido *diametralmente distinto* al significado que tiene para con los teóricos masculinistas.

En aras de no dejar de lado la estructura general de dominación y explotación que moldea y determina *todas* las relaciones de género, teóricas feministas han concebido a la masculinidad como una *posición* dentro de una estructura de poder.

Tal y como vimos en el marco teórico sobre la violencia en la presente investigación, para Rita Laura Segato, en concordancia con esta perspectiva analítica que demanda no dejar de lado las estructuras de dominación que nos preceden, advierte muy pronto, dentro de los hallazgos de sus investigaciones, que la estructura que no se puede dejar de lado es la del funesto *régimen de estatus*, aún presente en las relaciones de género, que moldea y ordena las subjetividades *femeninas* y *masculinas* contemporáneas.

Es en este sentido, que para Segato *la masculinidad* será un concepto indisociable del estatus. Dicho radicalmente para la antropóloga *la masculinidad* no es más que una *identidad* profundamente *dependiente* de un estatus o de una posición que *debe ser conquistada* y que engloba, sintetiza y confunde poder sexual, poder social y poder de muerte (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 37).

Si, para este punto, el lector lo requiere, vuelva al *marco teórico* de Rita Segato para recordar dichas coordenadas teóricas, puesto que advertimos desde ahora, lo que sigue en este capítulo será recuperar dichas coordenadas y problematizarlas a la luz de los hallazgos de la presente investigación.

### 6.2.1 Mandato de Masculinidad

Para resolver la primera pregunta de este capítulo,

1. ¿Qué tan distinta es la masculinidad callejera específica, con respecto a la masculinidad convencional de los *hombres de casa*, de cara a la *ley de estatus y mandato de masculinidad* que propone Rita Laura Segato?

Convendría primero dejar en claro qué entiende por *mandato de masculinidad*, la antropóloga Rita Laura Segato.

*Mandato de masculinidad*, es uno de los conceptos más famosos atribuidos a Segato, resultante de toda una larga carrera de investigación y una serie de investigaciones abocadas a entender el mundo de las subjetividades masculinas y su relación con el patriarcado.

Este término, reproducido más en el ámbito activista feminista contemporáneo que dentro del mundo académico, refiere a las exigencias sociales que recaen sobre los varones, a partir de su socialización, y que exigen a estos *adueñarse* de algo para poder convertirse en *verdaderos hombres*.

Dicho concepto es resultado y síntesis de toda una serie de investigaciones realizadas por la antropóloga sobre la funesta herencia del aún presente *régimen de estatus*, latente e inmiscuido dentro de las sociedades contemporáneas actuales, y su relación con la psique varonil.

En este sentido, el concepto *mandato de masculinidad* forma parte de un entramado más general de relaciones que abarcan toda la teoría sobre la violencia de Rita Segato, misma que ha sintetizado a partir de la creación dicho concepto, vuelta a un lenguaje accesible y mostrado a su público lector durante sus entrevistas. Dicho esto, *mandato de masculinidad* refiere a la necesidad constante que tienen los varones contemporáneos de demostrar su *virilidad* ante otros para convertirse en hombres.

Para la antropóloga, debido a la funesta herencia histórica del *régimen de estatus* y los tiempos de cambio extraordinariamente lentos del género, los hombres contemporáneos son socializados bajo un entramado de creencias que los estructuran y le hacen creer que, si no puede demostrar su *virilidad* ante el resto de la sociedad, no son personas dignas de respeto.

Es decir, la creencia que moldea las subjetividades masculinas dentro del patriarcado, según Rita Segato, les demanda a los hombres que, para existir desde una masculinidad digna, plena y *bien lograda*, deben de demostrar su virilidad ante otros.

Demostrar la *virilidad*, implica para los hombres demostrar el dominio de una serie de atributos o potencias, que la autora ordena en 6, tales como son la potencia *física, la sexual, la económica, la intelectual, la moral y la política*. El *mandato de masculinidad*, por consiguiente, es una obligación, una presión y una creencia masculina que conduce a los hombres a la necesidad de tener que demostrarse *como tales* principalmente ante otros pares masculinos, los cuales los observan, los rechazan o finalmente los aprueban y los vuelven pares.

A estos otros pares masculinos, capaces de otorgar a los varones un estatus de igual, los titula Rita Segato como la *cofradía masculina*.

Así como para Simone de Beauvoir *la mujer no nace, se hace* (Beauvoir, 1962), para Segato la masculinidad es algo que constantemente necesita de ser actualizada y demostrada. En dicha configuración y actualización, los hombres tienen un diálogo constante, muchas veces inconsciente, entre la *cofradía* de otros hombres, para poder ser reconocidos como tales por sus pares (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010, pág. 38).

Así pues, el *ser hombre*, para Rita Segato, es algo que se demuestra y, lo más importante, es algo que se *reconoce* a partir de la escenificación de alguna de las *potencias masculinas*, demostrada y escenificada hacia el resto de la sociedad.

En el próximo apartado, sin nada más que nos detenga, analizaremos qué tanto la *masculinidad específica* surgida en el grupo callejero, a partir de la historia de vida, el proceso de callejerización y la experiencia social de *desviación* de los hombres que componen la presente investigación, ha sido moldeada por la estructura de mandatos y el universo de subjetividades patriarcales que propone Rita Laura Segato.

## 6.2.2 El mandato masculino callejero.

### Lo convencional de la desviación callejera.

Tal y como vimos en el capítulo anterior, para los hombres que componen el universo de estudio de la presente investigación *el ser diferentes* a lo que se exige socialmente de ellos, formaba parte de un hecho constitutivo de la personalidad y del sentido de vida del callejero. Salirse de su casa, ser catalogados como la *oveja negra* por sus familiares, drogarse y aprovecharse de los huecos existentes de la sociedad convencional para lograr sobrevivir en calle, fueron los caminos recorridos por los callejeros para lograr su sentido de *independencia, autonomía y orgullo*.

En el presente apartado nos preguntaremos, desde una perspectiva de género feminista, enmarcada por los marcos interpretativos que ofrece Rita Segato, hasta dónde es llevada la desviación de estos hombres. Es decir, ¿Podríamos hablar de una construcción masculina completamente nueva en este campo? ¿Qué tan tradicionalmente patriarcal es la desviación del callejero? ¿Qué tanto se aleja esta *masculinidad específica* al régimen de estatus y al mandato de masculinidad que propone Rita Segato?

Retomando una cita utilizada previamente en el capítulo anterior, pero ahora desde una *perspectiva de análisis distinta*, a continuación, se presenta una respuesta dada por César en el marco de una charla realizada durante el segundo grupo focal.

Durante la charla hablábamos sobre las diferencias que encontraban los callejeros con personas allegadas que conocían *de casa*. Las respuestas siempre rondaban los diálogos con que los callejeros mantenían con *otros hombres de casa*, generalmente familiares o personas muy cercanas y evidenciaban una reflexión premeditada de tiempo atrás.

A continuación, se registra la respuesta que previamente habíamos registrado de César,

**¿No? Okey...pero tú me habías dicho que sí son diferentes...**

**César:** Ah no, sí somos diferentes totalmente, pero porque ellos son esclavos...

**¿Sí? Okey...¿Tú crees que tú eres responsable por ejemplo? ¿O irresponsable?**

**¿Más responsable?**

**César:** Sí, yo soy bien responsable, cabrón.

**¿Sí? Y en qué cambia tu responsabilidad a la de tus hermanos hombres, por ejemplo...**

**César:** En que ellos lo que hacen por hábito y por, ¿cómo se llama? Por monotonía, y yo lo hago porque me gusta y porque a mí me late ser libre. Por ejemplo, sí...yo soy muy distinto a todos los demás...

**¿Qué responsabilidades tienes en tu vida, por ejemplo?**

**César:** La responsabilidad de que si yo no como, nadie me da de comer. Si yo no me compro mi activo, nadie me lo compra, y si yo no tengo calcetines, nadie me los da...y lo que quiero yo obtener, lo voy a obtener.

**Y por ejemplo, tus hermanos ahí como son...**

**César:** Ellos a huevo tienen que tener un auto, porque si no, no se sienten a gusto. O tienen que tener una casa propia porque si no creen que no existen. O tienen que estar con su esposa, porque si no creen que son putos. Eso es lo que me hace diferente a mí.

Desde los marcos interpretativos brindados por Rita Segato, con respecto al *mandato de masculinidad*, las respuestas de César nos hacen suponer que sus hermanos *de casa* cumplen por *hábito* o *monotonía* convencional, ciertas exigencias sociales de lo que se espera de un hombre *respetable* y *responsable*. Mantenerse en la sociedad convencional y hacer una *carrera de compromiso*, les brindará a sus hermanos *de casa* de cierto estatus social ante el campo y la cofradía masculina convencional.

En términos de Segato, a partir del despliegue de sus *potencias* ante esta sociedad, sus hermanos *de afirmarán* o, en palabras del propio César, *existirán* como *hombres*.

Sin embargo, desde las claves que proporciona Rita Segato, si la *sociedad desviada* en la que se encuentra César no juega a esa *esclavitud* del estatus convencional masculino para demostrar que se es *hombre* ante los demás varones, ¿Qué significa *ser hombre* en calle?

¿Qué tanto se puede hablar de un relativismo cultural de la masculinidad desde su dimensión específica y particular en donde no necesariamente exista una masculinidad regida por el *régimen de estatus* y *mandato de masculinidad* hegemónico que propone Rita Segato?

Las pistas sobre esta encrucijada nos las pueden brindar la siguiente conversación mantenida con Cruz en el marco de una entrevista semi estructurada realizada en las instalaciones del Caracol.

**¿Y a ti qué te define ser hombre?**

**Cruz:** Yo por ejemplo, yo como hombre de calle, lo que me diferencia a los chavos de casa es que, por ejemplo...yo puedo llegar al metro y con respeto pedirle un acceso al oficial que esté en la entrada, o sea con respeto, así "señor oficial, no tengo ingresos, ¿Puedo tener acceso? Y lo consigo. Y un hombre de casa no se convence de hacer eso, porque cree que se va a hacer pasar como un mendigo o como un humillado por pedir permiso.

Yo me he encontrado con personas de casa que haz de cuenta que tienen que ir, ponle de aquí a Chapultepec, y no tienen dinero, y como no tienen dinero se prefieren ir caminando...

**Ah órale, muy interesante, ¿A qué crees que se deba eso?**

**Cruz:** A los principios y al temor de ser mal visto.

**¿Crees que a los hombres de casa les importa más el qué dirán?**

**Cruz:** Sí, porque haz de cuenta, si yo llego al metro y veo al oficial dicen "chin, me va a decir que no, y cómo le voy a hacer...chale", pero si yo soy hombre de calle, yo llego y digo "oiga señorita oficial, no tengo ingresos, ¿me deja pasar?" Pero un hombre de casa, si hace eso no vale. O si se acerca una comida y dice, no vale.

**O sea si no ofrece dinero no vale como persona...**

**Cruz:** Exactamente, no vale...

**¿Y cómo se hace valer un hombre de calle?**

**Cruz:** Un hombre de calle se hace valer con sus habilidades.

**¿Qué habilidades?**

**Cruz:** Por ejemplo, la facilidad de pedir las cosas y acomedirte a las cosas.

**Luis Ángel (interrumpe):** Se hace valer con su facilidad de palabra.

Lo liberador de no tener una imagen convencional presentable que conservar, lo liberador de no *temer ser mal visto*, posibilita que estos hombres puedan vivirse lejos del *status* convencional y de las presiones sociales que devienen de este. La libertad de poder pedir y aún así *valer* como persona, y más aún *como hombre*, nos habla de que en calle estamos ante una resignificación y liberación importante de los valores convencionales.

Sin embargo, esta *liberación* desviada que bien podría ser hacia una *desviación total*, revolucionaria y despatriarcal, alejada de la ley de estatus y el mandato de masculinidad que propone Segato, no termina de serlo.

Los motivos de ello se deben a que los hombres callejeros que componen la presente investigación simple y sencillamente no renuncian al poder y al control masculino en sus vidas; no renuncian a la competencia y al tener que demostrar su virilidad ante algún grupo; no renuncian, pues, al juego de poder que les posibilita, en términos de Segato, *convertirse en verdaderos hombres*, por lo que este hecho constituye la creación de un nuevo mandato de masculinidad en el campo de calle<sup>42</sup>.

Parafraseando a César, si bien los hombres de calle que integran la presente investigación, renuncian a la *esclavitud*, no lo hacen tanto a la *esclavitud* del mandato de masculinidad.

En términos de Segato, estos hombres continúan en la necesidad de la validación de alguien para afirmarse como hombres. Alguien que los admire y que les reconozca. El temor a ser *mal visto* por otros hombres y el ser cuestionada su masculinidad, no desaparece; sólo se reconfigura en el campo de calle.

#### **¿Qué actitudes les da vergüenza que otros hombres de calle vean que ustedes tienen?**

**Cruz:** Pues por ejemplo...(silencio)...pues hay personas que no les gusta verte con un homosexual, aunque tú no lo seas. Por ejemplo, si tú eres hombre y ven que le hablas a los homosexuales de la calle, ya los otros hombres tienen un concepto malo tuyo, incluso hasta las chicas.

O sea yo me quedo en la calle y por ejemplo conozco a Jonathan, conozco a otros así (homosexuales), y yo “qué tranza” y me dan un abrazo y todo, y luego hasta se pasan de lanza porque me apendejo y me dan un beso en el cachete y acá, y yo digo “aguanta”, entonces los otros heterosexuales se quedan así (**cara de asombro**). Como hace poquito fuimos a un comedor de calle, los martes ahí en los espejos

---

<sup>42</sup> Sobre las causas profundas del porqué una desviación tan tradicional y patriarcal de los hombres de calle no nos adentraremos en la presente investigación. Pudiera ser que estos hombres no reconstituyen su masculinidad de manera drástica pues esto los conllevaría a renunciar a cierto privilegio. Pudiera por el contrario tratarse del hecho de que estos hombres también forman parte de esta estructura (tienen hermanos y familiares en esta) pues no son completamente ajenos a la sociedad convencional y sus exigencias, ya que precisamente para su subsistencia en calle requieren mantener tentáculos estratégicos y contacto con la sociedad convencional. Es decir, existe cierta interiorización de las normas convencionales.

y se junta una filototota de callejeros, y habían 3 hombres de calle que a mí me tenían en un concepto como bien cabrón: como estoy bien grandote, así como “ay wey”, entonces llegué y los saludé “qué tranza carnales, ¡cómo están!” y me dicen “pues saca un toque y acá...” y estaban bien emocionados, y ellos me estaban hablando bien chido y todo, entonces luego llegó un jotito (**baja la voz al decir “jotito”**) se llama Dany y llegó y me dijo “¡qué onda, dude!” Y yo lo abracé y le dije “ah qué tranza, carnal” y ellos se quedaron así (**cara de asombro**)

**¿Y qué crees que pensaron wey?**

**Cruz:** Pues que yo era jotooo...y no, yo les dije “¡neeee!” y yo todavía les agregué, les dije “Nel, este chavo es mi carnal. Ese chavo yo lo conozco como hombre, yo no lo conozco como...” Pero todos lo conocen como jotito porque se le ve luego luego, o sea luego luego se le ve que es jotito y el dice “soy jotito” “soy mujer” (...) Entonces los otros se quedaron así (**cara de asombro**) y se empezaron a ver entre ellos, y yo me di cuenta (...)

En este sentido, el demostrar tener, en palabras de Cruz, *un concepto como bien cabrón: como estoy bien grandote*, el poder sacar el toque *a la voz*, el apegarse a la heteronorma, serán atributos socialmente reconocidos y validados por una cofradía masculina callejera ante la cual estos hombres se prueban y se aprueban. Este *performance* no sólo se escenifica ante los *hombres verdaderos* y heterosexuales de calle, pues tal como lo narra el propio Cruz si lo haces mal *las chicas* también generarán *un concepto tuyo malo*.

El juego de poder de lo que significa la masculinidad a la que estos hombres no renuncian consiste en demostrar el poder emplear las habilidades callejeras para aprovechar los huecos existentes de la sociedad convencional y así conseguir lo que se quiere *a la voz*; si se demuestra, en palabras de Cruz *facilidad de pedir y de acomedirse a las cosas*, serás recompensado con popularidad, admiración y respeto.

*La sociedad calle* será una tribuna en donde estos hombres se probarán como tales y vivirán la calle como un *campo* en donde precisamente posibilitan sus *potencias masculinas*. Un *campo* en donde personas con historias de vida parecidas a las suyas, que entienden el *lenguaje de callejero* y disfrutan la vida callejera y la vida de cábula, los *hacen valer*. Validarse ante esta sociedad será pensada por el callejero con fines *jerárquicos*: que lo demás lo admiren y el que no demuestre *sabérsela*, que sea rechazado. Este hecho potenciará su virilidad, pues le dará un lugar bien merecido ante su sociedad.

## 6.3 La violencia en calle

### 6.3.1 Una explicación con perspectiva de género.

¿Cómo entender desde los marcos interpretativos que ofrece Rita Segato, la violencia *ejercida* por parte de los integrantes *varones* del grupo callejero?

En una entrevista realizada hacia el diario español (El Salto, 2019), Segato brinda pistas acerca de cómo entender el fenómeno de la violencia masculina en las sociedades latinoamericanas contemporáneas. En dicha entrevista, y a partir de analizar el contexto de las desigualdades económicas y sociales que se viven en la actualidad, la antropóloga operacionaliza *su teoría sobre la violencia*, desarrollada principalmente dentro de su libro *Las estructuras elementales de la violencia* (Segato R. L., *Las estructuras elementales de la violencia*, 2010), y aplica su marco interpretativo para estudiar el aumento de la violencia masculina en el caso particular latinoamericano.

Así, durante la entrevista ante el diario argentino, Segato reflexiona sobre los costos de lo que implica la masculinidad en los varones, a la luz del mundo presente: un mundo con cada vez más desigualdades económicas y sociales. En este sentido afirma que hoy en día las *potencias masculinas* están siendo controladas cada vez más por un grupo muy pequeño de personas.

*El mandato de masculinidad*, el mandato de tener que *demostrarse hombre* y en el caso de los marginales, no poder hacerlo *por no tener los medios*, conlleva, para Segato a brotes de violencia masculina, virilmente desplegados hacia el resto de la sociedad.

El aumento de las violaciones tiene que ver también con la precarización de la vida. Si hay cada vez más dificultades para exhibir una potencia económica, moral o intelectual, ya que los dueños del mundo son cada vez menos, el hombre vive como una emasculación esta precariedad: no tiene forma de afirmarse. El mandato de masculinidad dice a los hombres que necesitan apropiarse de algo, ser dueños. La precarización de la posición masculina pone en cuestión su potencia. Y por lo tanto sólo queda la violencia-sexual, física, bélica, para restaurarse en la posición masculina (Segato R. L., *El Salto*, 2019).

Para Segato, el brote de violencia que existe en la actualidad, sobre todo en las sociedades latinoamericanas, la primera víctima, dado el *mandato de masculinidad*, son los propios hombres, empero no lo saben porque no consiguen verse o colocarse como víctimas, puesto que, debido a su constitución subjetiva dentro del patriarcado, su muerte sería *viril*.

En consecuencia:

El hombre actúa de forma automática para reponerse de esa posición inferiorizada. Hoy en día hay una inferiorización de todos y todas. Lo que pasa es que las mujeres esa inferiorización no la sentimos de la misma manera que los hombres. Los hombres tienen que reponer esa posición, y de ahí que su búsqueda de demostrar la potencia (Segato R. L., El Salto, 2019).

El tener que reponer esa posición para recuperar la virilidad dada la golpiza social y económica que enfrentan los hombres en la actualidad, en el que cada vez hay menos espacios para que estos, desde su constitución masculina puedan restaurar su autoridad, potencia y soberanía, implica en consonancia para Segato que los hombres emprendan estrategias que les devuelvan esa potencia y control.

La restauración de la posición *estructural* por medio de la *potencia física* busca explicar, ante tal panorama y desde el enfoque de género, precisamente por qué la masculinidad se transforma en violencia.

Es en este sentido en que, durante la entrevista, Segato recupera un concepto llamado *narcisismo masculino*, desarrollado en investigaciones pasadas<sup>43</sup>.

El concepto *narcisismo masculino* vincula con esclarecedora claridad las exigencias del medio social que pesan sobre los varones dado el *mandato de masculinidad*, y su imbricación dentro de *contextos sociales adversos*.

Dicho concepto, elaborado por primera vez por Kaja Silverman en *Male Subjectivity at Margins* (Silverman, 1992), refiere a la necesidad de escenificación, por parte del sujeto masculino, de una *no castración*, mediante la negación performativa de su falta.

En palabras de Segato, dicho concepto refiere a un montaje narcisista,

Se trata de un montaje en el cual el sujeto representa el papel de no castrado, vale decir, alguien que no es vulnerable a la experiencia de la falta(...) El sujeto está tan absorto en la representación de ese papel para su autoimagen que la víctima entra en escena como mero soporte de su rol (...) (Segato R. L., 2010, pág. 45)

Es en este sentido en que puede entenderse, bajo su lente interpretativo, *por qué* los efectos que producen en un varón, el hecho de encontrarse en una *posición estructural inferiorizada* pueden ser catastróficos.

---

<sup>43</sup> Véase: (Segato R. L., 2010, pág. 45)

Dicho en otras palabras, para Rita Segato, hombres y mujeres no reaccionan de la misma manera ante *contextos similares* de precarización social, puesto que, dada la composición subjetiva de los varones dentro de un sistema de relaciones de dominación, la necesidad de escenificar una *no castración* por parte de los varones ante contextos sociales adversos, se vuelve una necesidad medular, propia de un sistema estructural de posiciones e identidades<sup>44</sup>.

Desde la contradicción que implica la masculinidad, la marginación y la consiguiente falta de estatus de los *hombres que viven en calle* y ante la evidente, *constante y repetitiva* violencia masculina *ejercida* por parte de los hombres que componen la presente investigación, en el presente capítulo nos hemos montado sobre estos planteamientos preliminares por considerarlos extraordinariamente fértiles para conseguir guiar y problematizar lo visto en campo.

En lo que sigue trataremos de matizar y complejizar sobre tales planteamientos, a la luz de los hallazgos de la presente investigación. Sobre este tema tratará el siguiente apartado.

### **6.3.2 La violencia masculina en las sociedades desviadas**

El objetivo principal del presente apartado es exponer de manera inicial cómo los planteamientos y las explicaciones sobre las causas de la violencia masculina, expuestos en el apartado anterior, en el campo de calle se tornan complejos, si no es que, en principio, difíciles de comprobar.

Si bien, tales marcos interpretativos y nociones sobre lo que implica la masculinidad y su relación con el estatus, sirven y seguirán sirviendo de guía a lo largo de lo que sigue de la investigación; no nos casaremos incondicionalmente con estos postulados, forzando a que la teoría moldee la realidad, sino que aterrizaremos y problematizaremos la teoría sobre la realidad vista en calle, a la luz de la investigación realizada y a su enmarcación dentro del contexto callejero mexicano.

En este sentido, en primer lugar, se sostiene que resulta problemático pensar que sólo existe un medio para llegar a ejercer alguna *potencia* masculina y que, tal como afirma Segato dentro de su artículo, los medios para ejercer una potencia pueden ser arrebatados por un grupo pequeño de hombres.

Si bien, es innegable que cada vez existen más dificultades para que los hombres en general exhiban una potencia *económica, moral o intelectual*, ya que *los dueños del mundo son cada vez menos*,

---

<sup>44</sup> Para mayor entendimiento, y si le es necesario vuelva al marco teórico de Rita Laura Segato.

tales postulados resultan mentalmente en una convencionalización de las potencias masculinas, al pensarlas como una sola manera de expresarse o exhibirse, y limita no ver los muchos otros caminos *no convencionales*, o no hegemónicos, que *otros hombres* ocupan para poder desplegar estas potencias, en el *campo específico* en donde se encuentran y ante los hombres y mujeres de su entorno directo.

Si bien, la lógica que plantea Segato, en principio pudiera operar en personas que mantienen una carrera de compromiso con la sociedad convencional y que a su vez aspiran a mantener el estatus convencional que se desprende de esta<sup>45</sup>. Dichos planteamientos resultan problemáticos al pensar en los *hombres callejeros* que a lo largo de prácticamente toda su vida han emprendido un camino *no convencional* para obtener los fines que se proponen, y que, a su vez, dado su estilo de vida, no cuentan con ninguna imagen social convencional *admirable* que conservar.

En el caso de *los callejeros* estudiados en la presente investigación, más que restaurar por medio de la potencia física una posición masculina inferiorizada dado el contexto de desigualdad planetaria y de la *cancelación* de otras potencias, lo que planteamos es la existencia de una reconfiguración de la masculinidad, junto con todas sus potencias masculinas en el contexto de calle.

Re- configuración pues bien apuntaba Randall Collins, existen condiciones estructurales que constituyen los ingredientes principales de los rituales de interacción,

La estructura local de interacción genera y conforma la energía de la situación. Esa energía puede dejar tazas que se transmiten a otras situaciones por medio de las resonancias emocionales de los cuerpos individuales, que se difuminan con el tiempo, pero que pueden durar lo bastante para cargar un encuentro ulterior, engendrando así sucesivas cadenas de efectos (Collins, 2009, pág. 21).

Estos hombres no son ajenos a nuestra sociedad, ni a los principales ingredientes que estructuran nuestros rituales de interacción. Además de tener hermanos, padres y familiares convencionales, *los callejeros* que componen la presente investigación precisan de mantener tentáculos estratégicos en la sociedad convencional como un medio de subsistencia; en este sentido pudiéramos coincidir en que sus mentes y cuerpos siguen esencialmente forjados en la estructura patriarcal y el *régimen de estatus* jerárquico que propone Rita Segato, la cual argumenta: *ha acompañado a la humanidad y a la estructura de género por un periodo de tiempo filogenético* (Segato R. L., 2010).

---

<sup>45</sup> Piénsese en un hombre de oficina, en un abogado o en un padre de familia convencional.

Sin embargo, a la luz del interaccionismo simbólico, los estudios *relacionales* sobre la construcción de masculinidad y la sociología de la desviación, podemos afirmar que no existe *un solo medio* de ejercer y exhibir *las potencias masculinas* de las que habla Rita Segato, ya que si admitimos esto partimos del supuesto de que también existe una sola manera de *ser hombre*, una sola manera de ejercer el poder *económico*, lo *político*, o lo *intelectual*.

¿Cómo entender, entonces, a la sociedad desviada?

Aún manteniéndonos dentro de los marcos interpretativos estructurales que propone Segato para analizar la violencia desde una perspectiva de género y *régimen de estatus*, en la presente investigación partimos del supuesto de que el significado de las *potencias masculinas* que propone, no parten de, ni significan lo mismo para todos los hombres por igual, sino que sus significados son a su vez el producto de un largo y complicado fenómeno cultural e histórico que los determinan.

La realidad social, los significados de la masculinidad y la configuración de las potencias masculinas, por lo tanto, serán relativos al campo del que hablemos.

Sobre los significados de esta reconfiguración de las potencias masculinas en el campo de calle hablaremos más a profundidad en la siguiente sección.

### **6.3.3 La reconfiguración de las potencias masculinas en la vida de calle**

Respetando, incorporando y adaptando los marcos interpretativos que ofrece Rita Segato a nuestra investigación, afirmamos que los medios que posibilitan jugar el juego de poder que permiten a los hombres mostrarse viriles y justificar su existencia, *no son homogéneos*, y desde la perspectiva de la *sociedad desviada*, no son controlados por un grupo cada vez más pequeño de hombres, pues no todos los hombres buscan demostrar lo mismo, ni significan la precariedad de la misma manera.

Los hombres de calle transforman un lugar de obstáculos y carencias, en uno de oportunidades. Así se demuestran vencedores ante la *sociedad calle* que los mira. A diferencia de lo que afirma Segato, sostenemos que existen hombres y *sociedades desviadas* dentro de la sociedad en general, que no sintonizan los medios convencionales para jugar el juego de las potencias, logrando, aún así, *hacerse valer* en el *campo* en el que se encuentran y así permanecer su virilidad intacta.

Al menos eso nos arrojan los hallazgos de la presente investigación, en donde la *sociedad desviada*, a partir de sus historias de vida y significaciones grupales, tiene atribuciones y valoraciones locales

masculinas que distan de la sociedad convencional. *Ser hombre* en calle, no puede ser explicado desde el demostrar el poder ser sustento familiar, tener acciones en la bolsa de valores o tener un coche del año.

En el caso de la *sociedad desviada*, las hazañas y lo que hacen *valer* al hombre callejero pudiera abarcar una valoración completamente *emasculadora* para la sociedad masculina convencional: el saber pedir limosna.

Entender cómo los hombres de calle que componen la presente investigación pueden mantener su virilidad intacta en un *campo* socialmente tan *emasculador* como lo es el campo de calle, conlleva a entender el surgimiento de una *sociedad* que comparte sus historias de vida, carreras de desviación similares y un universo simbólico que los posibilita expresarse virilmente y hacerse valer por medios no convencionales.

La calle, no es sólo un lugar de carencias y de *masculinidad en crisis*, sino es un lugar de expresión particular del género y de *plenitudes masculinas desviadas*. Esta desviación, sin embargo, no deja de ser esencialmente patriarcal y jerárquica, cercana al *régimen de estatus* que propone la misma Rita Segato; lejos de caer en un relativismo cultural, lo que nos proponemos ahora es complejizar sobre el *fenómeno* de la violencia en calle, tomando siempre en cuenta el contexto estructural en el que los hombres de la presente investigación están inmersos.

Tal y como hemos visto, la violencia masculina en calle es un hecho innegable, trágico y atroz. Sus motivaciones profundas pueden ser entendidas por *la masculinidad* desde su problematización feminista, el *mandato de masculinidad* y el concepto de *narcisismo masculino* que propone Rita Segato; sin embargo, tenemos que complejizar sus *particularidades* y desmenuzarlas finamente, pues diagnósticos universales, aplicados y pensados *en y para* la sociedad convencional, restan profundidad al análisis social, si no se toma en cuenta el *universo significativo* de los hombres callejeros de la presente investigación.

Dicho esto, en el próximo apartado, y aún desde los extraordinariamente fértiles marcos interpretativos que ofrece la perspectiva Rita Segato, trataremos de explicar qué factores particulares pudieran conducir a la violencia masculina en calle. Es decir, en la siguiente fase de la investigación, en términos de Segato, nos preguntaremos ¿Por qué la *potencia física*, es uno de los atributos más populares para *hacerse valer* como *hombre* en calle, existiendo tantos otros medios *no violentos* para hacerlo?

Así pues, nos preguntaremos, ¿Qué lleva a estos hombres callejeros a la necesidad de afirmarse como tales, a partir de los puños y por qué esta potencia es más respetada, popular y contundente, que las hazañas *no violentas* propias de la *vida de cábula*?

A continuación, recorreremos las adicciones en calle, la dinámica de la vida grupal, la desintegración del grupo y finalmente la *crisis de masculinidad* y el *narcisismo masculino*.

Advertimos desde ahora, que en un medio tan heterogéneo, abierto y caótico como el *campo* de calle, *no todos te hacen valer*.

## 6.4 Jugar con fuego y quemarse.

El presente apartado tiene como objetivo principal explorar el mundo de las adicciones y sus repercusiones en el medio callejero. Este es un apartado *exploratorio*, que no tiene explicaciones, ni respuestas contundentes que expliquen de manera unicausal, lógica y lineal el origen de la violencia masculina en calle.

En la presente investigación, sin embargo, creemos firmemente que la información que a continuación se expone, además de ayudar a vislumbrar el mundo de las ambivalencias y de las contradicciones de sentirse de lo que implica la vida de calle, brinda pistas claves para que investigaciones futuras se encaminen al entendimiento complejo del *fenómeno de violencia masculina callejera*.

### 6.4.1 Los límites del Juego cábula y el inicio de la moral masculina

#### La miseria en calle.

Es lo que yo decía a veces, “Dios, sácame de aquí...  
¡Estaba perdido en la piedra, cabrón! Ya hasta vendía mis  
tennis por un pedazo, ya hasta en chancas andaba.

#### Arcángel.

Uno de los componentes catalizadores de la necesidad de hazaña, osadía y habilidad, en la vida de cábula, es el uso desmedido de las drogas y las eventuales adicciones callejeras. Como vimos en el capítulo anterior, la vida de grupo está estrechamente vinculada al uso de la droga como

componente cohesionador e identitario de este. El arraigo de la droga en calle, además de ser un objeto sagrado dentro del *grupo social desviado*, es también un componente fundamental que cruza personalmente a cada integrante del nicho callejero.

En la vida de las adicciones, la necesidad de *salir al tiro por la moneda* para conseguir el vicio *a la voz*, posibilita que se active en el *callejero* una serie de estrategias que aprenden y son ejercidas para conseguir la hazaña de *atenderse*, aún cuando los precios de la droga, en algunos casos, sean desorbitantes, en correlación al nivel adquisitivo de *los chavos*.

Tal es el caso del *crack*, conocido en calle como la *piedra*.

#### **¿Estar en calle es una decisión?**

César: No, no es una decisión, es... ¿Cómo te diré? Una emoción. Porque también muchas veces dicen “no manches, ¿voy a pagar un hotel, y para estar ahí sólo en el cuartote ese? ¿Y luego qué hago? Y dices, mejor en la calle.

Muchos que son piedrozos prefieren fumársela en la calle. Siguen en el ambiente, siguen generando. Hay cábulas que se fuman 100 y en corto consiguen 500. Se fuman los 500, al otro día andan descalzos y de la nada llega un hombre y le da hasta 1500.

Verdaderas hazañas, son generadas para mantener atendido el ritmo de sus adicciones. O, en palabras de César, para *seguir en el ambiente y seguir generando*. Este hecho trasciende la necesidad de conseguir comida para completar para *un taco*, que muchas veces, dado el apoyo social y la amplia cantidad de comedores públicos de los que disponen los callejeros, la comida les es regalada.

Como quiera la comida no le batallo (...) no pues como te digo, ahí hay apoyo los martes y viernes; ahí en la Basílica cerca está un comedor de Madre Teresa y ahí hay apoyo (...) nomás los lunes no hay servicio, pero diario hay servicio, de martes a domingo, diario está la comida a las 11:30.

**Rogelio.**

Dicho comedor no es el único en la ciudad, existen varios lugares para alimentarse que los callejeros conocen y, en ocasiones, aprovechan. No es casualidad que una de las reglas más comunes que existen en varios grupos callejeros es el hecho de que la comida, así como el agua, *no se le niega a nadie*.

**Sonrisas:** Pues aquí el respeto yo me lo gano en ponerme a trabajar, en ofrecerles un taco, en si un carro me da algo de comer, ahora sí que un bajón, o si me dan algo de comer, en llegar y convivirlo con la banda. Compartir el alimento...Y pues el vicio es muy aparte.

**¿Pero el vicio también lo comparten?**

**Sonrisas:** Pues sí, pero eso ya es muy aparte. Cada quién saca para lo suyo...pero en la comida pues todos convivimos la comida. La comida no se niega, yo un taco...yo no lo niego...

Sin embargo, tal y como lo indica Sonrisas, *el vicio es muy aparte*<sup>46</sup>. En este sentido la droga, más que la comida, se convierte en el verdadero motivo de supervivencia real en la calle y, por ende, en el principal componente catalizador de las hazañas que implican la vida de cábula, pues muchas rutinas grupales, dinámicas callejeras y motivos reales para *ponerse las pilas* y generar dinero, giran en torno *al vicio*.

Tómese como ejemplo la siguiente entrevista realizada en El Caracol, a un grupo de *hombres callejeros* en la cual relatan una dinámica de *calle* que envuelve en su energía a todo un grupo y que gira en torno a la meta final de conseguir *la piedra*

**A:** Todos los de Cuauhtémoc antes eran monos y ahora fuman piedra, ya nadie monea.

**¿Por qué? ¿Sale más barato ahora?**

**A:** No. Ellos antes eran monos, antes moneaban, se compraban su activo, tiraban basura, limpiaban puestos, pero se dieron cuenta que ahí atrás de Juárez están todos los que son de España, así como tú (**señala al entrevistador**), pero que dicen “quiubo, compi” que hablan así...Esa banda son bien marihuanos, y luego los estudiantes que trabajan ahí sobre avenida Chapultepec, ¿En dónde consiguen su mota?, pues ahí pasan y los ven que están sucios, pero se acercan y dicen “oye carnal, qué tranza, dame un 20” Y no, ellos no venden de a 10, ni de a 20, sino de 50 para arriba, entonces les responden, “no, qué crees que un 20 no tengo”. ¿Entonces? Le preguntan, y responden “es que es de a puro tostón porque nada más del puro pasaje son 20 varos...”

**R:** Pero eso nomás lo dicen por su bisne, es mentira.

**A:** Ah sí, nomás lo dicen porque quieren seguir fumando piedra. Neta como a las 6 de la tarde llegan y sacan como unos 10 o 12 papelititos de piedra. La piedra al chile sí está agarrando territorio bien machín.

---

<sup>46</sup> Y como veremos más adelante, uno de los motivos principales de las peleas dentro del grupo.

R. Por ejemplo, ellos ahorita están durmiendo, pero como a las 5 o 6 se levantan a generar su piedra. Bueno ahorita ya, se levantaron temprano para ir por su weed, por su mota, para después revenderla y de ahí como a las 6 empiezan a llegar...

Conforme avanzan las adicciones en la vida de calle y conforme cambian los hábitos de consumo de los callejeros a drogas más adictivas y caras, tales como *el perico* o *la piedra*, se hace presente el cada vez más necesario despliegue de recursos disponibles, por parte de los callejeros, para la obtención de los enervantes que, en suma, sienten mantendrán su vitalidad en el nicho callejero. El conseguir la droga se convierte para muchos de ellos, en una decisión y un *motivo de vida total*, que involucra, en sentida importancia, una decisión en la que, ponderan, está de por medio su bienestar. En este sentido, no es exagerado afirmar que gran parte de lo que siga en la vida de calle de estos callejeros, así como de las rutinas que emprenda en su día a día, giren en torno al objetivo de saciar *su vicio*.

Los caminos más remunerados y rápidos para llegar al fin de obtener el vicio *a la voz*, serán los caminos predilectos y altamente valorados por los *callejeros adictos*.

Pues sí desesperación porque como que ya no le quiero entrar tanto a la droga. Me desespero porque ya no sé si meterme o no meterme, ¿no? De que yo no tengo la droga y me desespero porque no la tengo y la necesito (...) La desesperación de que estoy chambeando y me gusta algo y no lo puedo conseguir, entonces pues me desespero, quiero que la gente me dé rápido, con las paletas. Me desespero mucho, ¿no?

### **Ojitos.**

Si bien vimos en el inicio de este apartado, cómo la necesidad de droga articula y cataliza principalmente la necesidad que el callejero tiene de jugar sus capitales simbólicos y sociales a su favor, y en este sentido articula y posibilita el sentido de *la vida de cábula* misma; paradójicamente, expondremos, a continuación, cómo el aumento de las adicciones y la supervivencia a la droga articula en gran medida lo que conduce *al fin* del juego cábula, en su sentido emasculador.

En la próxima sección de este apartado veremos, desde marcos interpretativos de la propia Rita Segato, cuáles son los límites del juego cábula y bosquejaremos los inicios de la moral masculina en calle.

#### 6.4.2 Perder el Juego: jugar a la miseria y convertirse en miserable

Es que ahorita en la calle carnal, con todo respeto, pero en la calle ya se metió mucho la prostitución. O sea, hay muchos hombres que aunque les gusta las mujeres y todo, por la necesidad de dinero se venden...o sea el hombre de calle, no...sí está bien fea su vida.

##### Cruz

Como vimos en el capítulo anterior de la presente tesis, *el cábula* no es sólo el que sabe ganarse la vida en calle, es el que despliega la habilidad de saber vivir en esta en modo experto. No es simplemente el que sobrevive a los obstáculos de la calle, sino el que se ríe de estos, porque les da la vuelta, llegando por caminos alternativos, de manera más rápida, más lucrativa y con menos trabajo, a los fines que se propone: lo que quiere lo consigue *a la voz*.

Conforme el callejero se va volviendo experto en el campo de calle, jugar sus capitales simbólicos y sociales para obtener dinero, comida y droga se convierten en un juego que demuestra ante el grupo habilidad, osadía y hazaña. Ante todo, como vimos, ser cábula es un reconocimiento masculino entre estos hombres, una demostración de la masculinidad ante la *sociedad calle*.

Sin embargo, para que esto ocurra, es indispensable, en primer lugar, que el callejero se sepa dueño de sus potencias, dueño de la interacción y dueño de la situación para poder *cabulear* los obstáculos venideros. Además, no sólo implica que él se sepa dueño de estas, sino que, en efecto, pueda demostrarlo ante el grupo callejero que lo mira; demostrar que, lo que quiere, lo puede conseguir *a la voz*.

Una de las consecuencias del uso excesivo de las drogas en la vida de calle, es el paulatino *desdibujamiento de las potencias* del callejero. Como vimos en la sección anterior, si bien la droga potencia y da motivos para el surgimiento de *la vida de cábula* misma, con el avance de las adicciones la debilita, llevando a los límites de la virilidad al callejero y por ende, a los límites del juego cábula, desde su posibilidad *masculinizante*.

Como se verá a continuación, los límites del juego son marcados por el reconocimiento del par masculino callejero, al reconocer o no reconocer una hazaña cometida por el callejero para conseguir lo que se quiere *a la voz*. Conforme las adicciones en calle avanzan, sin embargo, surgen

discapacidades, se desdibujan personalidades y muchas potencias masculinas, que en su momento fueron admiradas y posibilitadas gracias al juego *cábula*, *entran en crisis*.

Tómese como ejemplo la plática sostenida con César, durante un taller de Masculinidades Alternativas ofrecido en El Caracol. César ofuscado y algo molesto, narraba la historia de un *cábula*, que se había excedido en su estrategia por emprender caminos más remunerados y rápidos para obtener el vicio *a la voz*

**C:** Yo digo que sí, no. Todos somos así. Cada vez te vas confiando más. Por ejemplo, un ejemplo de un hombre en situación de calle, ni digo su nombre. Pero fíjate, él estaba así como yo, y de la piedra se le quebró esto.

**-¿Lo atropellaron o qué?-**

**C:** No, se le quebró. No sé si sabes que dicen los doctores que después de los 35 años o no sé a qué edad, ya tus cartílagos ya no producen calcio. O sea, ya es más fácil que te den las enfermedades de los huesos. Entonces ese *cábula* como se quebró, o sea estaba malo pero...y otro morenito le dijo al *cábula* este, “mira carnal, ve al hospital para que te curen, porque te van a mochar la pata...” ¿Cuál crees que fue su respuesta? “Que me la mochen, así me van a regalar más dinero” Esa fue su respuesta.

La señal de desaprobación por parte de César delataba no sólo su interiorización de la norma, sino la falta de admiración masculina por un sujeto que no cuenta con la destreza necesaria de jugar la etiqueta de miserable, sino que dado su contexto de adicción, está dispuesto a encarnar la miseria. Eso, lejos de ser admirable por la moral masculina del *grupo callejero desviado*, es caer muy bajo, pues la lástima deja de ser simulada y se convierte en algo real.

Tal y como vimos en apartados anteriores, el juego *cábula* en el *grupo social callejero* debe de *demostrar habilidad* para habilitar la potencia del callejero. Si se logra la facilidad, es porque el callejero supo verse merecedor de esta y lo demostró. El juego, ante todo, debe de ser viril; adueñarse de la situación. El dejar que te corten las piernas, por un tema relacionado con las adicciones, evidencia que el callejero mismo no juega a la miseria, sino que la encarna y que en realidad no hay ninguna habilidad puesta de por medio para la obtención de un recurso, sino la lástima misma.

El no jugar la lástima a su favor, sino en efecto materializarla e incorporarla, pone a prueba los límites de la aprobación masculina callejera y por ende conduce a los inicios de la calle como un lugar emasculador.

El caso de desaprobación narrado por César, ante el callejero relatado, no es el único registrado a lo largo de mi estancia en el Caracol. Durante mi periodo de investigación, así como en mis entrevistas realizadas, fueron varios los momentos en donde los callejeros, pese a reconocer sus adicciones, mantenían una narrativa en la que exponían saber controlar su vida, al pensarse dueños de sus potencias, y que la droga no interfería en estas, si acaso las potenciaba.

### **¿Qué habilidades tienen los hombres de calle, que no tengan los hombres de casa?**

Por ejemplo, cuando tú corres...uno de casa, no va a tener tanta. Puede o no puede escaparse de la chota, pero es más probable que lo agarren por la inteligencia...Porque un hombre de calle va a tener una inteligencia más para escaparse de la chota...o por la droga va a correr más que un hombre de casa, porque un hombre de casa, puede que coma bien y acá, puede tener fuerzas y todo el pedo, pero se va a cansar rápido, y un hombre de calle por la misma droga que te hace correr y la misma adrenalina de que trae la patrulla atrás “ay verga, ya me va a alcanzar”, fun fun y te escapas de volada.

Pese a que los hechos demuestren lo contrario, la droga, como un componente deshabilitador, será ampliamente rechazado y minimizado por el grupo. En este sentido, si ser *cábula* implica el reconocimiento masculino de haber realizado una hazaña; el exponer controlar las adicciones y lograr que la droga no interfiera en tus potencias, es una hazaña *en sí misma* que el callejero exhibirá sin tapujos ante el resto del grupo.

(...)Por bajar los cuernos y ser la bandita, pensó el carnalito que era tonto uno...o porque me vio muy drogado antier, pues pensó en agandallarse, pensó que andaba bien ido y pues ahí fue donde fueron los trompones. Mira, yo la verdad andaba mal, pero no pierdo la cabeza (...) Me quiso descontar, no sé cómo me agaché de tan mono que andaba. **(risas del grupo focal)** No, sí, en serio, hasta se me bajó, mano. Me dio coraje y le di una arrastriza.

**Ezequiel**

Quien se aleje de este *bluff masculino*, y quien encarne las contradicciones de la droga y su inevitable disfuncionalidad será catalogado como un *inútil* dentro del grupo o como veremos a continuación: en un *cobarde* y un *desviado*.

Tómese como ejemplo la plática sostenida durante el primer grupo focal, con Alejo, un perfil callejero que habla de manera molesta sobre un compañero del grupo callejero que ha encarnado las contradicciones de la droga, pues de tanto drogarse con activo, ha desarrollado una discapacidad motriz que lo hace estar postrado en una silla de ruedas:

**Alejo:** Pues es que yo a él ya lo...bueno no es por yo ponerlo, ¿no? Pero es que él ya en su grupo es de los inservibles, ¿no? ¿Por qué? Porque ya no se preocupa por salir a reventarse por un taco, ya no se preocupa por un baño. Él nada más se dedica al activo...

**Tutsi Pop (interrumpe):** A charolear para el activo.

**Alejo:** a estar todo el día allá echado, yo lo...mira fijate bien, no es por criticarlo o sea sólo tiene su forma de ser y se respeta, pero él es una persona que, o sea puede caminar muy bien, porque yo ya lo vi. Si él se dejara un año de drogar y se pusiera a practicar bien con sus pies, podría caminar como tú y como yo...pero es como el otro día se lo dije, el otro día le dije “¿a poco te gusta estar así?” ¿Sabes qué me contestó?

**¿Qué te contestó?**

**Alejo:** Me dijo “pues a mi ya me gustó la vida que me veo como una y otra arrastrándome en el piso” Y así, así nos lo dijo, me dijo: “Ya me acostumbré”

**Pero entonces tú serías, en ese sentido, más hombre que Irving, por como está ahora...**

**Tutsi Pop:** ¡Exacto!

**Alejo:** Pues sí, ¿no? porque es cobarde.

**Tutsi Pop:** Exacto porque si yo estuviera así...

**Alejo:** Porque es cobarde a la vida, a enfrentar a la vida, lo que realmente estás pasando. O sea, sabemos que estamos en lo peor, sabemos que estamos en la basura, pero no vamos a ser la basura.

**Tutsi Pop (interrumpe):** ¡Exactamente!

**Alejo:** Dice el mismo dicho, puedes estar dentro del fuego y no quemarte, ¿me entiendes? Aquí va a ser más hombre el que está dentro del fuego y no se quema...

Si el *mandato de masculinidad*, del que nos habla Rita Segato exige a los hombres que necesiten de apropiarse de algo, ser dueños, ¿Cómo se vería un hombre que es controlado precisamente por sus adicciones? ¿Cómo se vería un hombre cuya personalidad es desdibujada totalmente por las drogas?

Hagamos énfasis, ahora, en la paradoja que implica el hecho de que la vida en grupo y la vida de cábula, están mediadas y regidas en su totalidad por la droga. Las adicciones son un suceso casi inevitable en calle, por lo que prácticamente todos los participantes del juego cábula se encuentran en la cuerda floja de convertirse en el señor narrado que decide cortarse una pierna, o bien de *jugar con fuego y quemarse*.

Lo trágico del juego cábula es que, si bien inicia una dinámica que posibilita precisamente el *ejercicio de la masculinidad*<sup>47</sup> en calle desde una posibilidad *no violenta*, al estar mediado y en gran medida impulsado por la droga, suscita también el inicio del fin: la ruleta rusa de una *crisis de masculinidad* en calle y posiblemente el inicio de un *narcisismo masculino* que, a partir de la negación de la falta, opte finalmente por el uso de la violencia como un *performance* que escenifique su *no castración*.

Sobre este tema, (el advenimiento de las adicciones, el desdibujamiento de las potencias, el rechazo del grupo y el premonitorio uso de la violencia masculina en calle), tendrían que estar enmarcadas las preguntas de las futuras investigaciones de calle, que busquen explorar y explicar algunas de las posibles causas del *fenómeno de la violencia masculina callejera*.

Al menos eso es lo que proponemos.

A continuación, sin embargo, iniciaremos otro apartado distinto de este. El fenómeno de la *violencia masculina callejera* es un fenómeno *multicausal* complejo; en el siguiente apartado seguiremos explorando otras de sus posibles explicaciones y causas, que en suma aportan al conocimiento general e *inicial* del tema.

Para ese cometido analizaremos la dinámica de la vida de grupo, a partir de los estragos que suscita el advenimiento de las adicciones, dentro del armónico funcionamiento de este. Hablaremos sobre las reglas, los acuerdos grupales, la fragmentación grupal, el enfrentamiento y finalmente la violencia masculina.

El próximo apartado será el último de la presente tesis.

---

<sup>47</sup> *Ejercicio de la masculinidad* pensado en términos de Segato y desde sus marcos interpretativos.

## 6.5 La función social del grupo: más allá de un fenómeno identitario.

El presente apartado tiene como objetivo principal, explorar de manera inicial, algunas otras causas y explicaciones que, desde una perspectiva de género y los marcos interpretativos de Rita Laura Segato, abonen a futuras investigaciones que busquen desentrañar las tramas de la masculinidad, la marginación y la violencia masculina ejercida dentro del contexto callejero.

Advertimos desde ahora que este apartado contará con un enfoque distinto al que se venía trabajando a lo largo del análisis. En este sentido, la creación de las normas y acuerdos grupales serán entendidas en este apartado también desde una dimensión con perspectiva de género que llamamos *feminista*, esto es: la creación de las normas entendidas como posibilitadoras de orden, certeza, control, jerarquía y respeto entre pares masculinos que se encuentran en contextos sociales *adversos*.

Es también en este sentido en que, para el presente apartado se recupera la pregunta 3 de investigación,

3. ¿Qué relación tiene la *posición social* de marginación que ocupan los hombres de calle con la violencia masculina que ejercen en sus vidas?

Esto con el objetivo de esbozar, de manera inicial, los procesos que conducen a los hombres callejeros a la necesidad de crear normas que los doten de control, estabilidad y respeto masculino, de cara a la vorágine social y al contexto de violencia estructural en el que se encuentran.

Finalmente advertimos también que en este apartado nos atrevimos a elaborar algunas conclusiones, explicaciones y causas puntuales sobre el *fenómeno de la violencia masculina callejera*. Estas conclusiones deben tomarse como un *banderazo de salida* a lo que debería de ser el inicio de una compleja discusión y el encaminamiento de futuras investigaciones.

### 6.5.1 La vorágine social: un contexto de violencia estructural.

Como comentamos en el capítulo 2 de la presente tesis, cuando hicimos un recorrido por las coordenadas teóricas que desde la sociología de la desviación contextualizan y en gran sentido guían y dialogan con el análisis presentado en este 5to y 6to capítulo de la tesis: todos los grupos sociales,

hasta los más marginados que pensemos, establecen normas y sanciones que a su vez instauran y diferencian los comportamientos correctos y apropiados, de los comportamientos equivocados y prohibidos (Becker, 2009, pág. 21).

En la vida de calle, la creación del grupo es el resultado de un proceso identitario en la vida de los callejeros, producto de lo que Becker denominaría surgimiento de una subcultura desviada:

El último escalón en la carrera de un desviado es integrarse a un grupo desviado organizado... Los miembros de un grupo desviado organizado tienen por supuesto algo en común, su desviación, que les hace sentir que comparten un destino, que están en el mismo barco. De ese sentimiento de destino compartido de tener que enfrentar los mismos problemas surge una subcultura desviada: un conjunto de nociones y puntos de vista acerca de lo que es el mundo y de cómo lidiar con él, y un conjunto de rutinas basadas en esas nociones. La inclusión en tales grupos solidifica la identidad desviada (Becker, 2009, pág. 56).

En la presente investigación, sin embargo, afirmamos que más allá de este fenómeno cultural ilustrado en la cita anterior por el propio Becker, que nutre y da sentido al vivir en conjunto. Más allá de que vivir en grupo sea el resultado de un *proceso simbólico identitario*. Ponemos énfasis y afirmamos que en la vida de calle, el grupo también cumple una *función social* muy importante al posibilitar el orden, las reglas, control y estabilidad a hombres callejeros marginados que son continuamente desdibujados por la vorágine social en la que se encuentran.

Dicho esto, y antes de entrar a la perspectiva de género que llamamos *feminista*, podemos afirmar que *las reglas* y la vida de grupo son también el resultado de un recurso que estas personas marginales ocupan, para enfrentar las adversidades y la violencia social en la que se encuentran.

Tómese como ejemplo la conversación mantenida con Panzón, durante el primer grupo focal:

Cómo todo, ¿no? Luego había peleas entre nosotros, pero al final de cuentas siempre estábamos unidos. Por ejemplo, cualquier cosa de que llegaran y se pasaran de lanza con alguien de nosotros, toda la banda brincaba siempre, la banda nunca abandonaba, por más gordos que nos cayéramos entre nosotros...Y sí, te digo, eso fue lo más chido que he vivido en unos tiempos, ¿no?

**Panzón.**

Lograr *mantenerse cohesionados*, en un contexto de calle como un lugar abierto, tal y como lo ilustra el relato de Panzón, hace evidente que la funcionalidad del grupo y su procuración es importante.

Aunque se caigan *gordos*, precisan de estar unidos, pues se encuentran en un espacio en donde puede llegar alguien que se quiera *pasar de lanza* con ellos.

No debe tomarse a menos que la calle es un lugar abandonado y abierto para todo tipo de gente y que en especial dentro de las noches, *los callejeros* se enfrentan a la desprotección y a la violencia estatal y social.

Tal y como vimos en los capítulos 1 y 2 de la presente tesis, las exigencias sociales de la adultez, sumado al hecho de que los integrantes de la presente investigación cuentan con el *status tipo maestro* por desviarse de la norma hegemónica, profundiza la violencia social a la que se encuentran expuestos *los callejeros* estudiados.

Así, en las noches se hace especialmente evidente esa violencia y esa vulnerabilidad que forma parte del contexto cotidiano de *los callejeros*. El espacio nocturno lo comparten con eventuales ladrones que los despojan de sus pertenencias, pandilleros drogados que les llegan a prender fuego, vecinos hostiles que les echan agua, narcotraficantes, e inclusive policías que amenazan con violar o en efecto violan a *las callejeras*.

Los callejeros no solo se enfrentan a tal diversidad de problemas por vivir en un espacio abierto, con una *sociedad casa* que les es hostil. El mismo perfil de las personas que habitan la calle, o como veremos más adelante, *la bandita ampliada*, es sumamente heterogéneo, propio de los contrastes extremos de las historias de vida de los perfiles narrados en la introducción de la presente investigación.

Tómese en cuenta la conversación mantenida por César y Memo, acerca de un chavo que luego de salir del reclusorio, llega a la calle:

**César:** Ahí hay un chaparrito que se la pasa haciendo ejercicio todo el día, ¿no?

**Memo:** Pues acaba de salir de Coruña.

**César:** ¿Cómo se llama?

**Memo:** Marvin

**César:** ¿La mueve ahí el Marvin?

**Memo:** Él salió medio loquito, salió del reclusorio, no sé cuántos años se echó, pero salió medio...

**César:** No hace otra cosa mas que hacer ejercicio todo el día, pero cabrón.

**Pero con ese wey no se meten, ¿o sí?**

**César:** Sí, también. Trae sus ojos morados y todo.

**Memo:** Es que él es bien peleonero.

**César:** Sí, también se rifa...nadie te la fía, ¿eh? Nadie te la fía.

Personas ajenas, como el exconvicto relatado en la cita anterior, que llegan a la calle *a convivirla* y *sacar el toque* o *armar una piedra*, son parte de la vida y de la convivencia diaria de los perfiles entrevistados en la presente investigación. Estas personas ajenas, que de aquí en adelante llamaremos *la bandita ampliada*<sup>48</sup> dotan a la vida dentro del *grupo callejero* de heterogeneidad y dinamismo; así mismo, generan en el grupo desacuerdos y en ocasiones caos, puesto que se tratan de perfiles distintos *los chavos* que componen la presente investigación, con historias de vida diversas, así como lazos con la sociedad convencional y maneras de vivir su masculinidad distinta.

Dado el componente cohesionador fundamental de la droga, que constituye al grupo de los hombres entrevistados que componen la presente investigación, el *sacar el toque*, *mojar una mona* y *hacer la comunión* muchas veces se convierte en la única membresía necesaria para que *la bandita ampliada* conviva con el resto del *grupo callejero* y llegue por periodos de tiempo a vivir con este.

Tómese como ejemplo la conversación sostenida con Mister Rimas, un nuevo perfil de calle de 19 años procedente de Veracruz, que acaba de llegar a la Ciudad de México, sin antes conocer a nadie.

**¿Para ti, qué implicó que llegaras a Garibaldi y que te aceptaran en Garibaldi? ¿Tú cómo llegaste a Garibaldi?**

**Mister Rimas:** No pues yo que me acepten en un barrio chido acá, que me acepten en un barrio pues yo de coraza soy raza, soy barrio. Les doy la mano y acá simón...

**¿Y qué es portarse chido en calle?**

**Mister Rimas:** No pues portarse chido es ser la banda. Ser la bandita...Por ejemplo si tú estás chemeando y el otro quiere "sobres wey, ahí te va" Un tanque, un bolsazo. Yo traigo acá chemo, ten un bolsazo, o que una mona, o que estás fumando mota, "hey carnal, saca la mota" y le respondes "sí wey, sí wey...pero cuando tú tengas también invitas." Esquina con esquina....

En este sentido, este hecho hace evidente que la calle es, ante todo, un espacio abierto de encuentro de la *sociedad desviada* en general, con perfiles e historias de vida muy distintos entre sí; cada quien

---

<sup>48</sup> Exconvictos adictos, enfermos mentales, padres de familia alcohólicos que son corridos de su casa y de manera intermitente comparten copa con la *población callejera*, migrantes centro americanos y nacionales que por el día trabajan y que por las noches duermen en la calle debido a la pobreza y que en ocasiones comparten *el toque* o *la copa* con la población callejera, etc.

disruptor y *desviado* a su manera. El establecer consensos y reglas generales de convivencia, en este contexto tan heterogéneo y amplio se torna complicado.

Ante este panorama se podría explicar el surgimiento y la necesidad de reglas internas dentro de cada pequeño *grupo callejero*, como un intento de *blindaje* y acuerdos de civilidad en contra de este espacio callejero tan abierto y caótico.

**¿Y tú te quedas ahí en insurgentes?**

**Memo:** Sí

**¿Si hay alguno que la mueve más que otros?**

**Memo (en tono de broma):** Pues yo.

**(risas)**

**¿O a quién traen de bajada más?**

**César:** Al EP.

**Memo:** No pero ahí nosotros ya hicimos un grupo donde **nos tenemos un respeto del grupo**, hay veces que vienen grupos de Cuahitémoc o dos o tres lugares que también son de la calle y ya saben que ahí entrando es un respeto y siéntense y nada de bullas, o sea ya tenemos controlado eso ahí...

Sin embargo, el cumplimiento de los acuerdos y de las reglas locales que buscan instaurar los *pequeños grupos* para lograr tener un espacio de *respeto* dentro de un *grupo* también está en crisis.

Las consecuencias de las drogas y los estragos de las adicciones no tienen únicamente consecuencias *individuales* dentro de la vida de calle. Por el contrario, la vida grupal, *la funcionalidad del grupo* y su lógica interna, entran en crisis con el abuso de los estupefacientes y el advenimiento de las adicciones.

Este hecho pone en jaque la función social del grupo mismo, como posibilitadora de orden, reglas y reconocimiento masculino.

En el próximo apartado detallaremos las principales causas de esta crisis, así como iniciaremos una discusión que nos conducirá a vislumbrar las principales consecuencias que este hecho conlleva finalmente sobre la *masculinidad del callejero*.

### 6.5.2 La familia: La violencia como disciplina

Uno de los principales recursos que tienen los hombres de calle que componen la presente investigación, para poder *blindarse* de este contexto callejero tan heterogéneo y caótico, es el de poder distinguir, dentro de su discurso, de quiénes son sus verdaderos *carnalitos de calle* y de quién, por el contrario, forma parte de *la bandita ampliada*.

Durante la realización de los grupos focales, una de las preguntas detonadoras para indagar sobre la vida en el grupo callejero y los sentidos de pertenencia en este, fue el preguntar abiertamente: *¿Quién, para ustedes, es la bandita?*

Las respuestas siempre enmarcaban las actitudes correctas, de las incorrectas en calle y definían a su vez el *ser bandita* como un *deber ser* correcto en la vida de calle. Dicho *deber ser* pocas veces se cumplía en los hechos, por lo que algunos callejeros en ocasiones se olvidaban por completo del concepto *bandita* como un adjetivo calificativo positivo y más bien reservaban este lugar al concepto *familia*: personas que sí importaban en la vida de calle y que sí estaban alineadas a ciertas normas de comportamiento, respeto y acuerdos.

Tómese como ejemplo la siguiente conversación, registrada durante el primer grupo focal,

**¿Qué es la bandita? Si yo les preguntara ¿quién es la bandita, ustedes que responderían?**

**Ivan:** Somos los que vivimos en la calle, por ejemplo, los que estamos en un mismo lugar.

**Ezequiel (Interrumpe): No**

**Ivan:** Los que convivimos somos la banda porque nos ayudamos unos a otros.

**Okey, Ezequiel no está de acuerdo.**

**Ezequiel:** Yo para mí la banda es con la que me las cotorreo, con la que a lo mejor me drogo, o luego me pongo a tomar y eso. La familia que tengo de calle son con las personas que vivo y veo por ellas.

**Okey, ¿todos los demás están muy de acuerdo?**

**(Todos asienten)**

**Panzón:** En esa palabra sí.

**Qué interesante, qué interesante. Entonces hay una diferencia entre familia y bandita, ¿con la bandita se comparte un toque?**

**Alejo:** Con la bandita hasta te rifas un tiro, ¿no? Lo que es...

**Todos:** ¡Así es!

**Panzón:** Y pues la familia es más allá...

La conversación hace evidente cómo, pese a vivir en un espacio abierto y heterogéneo, los callejeros van encontrándose *en su andar* con personas que *valga la pena defender*, respetar y vivir cívicamente. Ese lugar está reservado para *la familia* y en este espacio se procuran las reglas, pues se prioriza la vida en grupo y el cuidado.

Para mí mi familia de calle en el baldío donde estamos es que ahí no se roba, ahí se respeta y más que nada nos cuidamos entre nosotros. Eso es una familia.

**Ezequiel.**

En este espacio, se prioriza el respeto y la violencia únicamente es un *medio instrumental* para salvaguardar la vida de grupo: un recurso para disciplinar al conjunto y una manera de cohesionarse.

Bueno, como dice el compañero, en el barrio de nosotros somos desmadrosos, somos viciosos, pero la regla de nosotros también es igual. El wey de nosotros que ande robando o algo así, le damos en la madre, ¿no?

**Panzón**

*El wey de nosotros* del que habla Panzón ilustra de manera precisa el sentido de grupo del que forma parte, además de que denota la función social de la violencia dentro del grupo. Más aún, al preguntar sobre si en el caso de la *familia* existían tantos *trompazos* (peleas) como en el caso de *la bandita ampliada*, Ezequiel comentó lo siguiente:

**Y en la familia, que dicen... con los weyes que sí topan...entonces ¿no hay tantos trompazos?**

**Ezequiel:** No.

**Alguien:** De repente suele haber...

**Ezequiel:** No, los sacones de onda yo creo que muchas de las veces, cuando tenemos la comprensión y sabemos que la regamos, muchas veces bajamos los cuernos y aceptamos un regaño, cuando sabemos que la verdad la regamos, aceptamos la realidad. Más que nada reconocer el error, ¿no?

**Tutsi Pop:** Y así se evita unos trompones

*El respeto hacia el otro*, en palabras del propio Ezequiel, forma parte de algo fundamental para *la vida en familia*.

**¿Cómo se gana uno la admiración de la familia?**

**Ezequiel:** Con la familia el respeto...

### ¿A qué te refieres con respeto?

**Ezequiel:** El respeto a las personas, el respeto a sus cosas y al tener valor. Cuentan los valores y como los trates...Yo siempre he tenido un respeto porque desde que salí a la calle siempre me la he ganado (...)

En contraste, en la vida compartida con *la bandita ampliada* suelen haber inconvenientes, sobre todo al momento socializar *un toque* y que *la bandita* no sepa cómo *hacer la comunión*, es decir, dar de la misma manera, compartir de manera equivalente, *la droga* y *el bajón*.

**Okey, entonces ustedes hicieron esa diferencia entonces yo les quiero preguntar, la bandita que son los más extendidos, esos con los que se comparte un toque y de repente se tiene que rifar un tiro, ¿por qué pasa eso?, ¿por qué se rifan un tiro?, A ver cuéntenme...**

**Ezequiel:** Porque hay inconvenientes...

**Alejo:** Es que la banda toma muchas actitudes, como pueden tomar a la bandita como tu mejor amigo y puedes caminar por todos lados, pero llega el momento en que así, eres muy la banda y todo, pero no falta que haga una cosa o que tú hagas una cosa que no le parezca al otro...

### ¿Como qué? ¿Qué cosas suscitan una pelea?

**Alejo:** Bueno yo con el vicio, porque yo soy más por el vicio que veo que ya me ya me estresé por el vicio o ya me quise picar los ojos y yo soy de los que casi no hablo, soy de los de más acciones de que si no me latió tu acción de mi vicio sí te tromponeo, ¿no? ¿Por qué? Porque ya te estás queriendo...

**Ezequiel:** Agasajar... (risas)

**Alejo:** Si yo soy la banda y convivo con los mismos, tú cómo te vas a sentir mal si llega un cabrón...por decir con dos piedras y las dos piedras las ponemos en medio, pero yo nada más agarro un cacho y tú te agarras una y media, pues ¿qué te voy a hacer? No, pues te voy a tromponear, ¿no? Porque me quieres agandallar...

Tal como indica Alejo, con la bandita ampliada *hasta te rifas un tiro*, propio de no poder convivir entre el *respeto* y la *camaradería*. La violencia hacia *la bandita ampliada* pareciera que forma parte de algo inevitable y en este sentido un recurso necesario para que el par *no lo desdibuje*, puesto que se fracasa en el reconocimiento y el respeto hacia el otro.

En *la familia* por el contrario se prioriza la vida de grupo, pues se promueve, a partir de los acuerdos, que las personas *se reconozcan entre sí* y se vea por ellas: *se respeten*. La violencia en este espacio es el resultado de un recurso para conseguir la vitalidad del grupo callejero mismo, para no desdibujar el orden y los acuerdos; para que el reconocimiento continúe. Además, la violencia no se da de manera inmediata, sino que se prioriza el diálogo, o en palabras de Ezequiel, *se bajan los cuernos* y *acepta un regaño*.

Sin embargo, la distinción entre *la familia y la bandita ampliada* en ocasiones pareciera formar parte de un gran discurso que generan los callejeros, acerca de lo que anhelan que fuera la calle. Una especie de moral a seguir que no concuerda con la realidad vista. Dicho discurso, más que describir una realidad, enuncia una aspiración, que en momentos intermitentes puede hacerse realidad, pero que no rige, ni mucho menos ordena la cotidianidad en la vida de calle.

Por el contrario, lo registrado a lo largo de los grupos focales y las entrevistas realizadas, aunado a lo visto en calle por el investigador dentro de sus salidas a campo, dan cuenta de lo fragmentados y enfrentados que por momentos pueden llegar a estar los integrantes de un mismo *grupo familiar*, al cual dicen *respetar*.

El motivo de esto, simple y sencillamente se debe a que el reconocimiento del otro, los acuerdos y la civilidad generada con la construcción de la *familia*, entran en crisis con el advenimiento de las adicciones.

Esto resulta paradójico, pues si bien, como vimos en el capítulo anterior, la droga es un punto nodal para la cohesión grupal, pues forma parte del *acto ritual* de la vida de grupo; con el avance de las adicciones, la droga paradójicamente servirá como un desintegrador, o mejor dicho, como un componente desarticulador de la vida grupal.

La razón se debe a que una vez drogados, los callejeros, aunque sean *carnalitos de calle* o *cabulitas del alma*, se desconocen entre sí.

**¿Qué otras características tienen los de calle?**

**Ojitos:** Muchos nariz chueca.

**¿Por las peleas o qué?**

**Ojitos:** Sí, muchos sin dientes también.

**¿Y por qué se dan las peleas? ¿Cuáles son las causas principales?**

**Memo:** Usualmente porque ya empiezan a drogarse, porque estando en su juicio son amigos y acá, pero ya empiezan a drogarse y empiezan las diferencias...

**¿Qué tipo de diferencias?**

**Ojitos:** Ah como, “¡en la mañana me despertaste bien acá!”

**César:** O también porque te ven solo simplemente, simplemente porque te ven solo,

**Arcángel:** Uno con una mona en la boca ya se le sube el ego.

**Memo:** También porque “me quedé dormido, se me perdió mi lata y tú estabas al lado mío”..

El *me quedé dormido, se me perdió la lata y tú estabas al lado mío*, la confusión de la droga y sus estragos en la pérdida de memoria, sumado a la repentina exaltación emocional que producen los estupefacientes, hace que la vida dentro del grupo y su estabilidad sea algo difícil de concretar. Este hecho podría explicar el por qué *estando en su juicio son amigos* y cuando comienzan a drogarse *empiezan las diferencias*. Así mismo también pudiera explicar por qué la vida de calle es tan nómada y dinámica.

No debe tomarse a menos el efecto catastrófico que este tipo de drogas produce en el individuo, ni mucho menos los estragos que produce dentro de la vida de grupo y la funcionalidad de este. Recordemos que los perfiles que componen la presente investigación son personas que desde otras perspectivas e investigaciones han sido catalogadas como perfiles de *carrera de larga duración*. Esto es:

Son hombres y mujeres que han permanecido en la calle durante varios años, teniendo repetidos ingresos a programas y/o espacios carcelarios; viven una dependencia profunda a las drogas y en muchos casos presentan lesiones de tipo neuronal y/o padecimientos psiquiátricos. (...) (Pérez García, 2003, pág. 11)

Las intenciones de formar una *familia funcional* ante este panorama se tornan complicadas. Con el advenimiento de las adicciones, el callejero se desdibuja y de paso desdibuja muchas de las cosas en las que cree y acuerdos que le son funcionales.

A este análisis habría que agregar también la variable de que, para muchos de *los callejeros*, el saciar sus adicciones es una prioridad que muchas más de las veces ponderan y ponen por encima de la vida grupal.

Desde este contexto se podría interpretar el siguiente relato, que ilustra de forma precisa la realidad y las consecuencias que produce el advenimiento de las adicciones dentro del grupo.

Los más casos de agresividad en la calle son por la piedra y por el alcohol, porque ya bien borracho es cuando se te sale *el segundo valor*, así como quien dice.

**¿Aunque fueran compas antes? ¿Ya pedos no distinguen?**

**César:** No, pues ya pedos...por ejemplo yo veo muchos alcoholizados que me ven que soy pasivo (...) que no me gusta estar peleando. Estos compas me ven que soy así y me dicen así: "¡Qué tranza tú!" **(Hace un movimiento brusco de saludo)** Pero me quieren hacer así **(Vuelve a hacer movimientos bruscos en forma de golpecitos en la espalda)** porque están alcoholizados.

Haz de cuenta que yo soy él borracho y él (**señala a Memo**) soy yo. Entonces yo siendo el borracho, ya bien pedo le hago así (**vuelve a hacer un movimiento brusco en forma de golpecitos en la espalda**) Y le digo “Qué tranza Hommie” y él me dice “aguanta wey...” y yo le digo “cómo que aguanta, ¿qué? ¡Préstame 10 varos!” ...Y ya se juntan 3 o 4 y te dicen “¿qué o qué? ¿Cómo te vas a poner al pedo? Traite una punta” (**le dice a otro**)

**César:** ¿Sí o no?

**(Se dirige al resto del grupo)**

**Arcángel:** Así era el Soggy...

El *talonearse* entre ellos mismos, o en el mejor de los casos robarse a escondidas cuando el otro no está o se encuentra dormido, forma parte de la cotidianidad en calle. Además, hace evidente de que en los hechos (más allá de los discursos que pueden generar los callejeros al hacer una distinción de *familia y bandita ampliada*), las adicciones ponen en jaque la vida y funcionalidad grupal.

Este hecho trae consigo tantos problemas, *gestándose al mismo tiempo*, que la vida grupal y su armónico funcionamiento en ocasiones pareciera estar rebasado.

Yo siento que ese es el causante de muchas de las indifere...de las peleas, el activo. Porque han estado tomando y así y hasta se ponen a llorar, se abrazan y son alegres, pero empiezan a monear y es cuando empiezan las diferencias. Ya picaron a aquel, ya arrastraron a aquella...son por eso del activo.

**Memo.**

Lo relatado por Memo, lejos de cohesionarlos como grupo, utilizando la violencia como un recurso de disciplinamiento grupal efectuado al *infractor de la norma*, los conduce a la fragmentación y al enfrentamiento individual. Estos acontecimientos no sólo tienen consecuencias durante las juergas, sino que conduce a afectaciones aún en la sobriedad. Ante este contexto tan complicado, se expresa y se entiende la falta de solidaridad grupal que en muchas ocasiones se observa entre los mismos callejeros.

En este sentido también se entiende por qué el discurso de *la familia* pareciera formar parte de un gran anhelo, tal vez nostálgico de lo que algún día fue la calle, antes del advenimiento de sus profundas adicciones, o tal vez de lo que les gustaría que fuera. Si bien es importante aclarar que esta crisis no se da de continuo, ni de una vez por todas, sino de manera fragmentada e interrumpida, la pérdida del reconocimiento del otro es trágica para la funcionalidad de la masculinidad callejera desde su posibilidad *no violenta*.

*La vida de cábula* en ocasiones pareciera no terminar de emerger ante una sociedad alcoholizada y fragmentada, que en una noche de borrachera *no te hace valer*. Son en esos momentos en que todo el respeto y toda la admiración y *validación masculina*, construida y posibilitada a través del juego y el *universo simbólico de calle* desde posibilidades *no violentas*, se derrumban de golpe.

Recordemos que la vida en *familia* cumplía una función social muy importante para el callejero, al posibilitar el orden, las reglas y el reconocimiento masculino. En términos de la masculinidad vista con marcos interpretativos de Rita Segato, la vida en *familia* era crucial para que estos hombres callejeros marginados pudieran afirmarse de maneras no violentas ante la *sociedad calle* y no ser desdibujados por la vorágine social en la que se encuentran, al carecer de un status y un reconocimiento por la cofradía de *hombres en general*.

En la próxima sección de este apartado complejizaremos sobre qué consecuencias conlleva este hecho, de cara a la necesidad que tienen los hombres de contar con el respeto y el reconocimiento del par masculino para probarse *hombres*.

### **6.5.3 La creación de las normas: Una mirada desde los marcos interpretativos de Rita Segato.**

Tal y como vimos en la sección anterior de este apartado, la creación de *la familia*, dado el contexto de marginación y *violencia estructural* en el que viven los hombres callejeros que componen la presente investigación, *blindaba* a los callejeros de esa *inferiorización social*, mediante la creación de acuerdos y respeto entre pares masculinos.

Estos hechos son cruciales, si se toma en cuenta que los hombres, desde una lectura de Rita Segato, necesitan de estabilidad, respeto y estatus otorgado y reconocido, para poder afirmarse y navegar virilmente alejados de la violencia. Recordado lo dicho por Memo y muchos otros callejeros estudiados, *la familia* era la posibilidad de tener un lugar donde se tuviera garantizado *un respeto del grupo*; así mismo era la posibilidad de tener un respeto ante una cofradía masculina.

No debe pensarse como poca cosa el milagro de la creación de *la familia*; su función cumplía una suerte de esperanza, al posibilitar no tener que recurrir a la violencia, para afirmarse como *hombres* en un medio en el que *los callejeros* que componen la presente investigación continuamente son desdibujados por otros hombres ajenos al grupo social.

Piénsese en el relato contado por Cruz, que ilustra de manera extraordinaria la pesadilla masculina en la que se encuentran *los callejeros*, producto de su *posición social*,

**Cruz:** También un hombre de calle es muy protector con su chica. Es muy celoso, sí...la verdad es que un hombre de calle es muy celoso. Por ejemplo, él (Luis Ángel) vino con la chava del valedor que te digo que es bien celoso....Pero quién sabe qué relación tengan, ¿no? Ese valedor es bien celoso con esa morra, ¿Sí o no?

**Luis Ángel:** Sí.

#### **¿Y se han preguntado a qué se deberá?**

**Cruz:** Por la seguridad, haz de cuenta que un hombre de casa sabe que su esposa viene de su mamá, viene de sus abuelos y si se va a trabajar...por ejemplo, en la casa a veces el hombre se va a trabajar, y él le habla a su esposa “a ver qué pasó mi amor” y la esposa le responde “no pues ya me vine a dejar a los niños, pero voy a pasar con tu hermana”. O sea, es un núcleo ya muy unido...Y la diferencia de un hombre de calle es que por ejemplo se va a trabajar y deja a su chica en su punto y tiene celos de que otro wey llegue y le empiece a hablar bonito, y la quiera ligar. Haz de cuenta como yo, yo veo a la chava de calle con la que él vino, ¿no? Y llego a un punto y la chava que está en el punto y pues todos rolando, ella de buena onda me dice “hola”, entonces yo como también tengo necesidad de una chava, ni voy a saber quién es su wey y me voy a meter en pedos y le voy a decir “ah, qué tranza, te invito y acá...” y yo también voy a buscar la posibilidad de estar con ella. Entonces pues el hombre es más celoso...

Y por ejemplo una chica de un hogar, una persona que sabe que una chica vive en un hogar, uno dice “no pues esta chica va a respetar a su marido”, O, aunque no quiera respetar a su marido, “no pues la va a ver su suegra o la va a ver su cuñada...”

Haciendo un paralelismo, la seguridad con la que Carlos Slim *deja* a su esposa en casa, *se hace valer* por estar construida por un entretejido de personas de *confianza*, con las que seguramente mantiene relaciones de poder y lealtad. Además, es muy probable que la sociedad y las mujeres hayan recordado en más de una ocasión a Carlos Slim *lo que vale*, por saber jugar extraordinariamente bien sus atributos *políticos, económicos e intelectuales*, socialmente reconocidos y valorados por la sociedad convencional en general<sup>49</sup>. En este sentido, Carlos Slim

---

<sup>49</sup> No debe en ningún momento pensarse a los hombres callejeros desprovistos de atributos masculinos. Tal y como vimos en el apartado de la *reconfiguración de las potencias masculinas*, con el advenimiento de la *sociedad calle*, los callejeros *hacen valer* por medios no convencionales la escenificación de sus potencias. El surgimiento de la *sociedad calle* y las mismas mujeres callejeras en este sentido aprecian y *validan* a estos hombres.

puede irse de su casa tranquilo, a sabiendas de que la bonanza, en cualquiera de los escenarios, le espera.

Sin embargo, como vimos en el apartado anterior, en un espacio tan abierto como la calle, tan heterogéneo y caótico, el sano funcionamiento de *sociedad calle* para su expresión desde posibilidades *no violentas*, precisa de acuerdos y de reglas, pues a diferencia de Carlos Slim, *los callejeros* no cuentan con ningún título nobiliario, ni sistema jurídico-familiar, ni respeto social aparente por parte de la sociedad en general.

Así mismo, dada la heterogeneidad de la vida de calle, se precisa de *pactos de respeto* entre *caballeros callejeros* pues, aún en ese medio, no todos *te hacen valer*.

El advenimiento de la *familia*, en este sentido, y *la creación de las normas*, dotan de certeza y estabilidad al callejero masculino, de orden y de control, de cara a su *posición social* y a la vorágine social en la que se encuentra.

Tómese como ejemplo, el siguiente fragmento, retomado de una entrevista semi estructurada realizada en calle,

**¿Hay reglas aquí wey? ¿Qué reglas tienen aquí, en este baldío?**

**Sonrisas:** Por ejemplo, aquí pues tienes a tu pareja, pues se respeta a la pareja, ¿no? Si una persona de aquí tiene a su chava o así, pues se le respeta...ahora sí que se le llama como carnala y así. Se le guarda un respeto.

**Okey, esa es una regla...**

**Sonrisas:** Sí, esa es una regla. Y pues no meterse con las mujeres...

**Y si alguien lo hace, qué pasa...**

**Sonrisas:** Pues se le pone en su lugar y ya...

**Unos putazos...**

**Sonrisas: (Ríe)** Pues sí...

Vemos como en la *enunciación de las normas* de la *familia* por Sonrisas, hay dos reglas que en todo momento se dialogan con otros hombres. Por un lado, en la primera regla, *el respeto* que dice *se le*

*debe guardar*, en realidad no es a la *carnala*, pues como vemos, en la enunciación de la regla para Sonrisas “*persona*” es igual al hombre *de aquí que tiene a su chava*. Por otro lado, la segunda regla hace evidente el comportamiento que los hombres deben de tener para garantizar la *protección* de las mujeres en general.

El *pacto* en sí enuncia certeza y reconocimiento: *respeto a las pertenencias del otro*. Además, el reconocimiento masculino expresado en los acuerdos de *familia*, permite el blindaje ante la heterogeneidad de la *bandita ampliada* que muchas veces *no los hace valer*; la estabilidad que conlleva este hecho permite la expresión de la masculinidad del callejero desde otras facetas no necesariamente violentas, enmarcadas por la *cultura* y la *vida de cábula*.

Tal y como vimos en la sección anterior al hablar de la distinción entre *familia* y *bandita ampliada*, la violencia dentro de la *familia*, violencia que enuncia Sonrisas al hablar de *poner en su lugar* a quien no respetara los acuerdos del grupo, era un medio efectuado por los callejeros para disciplinar al conjunto; un medio para garantizar la vida en grupo y el respeto entre pares masculinos.

Con el advenimiento de las adicciones y los estragos que causan dentro del grupo, los significados de la violencia cambian por completo. La fragmentación del grupo y el *enfrentamiento personal*, conduce a que la violencia deje de ser un *medio instrumental* para garantizar la vida de grupo y la cohesión de este, y se convierte en un fin por sí mismo; un fin para afirmarte ante el otro par, que no termina por respetarte y *hacerte valer*.

#### **6.5.4 Masculinidad en crisis y narcisismo masculino en calle.**

Las dificultades de concreción del discurso de *la familia*, propias de la visible realidad de adicciones, fragmentación, enfrentamiento y falta de solidaridad grupal, arroja a los callejeros a una verdadera *crisis de masculinidad*.

**Panzón:** Es así como dice el carnal, ¿no? Haz de cuenta que tú le das la confianza a un carnal, ¿no? Le das la confianza, lo apoyas y todo, y te voltea la bandera.

**Ezequiel:** Dicen que te muerde la mano.

**Panzón:** Pues se siente de la chingada porque a mí ya me ha pasado mucho. Yo la neta pues esta última vez me pasó con mi pareja. Tengo un compita que tuvo acá y yo le brindaba mi casa, “no hay pedo wey” le decía. Lo invitaba a comer, acá y todo...y ahora sí que me jugó chueco con mi chava.

**¿Qué hizo? ¿Se metió con tu chava?**

**Panzón:** Se metió, se juntó con ella y todo.

**Ese wey sí se merecía unos trompazos, ¿no?**

**Alejo:** ¿Unos trompazos? ¡Unas metidas! (**risas**) ¡Hijo de su puta madre!

**¿Un fierrazo, entonces?**

**Panzón:** Sí, en ese momento pierdes la razón. Y la neta al chile no porque me lo quitaron, porque si no...sí lo ando matando.

Los ideales de respeto hacia el otro, de respeto a sus *pertenencias*, son enfrentados a la realidad de calle: *carnales* que se pensaban de confianza, de un día para otro *te voltean la bandera*. Más aún, el grupo se encuentra demasiado fragmentado, alcoholizado y desarticulado como para *instaurar la norma y castigar al infractor*.

Es así como la violencia en este punto deja de ser un medio de cohesión grupal, que garantiza la vida de grupo y el respeto entre pares masculinos; la violencia se convierte un recurso *personal*, que a manera de revancha se ejecuta para no ser desdibujado por el otro par callejero.

**Ezequiel:** A mí ¿Qué crees? Bueno pues yo me salí a la calle y entré a un barrio, al 13, ¿no? A la bandita de los treces, cholitos, choleros. Y ahí aprendí lo que es respetar una morra porque la neta, la neta, pues a la morra se le cuida...Y más a la morra de tu vale, se le ve con otros ojos...como tu carnala.

**Okey, ¿ahí aprendiste eso porque todos hacían eso?**

**Ezequiel:** Sí, porque si te pasabas de lanza como que ahí no te la perdonaban.

**Esas reglas eran como muy fuertes ahí...**

**Ezequiel:** Sí...

**¿Y en calle no se da eso?**

**Ezequiel:** En calle ves a una mujer sola y...

**Alejo (interrumpe):** Se te para la riata...

**Ezequiel:** se le avientan los perros....lo que es legal.

La necesidad de reponer esa *posición inferiorizada*, se convierte en una obligación, pues la *disfuncionalidad del grupo* pronto hace latente el hecho de que estos hombres se encuentran

expuestos ante la vorágine social que continuamente los desdibuja. En este contexto, se hace necesario *bracear fuerte* y afirmarse a como dé lugar, pues caer en lo más bajo de la sociedad significaría la *muerte viril* del callejero<sup>50</sup>.

#### **¿Oigan y cómo se gana uno el respeto en la calle?**

**Mister Rimás:** A putazos, porque a veces no te quieren respetar cuando te portas chido, entonces como dice él, hay banda culera...tú te portas chido y ellos se portan culeros. Es cuando tú te encabronas y te hacen emputar. Ahí es cuando se arman los pedos, y te tienes que ganar el respeto aunque no quieras, a huevo te tienes que ganar el respeto. A putazos o respetando también se puede.

Tal como lo indica Mister Rimás, si el respeto no se da mediante un pacto, será necesario ganárselo con los puños. *Aunque no quieras*. Encontrarse expuestos ante la vorágine social que continuamente los desdibuja, genera en el callejero y su masculinidad muchas inseguridades. Lo que sigue ante este hecho (que pareciera por momentos inevitable en la vida de calle), será la necesidad de que el callejero demuestre y compruebe a los demás que él no será un cuerpo más, presa de ser desdibujado (o desde otra perspectiva *feminizado*).

Nosotros en el núcleo que vivimos, que es calle, pues no hay un protocolo que diga “La calle es todo gozoso” “todo es alegría”, sino también tienes el momento en el que tienes que estar como león, nada más esperando cuándo vas a atacar o quién te va a atacar. Tienes que estar alerta para meter el garrazo.

Ser así me ayuda en que la banda me respete, de que me respete...¿en qué sistema? Pues les das miedo, o sea ya no te llegan a robar porque ellos ya saben que lo que corresponde es un tiro si me quieren robar, entonces, ¿Qué hacen? Mejor dejan las cosas en su lugar, por miedo.

#### **Alejo.**

Este hecho trae consigo un diálogo inconsciente que mantiene el callejero ante la *bandita ampliada* y la *sociedad calle*. Vivir una *inferiorización* será vivida por el callejero como una verdadera humillación ante esta *sociedad* que, dicho sea de paso, era una de las únicas sociedades que le quedaban para afirmarse *como hombre*<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> Muerte viril dado el sentido del concepto de *narcisismo masculino* del que nos habla Rita Segato.

<sup>51</sup> Esto tomando en cuenta que, en otras sociedades, tales como la *sociedad casa*, los hombres callejeros viven y cargan con un status tipo maestro que los estigmatiza y los hace perder el respeto de la cofradía de hombres en general.

Si yo estoy ahorita sentado y él llega muy dopado y si, por sentirse más gandalla y si estamos toda la banda me pega un zape o me quiere humillar, entonces ya no puedo evadirlo porque él me está agrediendo (...) Entonces ya no puedo evadir, ni mostrarme como tu pendejo delante de los demás... Yo no puedo tener una evasión, entonces entra un conflicto, entra un diálogo...Porque aunque no estés en tus 5 sentidos significa que estás bien pendejo y que no me vas a hacer caso, entonces te voy a tener que romper toda tu madre.

**Luis.**

En este sentido, *la humillación* será un precio que el callejero no estará dispuesto a pagar, puesto que lo conduciría *ipso facto* al último eslabón de la sociedad masculina. Si tuviera que pagar con la vida para defender *su respeto* lo haría sin titubear.

Lo trágico de la imposibilidad de concreción del discurso de la vida en *familia*, es que convierte a la *violencia* en uno de los medios más eficaces que tienen los hombres para afirmarse como tales en calle, pues el respeto y la admiración masculina expresado desde otros lugares no se termina de consolidar.

Tal y como lo comentamos, *la vida de cábula* desde su posibilidad *no violenta* en ocasiones pareciera no terminar de emerger ante una sociedad alcoholizada y fragmentada, que en ocasiones *te voltear la bandera* y en otras, luego de una noche de borrachera, *no te hace valer*. Son en esos momentos en que todo el respeto y toda la admiración y validación masculina, construida y posibilitada a través del juego y el *universo simbólico de calle*, se derrumban de golpe.

La violencia, en este contexto, se transforma y pasa de ser un medio de disciplinamiento grupal en calle, a ser un *recurso individual* para obtener status y ***soberanía*** ante la *sociedad calle*.

Este pequeño cambio cualitativo tiene consecuencias catastróficas en el *campo* de calle pues da nacimiento a un *recurso lingüístico* que los callejeros ocupan para mandar mensajes al resto de los callejeros. Mensajes que, más que implorar *respeto*, ahora demuestran *poder* y *dominio*.

Sobre los significados de la violencia, Rita Segato en su libro, *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez* (Segato L. R., 2006), hace una diferenciación entre los fines que persigue de la *violencia instrumental* y los fines que persigue de la *violencia expresiva*. Para Segato, todo acto de violencia, aunque se trate de violencia instrumental contiene un gesto discursivo, una firma. Dicha firma hace que se conozca la presencia del sujeto por detrás del acto.

La firma no es una consecuencia de la deliberación, de la voluntad, sino una consecuencia del propio automatismo de la enunciación: la huella reconocible de un sujeto, de su posición y de sus intereses, en lo que dice y expresa en palabra o acto (Segato L. R., 2006, pág. 21).

En el caso de la *violencia expresiva*, el expresar que se tiene en las manos la voluntad del otro, es su objetivo final. El *dominio*, la *soberanía* y el *control* son el universo de significación de ese tipo de violencia. Para su desarrollo, la violencia expresiva precisa de los vivos, pues su posibilidad necesita de *receptores* del ese mensaje expresado. Por lo tanto, la violencia expresiva no puede existir en el exterminio, sino en la subordinación.

La violación, para Segato, es un claro ejemplo de cómo la violencia expresiva es dirigida y dialogada, a todo el paisaje mental del sujeto de la enunciación; que inicia sí, en su víctima directa, pero que muy pronto la rebasa:

Sucede que el violador emite sus mensajes a lo largo de dos ejes de interlocución y no solamente de uno, como generalmente se considera, pensándose exclusivamente en su interacción con la víctima.

En el eje vertical, él habla, sí, a la víctima, y su discurso adquiere un cariz punitivo (...)

Pero es posiblemente el descubrimiento de un eje horizontal de interlocución el aporte más interesante de mi investigación entre los presidiarios de Brasilia. Aquí el agresor se dirige a sus pares, y lo hace de varias formas: les solicita ingreso en su sociedad y, desde esta perspectiva, la mujer violada se comporta como una víctima sacrificial, inmolada en un ritual iniciático; compite con ellos, mostrando que merece, por su agresividad y poder de muerte, ocupar un lugar en la hermandad viril y hasta adquirir una posición destacada en la fraternidad que sólo reconoce un lenguaje jerárquico y una organización piramidal (Segato L. R., 2006, pág. 23).

La vorágine social en la que se encuentran los callejeros y, lo más importante: el grado de disfuncionalidad grupal, orilla a los callejeros a hacer de la violencia, un recurso personal soberano. Pronto este recurso se vuelve una *cabina de radio* que los callejeros utilizan para emitir mensajes hacia el resto de la *sociedad calle*. Mensajes que los previenen del desdibujamiento personal o en palabras del propio Alejo mensajes que logren *dar miedo*.

Sin embargo, lo que empieza como un recurso en sí mismo necesario, pronto se convierte en un fin masculino, pues la violencia se convierte en uno de los medios más eficaces y espectaculares para afirmar la masculinidad en el *campo* de calle. En este sentido, la violencia se transforma: deja de ser un mensaje que únicamente implora respeto, y se convierte por sí mismo en un medio eficaz,

capaz de posibilitar una nueva imagen; una imagen distinta a la *inferiorizada*, alejada del terror *feminizante* de lo que significaría convertirse en una víctima.

Sobre el cambio cualitativo de la violencia y su instauración *expresiva* en el campo de calle, tómesese como introducción a la discusión el siguiente relato

**¿Y sí te metes con la chava de otro también te pasa eso?**

**César:** No, si la quiere te anda picando...

**¿Sí?**

**César:** Sí, si la quiere te anda dando con una punta. Hay una anécdota de un chavo de ahí, todavía vive el chavo, está malito y todo...ya está bien avanzado de la droga el chavo, yo lo conozco desde que tenía como 11 años. La verdad yo me fui a California un tiempo, he andado en dos, tres estados, viajando, también para sobrevivir. Pero pues resulta que yo cuando regresé ya lo encontré, yo lo dejé a los 11 años y ya lo encontré un chakal. Ese sí es un chakal, ¿Sabes por qué? Porque cuando tenía como 14 años o 16, el a sus 16 ya estaba fuerte, ya tenía sus músculos y así. Entonces, a él lo conocen todos en el punto de Génova, ahí en insurgentes. Ahí en Insurgentes él se enamoró de una chava callejera, drogadicta. Se enamoró, entonces este chavo pues estaba más débil que otro entonces se la bajó. Se la bajó, tuvo relaciones con ella. Entonces ese compa, como el otro le pegó peleándose, ¿Sabes cómo están las escaleras ahí? Entonces cuando lo vio corrió, lo aventó y el chavo falleció.

Se fue a la correccional. En la correccional lo perdonaron porque era menor de edad y dijeron que mató por celos, y el hasta la fecha se vanaglorea. Si tu convives con ese wey está así y te presume "sí, yo maté a un wey. Lo maté por celos" Y lo ves con chavas bien mugrositas y ni las puedes ver porque se encela el chavo. O sea, él todavía vive en sus celos, todavía. Y si dices él lo hizo una vez él lo puede volver a hacer.

**Alguien:** Hace eso y más.

**César:** Yo la verdad nunca he tenido un homicidio, para qué te digo que maté a alguien. Pero sí, dicen que lo apuntó y lo mató, y que no se fue. Y lo llevaron a la correccional y dijo "Sí, yo lo maté porque se metió con mi novia" Y a la chava también la mataron después, ya solamente sobrevive él, pero por ahí anda en las calles...

Reponer la *imagen inferiorizada* pronto hace evidente el diálogo que *el callejero* del relato emprende, no con la persona que mató, sino con sus futuros adversarios. El admitir el homicidio, el no irse de la escena del crimen y no solo eso, sino el *vanaglorearse hasta la fecha* del hecho ante los otros callejeros, ilustra de manera magistral las demostraciones de poder y dominio del callejero, y las transformaciones de la violencia en el campo de calle.

Tal como lo ilustra el relato, al sujeto callejero retratado *todos lo conocen en el punto de Génova*. En palabras de Rita Segato: *demostrar el poder de muerte sobre los vivos* ha surtido efecto en el *eje horizontal de interlocución*.

Estas demostraciones de poder y dominio se convierten pronto en un *nuevo juego*, dirigido a una nueva fraternidad victimaria que, con ambiciones de popularidad, respeto y admiración, sintoniza la frecuencia de la *estación de radio*.

Es así como la violencia se vuelve un recurso muy popular ya no sólo para obtener respeto entre pares, sino para ganar popularidad, fama y soberanía.

De este hecho trágico es consciente el propio César al afirmar trágicamente que

Yo quiero decir que para que le muestres a otro culero que eres cabrón, ¿te tienes que rifar un tiro?

Yo lo he visto.

La mayoría de chamacos que se ganan la calle a vergazos se mueren como a los 21 años...(…)

La mayoría de los chamacos que se la ganan a vergazos andan bien filereados, ya no tienen dientes, su nariz está torcida...Sí, sí, sí, son populares y todo, ¿no? Pero ya están bien traqueteados

**César.**

Así, la violencia se vuelve también una expresión cultural fundamental en la vida de calle y en uno de los medios más eficaces para afirmarte como *hombre* en calle.

## Reflexiones finales

Es posible que para estos momentos el lector tenga un sabor de boca agri dulce. No es para menos, esta es una tesis que empieza con la vida y termina con la muerte.

Cuando Alejo afirma, de manera contundente

Nosotros en el núcleo en el que vivimos, que es calle, pues no hay un protocolo que diga “La calle es todo gozoso” “todo es alegría”, sino también tienes el momento en el que tienes que estar como león, nada más esperando cuándo vas a atacar o quién te va a atacar.

**Alejo.**

Dicha afirmación nos ilustra sobre las ambivalencias y los claroscuros de lo que implica vivir en un espacio como el de la calle.

Por un lado, en el capítulo 5 vimos la vida en la calle en su máxima expresión: *la vida* en el sentido pleno de la palabra.

*Rebelión*, miedo, amigos, familia, redes, obstáculos, caminos alternativos, hazañas, risas y plenitud. La vida de calle desde su lugar más pleno y sentido. Una vida que no podría entenderse si no se tomara en cuenta la satisfacción que produce en el individuo el hecho de vivir en conjunto.

Por otro lado, en el capítulo 6 vimos lo desagradable y lo contradictorio: *la miseria en calle*.

Aunque no lo comentamos de manera explícita, nuestra variable central para explorar la ambivalencia entre la *plenitud masculina* propia de la vida de cábula y finalmente su *crisis*, propia de un *narcisismo masculino* que ante la precarización debe de afirmarse mediante el uso de la violencia, fue la de explorar la variable de las adicciones y el uso de estupefacientes desde la contradicción que enuncia: por un lado, como elemento cohesionador de la vida grupal y por otro lado como elemento *desarticulador* catastrófico.

En ese capítulo fuimos testigos sobre los estragos que ocasionan las adicciones dentro del grupo callejero: el desdibujamiento de la personalidad del callejero, el desdibujamiento de sus potencias y finalmente el egoísmo individual propio de una persona adicta, que pondera y pone por encima el saciamiento individual de sus adicciones, sobre la vida armónica y solidaria del grupo.

En esta tesis jamás nos íbamos a contentar mostrando una sola cara de la moneda de lo que implica vivir en calle. En los meses que estuve en contacto directo con *los chavos* fui testigo sobre lo genial, pero también fui testigo de lo trágico y de lo terrible.

Sobre lo desagradable aún falta mucha más información y un análisis mucho más profundo. Tal y como lo comentamos, el acercamiento que se dio en la presente tesis hacia el entendimiento de la violencia con una perspectiva de género feminista, fue un acercamiento inicial a la problemática y estos mismos esfuerzos deben de entenderse como un primer *saque* que inicie una serie de investigaciones y discusiones futuras que tengan planeado estudiar a fondo el fenómeno de la tragedia de género en el campo de calle.

Si bien, esta no fue una tesis sobre la violencia y más bien fue una investigación sobre la construcción de la masculinidad en el campo de calle, habríamos de preguntarnos, ¿Por qué siempre que empezamos hablando sobre las tramas de la masculinidad, terminamos inevitablemente hablando sobre la violencia?

La perspectiva de los Estudios de la masculinidad que utilizamos a partir de Raewyn Connell en el presente estudio, nos sirvió de manera extraordinaria para partir del supuesto de que no existe *una* masculinidad *universal* que se puede aplicar a cada hombre por igual, sino que lo que hay son varones socializados de maneras específicas y en contextos sociales particulares; mismos contextos que están incestos y que engloban, a su vez, procesos sociales más amplios, jamás estáticos, ni mucho menos homogéneos.

Siguiendo esta línea de argumentación, en términos sociológicos esta tesis no podría haberse entendido a tal grado de profundidad y de detalle, si no hubiésemos tomado en cuenta al grupo callejero y su lógica previa que ya operaba antes de la llegada a calle del *niño inexperto*.

Al hablar de masculinidad, lo que hicimos en la presente tesis fue hablar de una configuración social específica de esta; gestada, articulada y codificada en contextos sociales particulares. Una masculinidad operacionalizada en prácticas y tramas de sentido e inteligibilidad *grupal* en donde *hacerse valer* y *ser hombre* significa ciertas cosas y otras no.

Dicho en otras palabras, en el *campo* de calle existe un proceso social de configuración y socialización de una masculinidad específica. Lo que en términos connellianos significaría la existencia una masculinidad hegemónica callejera que ya opera antes de la llegada del niño inexperto a la calle.

Este hecho y esta perspectiva teórica *sumamente valiosa* nos permitió darnos cuenta de que las tramas de sentido que vulneran y fragilizan a lo que se supondría ser “*la masculinidad del varón*” y que pueden llevarlo al irremediable uso de violencia, *no son universales*.

En la presente tesis comprobamos, a partir del surgimiento de *la vida de cábula*, que las causas de vulneración masculina y las tramas de sentido de lo que implica *ser hombre*, no son las mismas para todos los hombres por igual: el saber pedir limosna para unos pudiese ser vivido como una *humillación total*, mientras para otros como un acto muy masculino. Así mismo, los obstáculos pudiesen ser vividos como carencias para *unos*, mientras para otros son vistos como oportunidades y plenitudes identitarias.

Si bien todo esto es cierto, también vuelve a ser cierto que en este estudio surge de nueva cuenta la desagradable violencia y que el mundo perfecto de lo que supondría ser la *vida de cábula* no termina de emerger y que las principales causas de la violencia masculina observada, ejercida por los callejeros, conllevan precisamente las mismas tramas intrínsecas que las de los *hombres de casa*: miedo a una *inferiorización social*, miedo a la vulneración de cierto estatus y un *narcisismo masculino* que de nueva cuenta y, ante el terror feminizante de lo que le implicaría para el varón el convertirse en una víctima, acude a la violencia como un medio seguro de garantizarse de cierto estatus negado.

Sobre esto falta mucha más verbalización teórica desde los Estudios de las Masculinidades que, aun tomando en cuenta las particularidades y los contextos específicos de gestación de cada configuración de la práctica de género, pueda a su vez explicar las causas estructurales que suscitan el hecho de que prácticamente la totalidad de los varones del planeta Tierra, no puedan vivir una subjetividad desde el drama y lo tengan que hacer *necesariamente* desde la sujeción y el dominio.

Cerraremos la presente tesis con un dialogo sostenido en el primer grupo focal, a manera de reflexión final,

#### **¿Qué sintieron en el primer momento en que llegaron a la calle?**

**Tutsi Pop:** Yo sentí a la vez sentí culero, ¿no? Por qué, porque yo mi papá me lo decía antes de salirme a la calle, me decía, “no salgas a la calle porque te va a pasar esto, esto y esto otro”, ¿Y sabes qué decía? “Mi papá me está choreando, no es cierto lo que él dice, no es cierto, me está metiendo miedo para que no me salga yo a la calle” Es decir, meterme miedo para que no lo hiciera, porque ya me había salido alguna vez.

Yo vi color de rosa la calle, me dije “No pasa lo que dice mi papá, está bien papita la calle y acá”...y una vez andaba yo vendiendo mis chicles en Garibaldi y me decía mi papá “Te van a agarrar, te van a llevar en una camioneta y te van a llevar a un internado” ...y yo pensaba que me choreaba “¿Por qué me van a llevar si yo no tomo, yo no fumo, yo no me drogo? ¿Por qué me van a llevar?” Y un día yo estaba vendiendo chicles en Garibaldi y llegaron dos personas y me dijeron “a ver acompáñanos”, y yo me pregunté “¿por qué?”, yo pensaba que nada más a los drogadictos, o a los de la calle se los llevaban. Yo trabajaba, yo no estaba haciendo nada, “pásale, vas para arriba” y **me suben [a la camioneta] con toda la banda de la calle y yo iba llorando y la misma banda de calle me empieza a decir “No sea puto, no sea puto, no sea puto” y ahí es donde yo empecé a vivir lo que era vivir en la calle, ¿no?**

**¿Como esa violencia?**

**Tutsi Pop:** Exacto, me tumbaron mis tennis, me quitaron mis chicles, me dieron unos trompones y ahí yo empecé a vivir lo que era la calle. Yo dije “ah chingá, ya vi que lo que me decía mi padre sí era verdad, ya me rompieron la madre, ya me robaron” Y ahí es donde yo empecé a vivir la calle.

## Bibliografía

- Ariès, P. (1987). *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*. Madrid: Taurus.
- Bard Wigdor, G. (2016). Aferrarse o soltar privilegios de género: sobre masculinidades hegemónicas y disidentes. *Península*, 91-112.
- Barreiro, N. (2004). *Manual para educadores de niñ@s y adolescentes que viven en la calle*. México: Trillas.
- Beauvoir, S. D. (1962). *El segundo sexo*. Paris: Siglo Veinte.
- Becker, H. (2009). *Outsiders, Hacia una sociología de la desviación*. Argentina: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (1995). "Respuestas". México: Grijalbo.
- Bourdieu, P. (2008). *Cuestiones de Sociología*. Madrid: Itsmo.
- Brito, N. (2012). "Después de Dios los médicos...Discriminación contra mujeres callejeras en el Hospital Materno Infantil Inguarán de la Ciudad de México", tesis para obtener el grado de maestra en Derechos Humanos y Democracia. México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Capítulo 29, D. d. (2016). *Diagnóstico y Programa de Derechos Humanos de la Ciudad de México*. México: Secretaría Ejecutiva del Mecanismo de Seguimiento y Evaluación del Programa de Derechos Humanos de la Ciudad de México.
- CEPAL. (2001). *Marginados en México, El Salvador; Nicaragua y Panamá*. México.
- COESNICA. (1992). *Ciudad de México: Estudio sobre los niños callejeros*. México: Comisión para el Estudio de los Niños Callejeros .
- Collins, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. . España: Anthropos.
- Connell, R. (2015). *El género en serio: Cambio global, vida persoal, luchas sociales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Programa Universitario de Estudios de Género.
- Connell, R. (2015). *Masculinidades*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cornejo Portugal, I. (1999). Los hijos del Asfalto. Una prospección cualitativa a los niños de la calle. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol.6, núm 19, 207-243.
- DDF-UNICEF. (1992). *Primer censo de menores en situación de calle de la Ciudad de México*. México: Comisión para el Estudio de los Niños Callejeros.
- DDF-UNICEF. (1995). *Segundo censo de menores en situación de calle de la Ciudad de México*. México: Comisión para el Estudio de los Niños Callejeros.
- De Mause, L. (1982). *Historia de la infancia*. Madrid: Alianza.

- DIF. (2000). *Estudio de niñas, niños y jóvenes trabajadores en el Distrito Federal*. México: DIF Nacional/ Dif D.F.
- Durkheim, É. (1912). *The elementary forms of Religious life*. Nueva York: Free Press.
- Durkheim, É. (1912:2012). *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Fondo de Cultura económica.
- Gaitán Muñoz, L. (2010). Sociedad, Infancia y adolescencia, ¿De quién es la dificultad? *SIPS-Revista Interuniversitaria de Pedagogía Social*, 29-42.
- García, J. M. (2006). La infancia callejera: Apuntes para reflexionar el fenómeno. *Revista Española de Educación Comparada*, 19.
- Ghasarian, C. (2002). *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive, nouveaux terrains, nouvelles pratiques et enjeux*. Paris: Armand Colin.
- Goffman, E. (1967). *Interaction Ritual*. Nueva York: Doubleday.
- IASIS/SEDESO. (2018). *Diagnóstico situacional de las poblaciones callejeras 2017-2018*. Ciudad de México: Secretaría de Desarrollo Social.
- Izquierdo, M. J. (2006). Los costos ocultos de la masculinidad. *La Manzana*, Vol 1.
- Liebel, M. (1992). *Mala onda, La juventud popular en América Latina*. Nicaragua: Ediciones Nicarao.
- Lucchini, R. (1999). *Niño de la calle: identidad, sociabilidad, droga*. Barcelona: Los libros de la frontera.
- Lucchini, R. (2012). Prólogo. En P. L. Ruth, *Vivir y sobrevivir en la Ciudad de México* (págs. 13-17). México: Plaza y Valdés Editores.
- Medina-Mora, M. G. (1997). Substance use & Misuse. En *What happened to street kids? An analysis of the Mexican experience* (págs. 293-316).
- Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.
- Pérez García, J. M. (2003). La infancia callejera: Apuntes para reflexionar el fenómeno. *Revista española de educación comparada*, 11.
- Pérez García, J. M. (2003). La infancia callejera: Apuntes para reflexionar el fenómeno. *Revista española de educación comparada*, 1-30.
- Pérez López, R. (2012). *Vivir y sobrevivir en la ciudad de México*. México: Plaza y Valdés, S.A. de C.V. .
- Pérez, J. M. (2003). La infancia callejera: Apuntes para reflexionar el fenómeno. . *Revista española de educación comparada*. .
- Rubin, G. (1997). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. En M. Lamas, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (págs. 35-96). México : Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG-UNAM)- Porrúa.

- Ruiz Coronel, A. (2017). Y los invisibles, ¿Por qué son invisibles? En J. A. Campa, *Los invisibles: Niñas, niños y adolescentes en situación de calle en la Ciudad de México* (págs. 87-113). Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Saucedo, I. A. (2012). *El arraigo callejero en niñas y mujeres jóvenes que viven en las calles de la Ciudad de México*. Ciudad de México: Facultad de Psicología, Universidad Nacional Autónoma de México. .
- Schwartz, O. (1990). *Le monde privé des ouvriers*. Paris: PUF.
- Schwartz, O. (1993). L`empirisme irréductible. En N. Anderson, *Le hobo. Sociologie du sans-abri*. París: Nathan.
- Segato, L. R. (2006). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de Estado*. México, D.F: Universidad del Claustro de Sor Juana.
- Segato, R. L. (2010). *Las estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Segato, R. L. (16 de 10 de 2019). *El Salto*. Obtenido de <https://www.elsaltodiario.com/feminismos/rita-segato-hay-que-demostrar-hombres-expresar-potencia-violencia-senal-debilidad>
- Silverman, K. (1992). *Male subjectivity at the margins*. Nueva York: Routledge.

## Anexos

### Anexo 1

#### Instrumento trabajo en campo

##### Dinámica de presentación:

Cada participante compartirá su nombre, su nombre de calle o como lo conocen, el tiempo que lleva viviendo en la calle y el nombre de su platillo favorito.

**Tiempo ideal para la actividad: 10 min.**

##### INICIO

- **La experiencia de vivir en calle**

**1:** Para ustedes, en una frase ¿qué significa la calle? Recordemos: No hay respuestas buenas, no hay respuestas malas, solo son eso: respuestas, experiencias, sentimientos...

**Tiempo ideal para la actividad: 5 min.**

**2:** Muy bien, muchas gracias por compartir, como vemos surgen distintas respuestas, unos comentan **tal** y otros comentan **tal**. Es normal, cada uno de nosotros viene de distintos lugares, con historias de vida y experiencias distintas.

Con plena libertad les pediría que recordaran la primera vez que llegaron a la calle, esa primera vez. No tiene que ser la fecha exacta, sino lo que les vino, de lo que sintieron cuando se sintieron de verdad en la calle: En una frase díganme, ¿Qué sintieron al llegar a calle?

**Tiempo ideal para la actividad: 5 min.**

**3:** ¿Ese sentimiento ha cambiado conforme a pasado el tiempo? ¿En qué medida y cómo?

**Tiempo ideal para la actividad: 10 min.**

**4:** ¿Qué les dio la calle, que no les dio su casa?

**Tiempo ideal para la actividad: 10 min.**

**5:** Y entre antes de llegar a la calle y después, ¿qué ha cambiado en sus vidas?

- a) ¿Qué ha cambiado en la forma de pensarse como hombre?

**Tiempo ideal para la actividad: 10 min.**

- **Dinámica de las relaciones en la vida de calle. Reglas.**

6: Si alguien les preguntara, ¿Quién es la bandita? ¿Ustedes qué le responderían?

a) ¿Quién es el cábula en la calle?

**Si se ofrece: ¿Qué se le hace al Cábula? (Pregunta retomando el hilo de sus intervenciones)**

b) ¿Quién es el Juan Camanei?

**Si se ofrece: ¿Qué se le hace al Juan Camanei? (Pregunta retomando el hilo de sus intervenciones)**

**Si se vuelve a ofrecer: ¿Cómo le hace uno ante un Juan Camanei? Es decir, ¿Cómo se gana uno el respeto en la calle?**

**Tiempo ideal para la pregunta: 20 min.**

7: ¿Quién es el que la mueve en la calle? Así, que piensen y que digan “ese wey sí se rifa”

**Tiempo ideal para la pregunta: 10 min.**

**Tiempo total de la primera sección 1 hora con 20 minutos.**

**CORTE: Comida.**

- **Masculinidad y la feminidad en calle.**

**Dinámica de reintegración 10 min.**

1: Para ustedes, no para los que les han explicado en **x** o **y** institución, para ustedes. De su bronco pecho, como les venga y piensen. Si yo les preguntara ¿Cuál es para ustedes la diferencia entre un hombre de casa y un hombre de calle? ¿Qué me dirían?

a) ¿Un hombre de calle qué puede hacer, que no pueda hacer un hombre de casa?

b) ¿Un hombre de casa qué puede hacer, que no pueda hacer un hombre de calle?

**Tiempo ideal para la pregunta: 10 min**

2: ¿Qué es una mujer? Es decir, para ustedes ¿Cómo son las mujeres? ¿Qué hacen las mujeres, que no hacen los hombres? ¿Qué hacen los hombres, que no hacen las mujeres?

**Tiempo ideal para la pregunta: 10 min**

3: Ahora bien, quisiera que se tomaran un momento y que piensaran bien en la siguiente pregunta. Para ustedes, no para los que les han explicado en **x** o **y** institución, para ustedes, de su bronco pecho, como les venga y piensen. Si yo les preguntara ¿Cuál es para ustedes la diferencia entre una mujer de casa y una mujer de calle? ¿ustedes qué me dirían?

a) ¿Una mujer de calle qué puede hacer, que no pueda hacer una mujer de casa?

b) ¿Una mujer de casa qué puede hacer que no pueda hacer una mujer de calle?

**Tiempo ideal para la pregunta: 10 min**

4: Ahora bien, piensen en la morrita más chingona que han conocido en calle, esa que dicen “es la mera bandita esa morrita.” Piénsenla, su manera de ser, de comportarse, su parecido ¿qué características tiene esa morrita? O si no la han conocido, ¿qué características debiera de tener? Recuerden estoy hablando de una chava de calle.

**Tiempo ideal para la pregunta: 10 min**

5: Si ustedes se quisieran aplicar con esa morrita, qué cosas se les ocurre que podrían hacer para sumar puntos y se pudieran ligar a esa morrita con la que saben que van a disfrutar. ¿Cómo qué cosas harían para que esa chava les ponga atención, o como se dice les pele el ojo?

Recuerden estoy hablando de una chava de calle.

- a) ¿Cómo lucirse y qué cosas no hacer ante esa morrita? ¿Quién se rifa y cómo le hace para rifarse?
- b) Ver si puedo hilar con la pregunta 6: **¿El Juan Camenei liga más siendo Juan Camanei?**
- c) Y si esa mujer no quiere con ustedes, ¿Qué pasa?

**Tiempo ideal para la pregunta: 15 min**

6: Ya que han estado con una pareja, ¿Cómo es la dinámica? ¿Quién se hace cargo de qué?

- a) ¿Cómo mantener esa relación?
- b) ¿Quien es buen novio?
- c) ¿Quién es buena novia?
- d) **¿Por qué se dan los celos en calle? ¿Qué pasa cuando alguien tiene celos?**

**Tiempo ideal para la pregunta: 15 min**

6: Ustedes a quién se preferirían ligar, ¿a una chava de casa o una chava de calle y por qué?

- a) ¿Qué características se imaginan que tendría esa chava de casa que a ustedes los pudiera enamorar?
- b) ¿En qué se fija una chava de casa?

**Tiempo ideal para la pregunta: 10 min**

11: Para ustedes, cuál sería más fácilmente ligable, ¿una chava de casa o una chava de calle? ¿Por qué? ¿De qué depende?

**Tiempo ideal para la pregunta: 10 min**

12: ¿Quién tiene más posibilidades para ligar, un hombre de casa o un hombre de calle? ¿Por qué?

- a) ¿La chava de calle con quién se fija?
- b) ¿La chava de casa con quién se fija?
- c) **Si se ofrece: ¿Y ustedes qué hacen para recompensar esto? ¿Cómo se suben al ring?**

**Tiempo ideal para la pregunta: 10 min**

**Tiempo total de la segunda sección 1 hora con 40 minutos.**

**TIEMPO TOTAL ESTIMADO: 3 HRS.**